

Zweiter Theil.

Fünfzehnte Vorlesung.

Die Antwort auf unsere zweite Frage: Was wird studirt? hat sich uns am Schlusse unsers ersten Theils ergeben und ist ebenso kurz wie die, mit deren Analysis wir uns bis jetzt beschäftigt haben. Sie lautet: die Wissenschaft. Wie sich diese als Ganzes gestaltet und gliedert, das ist in diesem zweiten, encyklopädischen, Theile zu betrachten und zwar so, dass wir nichts von aussen zu Hülfe nehmen, sondern nur an Das uns halten, was sich uns ergeben hat. Dieses nun war gewesen, dass aus dem Geglaubten, d. h. der Kunde oder dem Gekannten, und aus dem Gemeinten, d. h. der eigenen Ansicht, Gewusstes oder Wahrheit dadurch wird, dass man darin die Autorität erkennt, die unser eigenes Wesen ist, oder auch sich selbst, so weit man Autorität ist, also, wie wir dort gesagt haben, Vernunft. Ein Wissen habe ich nur, wenn ich Vernunft, d. h. Das, was in mir denkt und ebenso in allen Andern von mir angenommen wird, nun auch in den von mir betrachteten Gegenständen wiederfinde. Aus solchem Wissen wird eine Wissenschaft, wenn ich Vernunft erkenne in einem System von Gegenständen und Erscheinungen; endlich wird daraus die Wissenschaft, wenn ich Vernunft erkenne und herrschend finde in Allem, in dem Systeme alles Seins. Sie suchen, ihr nachspüren, heisst Wissenschaft treiben, sie finden, heisst die Wissenschaft fördern und zu Stande bringen, sie in einem bestimmten Gebiete wiedererkennen, heisst mit einem bestimmten Theile der Wissenschaft beschäftigt sein.

Wenn es nun aber doch unmöglich ist, nach etwas zu suchen, ohne zu wissen, was man sucht, oder auch es wieder

zu erkennen, ehe man es kennt, so wird für die Wissenschaft die erste, Fundamental-Untersuchung offenbar nur die sein können, welche die Frage beantwortet: Was ist die Vernunft? Ohne eine genügende Beantwortung dieser Frage fehlt offenbar der Wissenschaft ihr Fundament. Ich will zugeben, dass bei dem einzelnen, nach der Wissenschaft strebenden Individuum, ohne dass es sich diese Frage aufgeworfen und beantwortet hat, ein gewisser Vernunftinstinct die Stelle der durch gründliche Untersuchung gefundenen Erkenntniss vertreten kann, wie es ja auch vorkommen mag, dass Einer ohne gründliche Kenntniss des Generalbasses, vermöge seines musikalischen Gehörs, eine Kleinigkeit componiren kann. Ich will noch weiter gehen und zugestehen, dass, namentlich wo Einer ein sehr specielles Fach ergriffen hat, d. h. sich auf ein einzelnes Capitel der Wissenschaft beschränkt, ein solcher Instinct oder Tact in den allermeisten Fällen ausreichen wird, und darum nicht zu streng über den Chemiker oder Physiker geurtheilt werden darf, der die Frage: was er denn eigentlich suche, gar nicht zu beantworten weiss oder auch falsch beantwortet. Vorausgesetzt nämlich, dass diese theoretische Unwissenheit oder dieser theoretische Irrthum ihn nicht hindert, *in praxi* wirklich nur Vernunft zu suchen. Dieses kommt sehr oft vor. Sehr viele Empiriker sagen, sie wollten nur Das erforschen, was in allen oder den meisten Fällen geschieht, sind aber in ihrem Thun weit vernünftiger als in ihrem Sprechen. Denn wenn es auch wirklich richtig wäre, dass es immer regnet, wenn man Jahrmarkt hält, so würden sie darauf gar kein Gewicht legen; dagegen wenn unter hundert Fällen nur einmal ganz genaue Zahlenverhältnisse, ganz regelmässige Krystallisationsformen sich zeigte, würden sie bei diesem einen Fall stehen bleiben und die neunundneunzig andern als verunglückte Experimente ansehen. Mit Recht, denn man war nicht so glücklich, Vernunft zu finden. Wo es sich aber nicht um den die Wissenschaft Treibenden, sondern um sie selbst, wo weiter nicht um einen Theil derselben, sondern um sie als Ganzes oder als System handelt, — und dieses vor unsern Augen entstehen zu lassen ist ja eben unsere Aufgabe, — da muss nothwendig auch Das zuerst dargestellt werden, was, je nachdem das System mit einem Gebäude oder einem Baume vergli-

chen wird, sein Fundament oder seine Wurzel genannt werden kann. Unscheinbar (d. h. nicht in die Erscheinung tretend) wie beide, ist dieser Theil doch, gleichfalls wie beide, Das, was dem Gebäude der Wissenschaft Halt gibt und ohne welches ihr Baum verdorrt. Gerade wie dort ein Riss in der Wand oder das Verdorren der Krone seinen Grund in der Schwäche des Fundaments oder einer Krankheit der Pfahlwurzel hat, gerade so wird nachgewiesen werden können, dass, wo Einer in seiner Staatslehre Unvernünftiges für vernünftig, in seiner Naturlehre Vernünftiges für unmöglich erklärt, dies seinen letzten Grund darin hat, dass er nicht gehörig untersucht oder nicht richtig herausgefunden hat, was Vernunft — nicht blos im Staat oder der Natur, sondern überhaupt — ist. Mit der Beantwortung dieser Frage hat es die Grund- oder Fundamentalwissenschaft zu thun.

Wenn wir nun fortwährend, auch in dieser unserer Vorlesung haben wir es gethan, mit dem Worte Vernunft unser Denken bezeichnen, indem es gleichbedeutend ist, ob ich sage: mein Nachdenken, oder: die Vernunft liess mich finden, und wenn wir auf der andern Seite durchaus nicht gegen den Sprachgebrauch verstossen, indem wir die Verhältnisse, in welchen sich die chemischen Elemente verbinden, rationelle nennen, d. h. Vernunft in ihnen anerkennen, so ist klar, dass die Wissenschaft, welche jene Fundamentalfrage zu beantworten hat, ebenso wohl zeigen wird, worin unser Denken besteht, d. h. welches die Verknüpfungen sind, die wir machen, wenn wir denken, als auch wieder, welches die Verhältnisse in der gegenständlichen Welt sind, deren Entdeckung uns dahin bringt, in ihr rationellen Zusammenhang oder Vernunft zu statuiren. Mit einem andern Ausdruck: die Fundamentalwissenschaft wird die Vernunft sowohl im subjectiven als im objectiven Sinne zu betrachten, sowohl zu zeigen haben, worin die Vernünftigkeit des Denkens, als worin die des Seins besteht. Dass wir nun diese Wissenschaft mit dem Worte Logik bezeichnen, dafür haben wir verschiedene Gründe. Erstlich den etymologischen, dass das griechische Wort λογος gerade wie das lateinische *ratio* und unser «Vernunft» ebenso wohl subjective als objective Bedeutung hat. Zweitens den historischen, dass das Wort λογική ursprünglich (von *Aristoteles*) gebraucht ist, um die

Lehre von den Principien alles Seins zu bezeichnen, dann aber, von den Stoikern an bis auf unsere Tage, der recipirte Name geworden ist für die Theorie des vernünftigen Denkens, wir aber ausdrücklich von einer Wissenschaft sprechen, die Beides zugleich ist. Drittens, dass, indem eine Menge von Wissenschaften durch ihren Namen (Physiologie, Anthropologie, Ethnologie u. s. w.) andeuten, dass sie Anwendungen der Logik sind, daraus zurückgeschlossen werden muss, dass die Wissenschaft, deren Anwendungen sie sind, oder die ihre gemeinschaftliche Voraussetzung bildet, eben nichts Anderes sein will als Logik. Die Logik ist also die Fundamentalwissenschaft. Nimmt man, wie *Aristoteles* und seine Nachfolger, Philosophie und Wissenschaft als Synonyma, so kann uns der Ausdruck *πρωτη φιλοσοφια* bei dem Erstern, *prima philosophia* bei den Letztern nicht auffallen. «Erstes» wird hier dem Angewandten entgegengesetzt und bedeutet also, was wir heutzutage «rein» zu nennen pflegen. Des *Aristoteles* erste Philosophie nennen wir also, wie er selbst, Logik und könnten sie ebenso gut als reine Vernunftwissenschaft von allen ihren Anwendungen unterscheiden.

Zunächst handelt es sich nun darum, dieser Fundamentalwissenschaft ihren Gegenstand im Gegensatz zu den andern Wissenschaften, die auf ihr ruhen, zu sichern. Sie soll uns zeigen: wann und wo wir vernünftig zusammenstellen, und wieder: wann und wo vernünftiger Zusammenhang stattfindet. Nun wird doch Keiner leugnen, dass es ganz vernünftig ist, bei einer Naturerscheinung zu fragen, ob sie magnetischer, ob elektrischer Art ist, und ebenso wenig, dass Vernunft in dem Gesetze der sogenannten lebendigen Kräfte liegt, dass die Wirkung wie die Quadrate der Entfernungen abnimmt. Ebenso finden wir es vernünftig, dass vorsätzliche und absichtliche Handlungen unterschieden werden, und finden Vernunft in der Anhänglichkeit an das Vaterland. Wir würden es aber sehr unvernünftig finden, wenn bei dem Nordlicht gefragt würde, ob dieses Leuchten ein absichtliches oder nur vorsätzliches sei, und sehr unvernünftig, wenn bei einer Reise ins Ausland der Patriotismus in dem Quadrat der Entfernung von der Grenze abnähme. Diese Beispiele zeigen, dass es gewisse Verknüpfungen und gewisse Weisen unsers Verknüpfens gilt, welche nur in bestimmten

Sphären das Prädicat der Vernünftigkeit bekommen. Mit diesen nun hat es die Logik nicht zu thun. Sie will nicht wissen, was die Vernunft in der Natur, sondern was Vernunft überhaupt, nicht erforschen, was vernünftig ist im sittlichen Sinne, sondern was vernünftig *in abstracto*. Mit andern Worten: diejenigen Vernunftverhältnisse will sie betrachten, in welche der Physiker ebenso sehr wie der Ethiker die Gegenstände zu setzen hat, um sie überhaupt zu denken. Ein solches Verhältniss ist z. B. die Causalität oder auch das Zweckverhältniss, denn warum? und wozu? fragen sie beide, nicht weil sie Physiker und Ethiker, sondern weil sie denkende Menschen sind. Nennt man nun mit einem allmählig eingebürgerten Namen dergleichen Verhältnisse Kategorien und versteht also unter diesen diejenigen Verknüpfungen, ohne deren Anwendung wir nicht denken und ohne deren Geltung nirgends Vernunftzusammenhang stattfindet, so würden wir also sagen: Die Fundamentalwissenschaft oder Logik wird uns mit denjenigen Kategorien bekannt machen, deren Complex Das gibt, was wir mit dem Worte Vernunft zu bezeichnen pflegen; im subjectiven Sinne, wenn wir die Anwendung derselben, im objectiven, wenn wir ihre Geltung und Herrschaft im Auge haben.

Würden nun die Kategorien lediglich aufgezählt, wie dies z. B. in einem wissenschaftlichen Wörterbuch geschieht, oder auch so wie in der Zeit, wo die *Wolfsche* Schule florirte, in einer sogenannten *philosophia definitiva*, so würde dies den Forderungen, die wir an eine Wissenschaft stellen, durchaus nicht entsprechen. Wissen heisst, wie wir gesehen haben, nicht annehmen, sondern selbst erzeugen; was aber bloß aufgezählt oder angegeben wird, das rechnet, wie alles Geben, eben auf ein Annehmen. Weiter haben wir gesagt, dass die Logik den Complex, d. h. doch die Totalität der Kategorien befassen solle; ob nicht irgend eine ebenso richtige Kategorie ausgelassen ist, das kann durch eine bloße Angabe derselben, auch wenn sie etwa alphabetisch geordnet wären, nicht klar werden. Es wäre unvernünftig, dort, wo nicht nur bloß geglaubt, sondern gewusst werden soll, zur gläubigen Annahme zu empfehlen; es wäre unwissenschaftlich, anstatt einer Wissenschaft, d. h. eines Systems von Wissenssätzen, nur ein Aggregat von Notizen zu

geben. Unvernunft aber und Unwissenschaftlichkeit werden schwerlich die rechten Prädicate sein, die eine Darstellung der Vernunftwissenschaft zu verdienen suchen soll. Endlich aber würde ein solches blosses Zusammenstellen von Kategorien noch in einer dritten Beziehung Unvernünftiges zumuthen, wenn es zugleich verlangte, dass man diese Kategorien gelten lasse. Bleiben wir nämlich auch nur bei den beiden Kategorien stehen, welche ich Beispiels halber anführte, der Causalität und dem Zweckverhältniss, so ist leicht nachzuweisen, dass sie verschiedene, ja entgegengesetzte Verhältnisse sind, indem bei dem Causalzusammenhange offenbar das Vorausgehende als das in Action Setzende gedacht wird, dagegen, wo ein Zweck verwirklicht wird, das *movens* vielmehr gleichsam in der Zukunft liegt. Haben wir nun aber weiter gesagt, dass alles Denken ein Anwenden von Kategorien ist, so wird, wenn es auch nur jene beiden Kategorien geben sollte, es mindestens zweierlei, dabei sich entgegengesetztes Denken geben, wie denn kaum Einer leugnen wird, dass man verschieden, ja entgegengesetzt denkt, wenn man die Welt nur als Wirkung oder wieder wenn man sie nur als Mittel betrachtet. Dies ist nun aber lange nicht der einzige Fall, sondern es gibt wieder eine ganz andere Betrachtungsweise, wenn man weder nach der Ursache, noch nach dem Zwecke der Dinge fragt, sondern lediglich nach ihrer Erscheinungsweise oder ihren Eigenschaften, und wieder eine ganz andere Betrachtungsweise, wenn man sich blos für ihre Zahl interessirt. Nun haben wir aber doch die Vernunft als Das erkannt, worin die einzelnen Individuen Eins — wir — werden, wir können uns darum offenbar nicht dabei beruhigen, dass das Denken ein so verschiedenes, ja entgegengesetztes bleibe. Wir werden also zuzusehen haben, wie bei so verschiedenem, ja entgegengesetztem Denken dennoch von dem Denken als von Einem und von einer einzigen Vernunft geredet werden darf. Es verhält sich hier wie in vielen analogen Fällen, von denen ich einen anführen will, weil wir ihm in diesen Vorlesungen begegnet sind. Wir haben den Gegensatz des Knaben und Jünglings, des Schülers und Studenten so urgirt, dass wir stets verlangten, dass für den letztern die Zucht und der Unterricht aufgehört habe. Dabei war doch unsere Ansicht gewiss nicht, dass

Knabe und Jüngling nicht dasselbe Individuum bleiben, ebenso wenig, dass Zucht und Unterricht spurlos verschwinden sollten; sondern wir fordern, dass sie im Präteritum sich an dem studirenden Jüngling finden, indem er der Wohlerzogene, Unterrichtete ist. Wie in diesem Falle, so vernichtet der Gegensatz nur dann nicht die Einheit, wenn das eine Glied höher steht als das andere, weil es dasselbe in sich aufgenommen hat und also nicht bloß anders ist, sondern auch mehr als jenes. Machen wir die Anwendung auf den Gegensatz zwischen Kategorien, so wird die Logik die Einheit des Denkens, jenem Gegensatz gegenüber, nur so retten können, dass sie zeigt, jene Gegenstände stünden nicht im Gegensatz des Rechts und Links, sondern des Höhern und Niedern, indem die höhere Kategorie die niedere in sich aufnahm und also enthält und agnoscirt. Darum wird auch die Verschiedenheit des Denkens sich so gestalten, dass die niedriger stehende Weise von der höhern noch nichts weiss, diese dagegen von jener wohl, darum aber auch im Stande ist, sie zu begreifen und in ihrer Sphäre gelten zu lassen.

Die Aufgabe der Logik wird daher sein, zu zeigen, wie die Reihe der Kategorien wirklich das Verhältniss zeigt, welches man in früherer Zeit bei der Entstehung und dem Wachsen der Schneelavinen voraussetzte: der kleine Anfang, das zuerst in Bewegung gesetzte Klümpchen, geht nicht verloren, sondern um dasselbe sammelt sich immer mehr Schnee, und was im Thale ankommt, ist der Schnee nicht nur der höchsten Spitze, wohl aber dieser mit. Oder, um ein anderes Bild zu brauchen, welches den Vorzug hat, ein wirklicher Vorgang zu sein: wie sich um die unsichtbare Kerngestalt der wachsende Krystall anschliessend bildet und bei aller Veränderung nichts verloren geht, so hat die Logik das Wachsen der Kategorien von der unscheinbarsten an bis zu der darzustellen, welche sie alle befasst und darum die Kategorie der Kategorien ist. Natürlich muss sie dann mit derjenigen beginnen, welche die Voraussetzung bildet für alle übrigen, sodass es keine einzige gibt, in der sie nicht enthalten wäre. Dies aber heisst wieder nichts Anderes, als dass sie ganz zuerst dasjenige Denken oder die Denkstufe rechtfertigen wird, ohne welche eine höhere nicht denkbar und die eben darum als Grundlage in allen andern bis zur höchsten

hinauf aufbewahrt bleibt. Da sie die Voraussetzung für alle andern bildet, so kann sie die erste oder niedrigste, da alle andern sie enthalten, sie aber keine der andern, so kann sie die inhaltsloseste oder ärmste, da endlich sie in allen folgenden mit nähern Bestimmungen verwächst, so kann sie die unbestimmteste genannt werden, oder auch die abstracteste, da in ihr noch gar kein Concreseiren stattgefunden hat. Die Schwierigkeit, welche die Logik überhaupt darbietet, weil sie uns zumuthet, Das für sich zu denken, was wir gewohnt sind, nur als ein auf Gegenständliches Angewandtes zu denken, wird natürlich am allergrössten sein bei dieser Kategorie, ohne welche wir überhaupt nicht denken können und die wir mit allen möglichen Gegenständen verbunden in jedem Augenblicke anwenden, sodass es uns bei ihr am wenigsten einfällt, sie in ihrer Reinheit zu betrachten. Ich pflege daher überhaupt die Anstrengung bei den logischen Untersuchungen, namentlich aber die am Anfange der Wissenschaft mit der Mühe zu vergleichen, welche sich der Physiolog geben muss, wenn er dahinter kommen will, was es mit dem Herunterschlucken für eine Bewandniss hat, einer Procedur, die jedes kleine Kind kann, die aber erst erkannt ist, seit unser erster Physiolog sie genau beobachtete. Welches nun ist die erste Kategorie? Da, wir mögen nun etwas als numerisch Vieles, als Erscheinung, als Wirkung, als Mittel u. s. w. denken, vor Allem nöthig ist, dass wir es überhaupt denken, so wird die allererste Kategorie diejenige sein, wodurch überhaupt — gleichviel was? und wie? — gedacht wird. Das nun ist die Kategorie Sein. Was gedacht wird, ist *eo ipso*, nämlich mindestens in Gedanken. Und wieder, um Erscheinung oder Mittel zu sein, muss etwas sein, nämlich eben Mittel oder Erscheinung. Sein also ist die Kategorie, die vor allen gedacht werden muss, und wieder, vor der keine gedacht werden kann. Von ihr geht die Logik weiter, indem sie stets die Kategorien höher stellt, die, um gedacht zu werden, mehrerer vorausgehender bedürfen. Eine Kategorie wird also je nach dem Masse ihrer Voraussetzungen oder unentbehrlichen Vorgesankten höher gestellt werden müssen. Wenn es z. B. möglich ist, das Nichtsein zu denken vermöge des einen Hilfsgedankens des Seins, während, um das Werden zu denken, die beiden Hilfsge-

danken Sein und Nichtsein nöthig sind, so wird dies ein Grund sein, das Werden als die reichere oder höher stehende Kategorie zu bezeichnen. Ist aber das Verhältniss unter den Kategorien dieses, dass die je höhere ihre Voraussetzungen oder Hülfsgedanken in sich enthält (die $m + 1$ ste Kategorie hat m Kategorien zu ihrem Inhalte), so versteht es sich von selbst, dass das höhere Denken, worunter wir dasjenige verstehen, das mit höhern Kategorien operirt, im Stande sein wird, das niedrigere zu agnosciren. Dagegen das niedrigere, dem die höhere Kategorie noch unbekannt ist, muss jede höhere Denkweise ignoriren, darf darum nicht sich anmassen, ein Urtheil darüber zu haben. Gesetzt also den Fall, die vier Kategorien, die ich Beispiels halber angeführt habe: Zahl, Erscheinung, Causalität, Zweckmässigkeit, wären hier nach der ihnen zukommenden Rangordnung genannt, so versteht es sich von selbst, dass Der, welcher nur das Erscheinen der Gegenstände beachtet, wie z. B. der Beschreiber von Dingen, nichts dagegen haben wird, dass sie auch gezählt werden. Vielmehr wird sich dies ihm ganz von selbst verstehen. Dagegen wird es ihm gar nicht einfallen, nach dem Warum der Erscheinungen zu fragen, eben darum aber soll er auch nicht über Den aburtheilen, der dies thut. Wem dagegen der Gedanke der Causalität als der eigentlich leitende aufgegangen ist, und in dieser Lage befindet sich Der, welcher die Erscheinungen, z. B. der Natur, nicht nur beschreiben, sondern verstehen will, der wird das Zählen der Dinge, das Angeben ihrer Eigenschaften u. s. w. durchaus nicht tadeln, es wird ihm aber nicht genug sein, er will noch Anderes, was sich der Zählende und Beschreibende nicht träumen lässt. Dieses Andere, das Warum, die Ursache der Erscheinungen, dies ist ihm das Höchste, darum bleibt er dabei als bei dem Letzten stehen. Dagegen ist nichts zu sagen und es wird uns nicht einfallen, ihn zu tadeln, dass er nicht noch Anderes, z. B. das Wozu, sucht, nur fordern wir, dass er über einen Andern, der auch dies thut, nicht aburtheilt. Das Thun des Letztern geht über seines hinaus, darum bescheide er sich bei dem seinigem. Wer endlich, wenn er über die Naturerscheinungen nachdenkt, stets den Gesichtspunkt der Zweckmässigkeit festhält, dem fällt es gar nicht ein, zu leugnen, dass sie eine

Ursache haben; dies weiss er ebenso gut wie der Naturverständige. Auch nicht, dass die Dinge so und so beschaffen sind; dies steht ihm ebenso fest wie dem Naturbeschreiber. Zugleich aber weiss er noch Anderes, was jene nicht zu wissen brauchen, dass nämlich alle diese Erscheinungen zu einem Zwecke dienen oder demselben dienstbar gemacht werden können. Alle die vier charakterisirten Standpunkte sind Weisen des Denkens, das Thier zählt weder, noch forscht es nach Ursachen; sie sind aber verschiedene Weisen des Denkens, und nur die Logik setzt uns in den Stand einzusehen, dass es unvernünftig wäre, wenn sie sich gegenseitig anfeinden würden, weil dies nur dann geschehen könnte, wenn entweder das niedrigere Denken von Solchem spricht, was es nicht versteht, oder das höhere seine höhere Stellung aufgibt, die darin besteht, dass es das niedere mit ist.

Nachdem so der Anfangspunkt der Logik angegeben und zugleich gesagt ist, was es für eine Bewandtniss hat mit den verschiedenen Kategorien und den verschiedenen Stufen oder Weisen des Denkens, ist noch anzugeben, worauf denn zuletzt eine solche Entwicklung hinausführt. Mit andern Worten heisst dies: Welches ist zuletzt die Kategorie und dasjenige Denken, zu welchen sich alle Kategorien und alle verschiedenen Weisen des Denkens als Vorstufen verhalten, weil sie alle in jene eine hineingehen? Die systematische Durchführung der Logik führt zu dem Resultate, dass es eine höhere Kategorie nicht gibt als die des Endzwecks oder der Idee, und zwar so gedacht, dass er (sie) nicht nur, wie das Gute, sein soll, sondern wie das Wahre auch ist, d. h. als sich realisirender. Wie in dem Begriffe desselben, da er sich realisirt, enthalten ist, dass er erscheint; da er sich realisirt, dass er Ursache seiner selbst ist; da er Endzweck ist, dass er ein Wozu ist: so sind alle übrigen von der Logik betrachteten Kategorien gleichfalls in ihm enthalten. Nannten wir nun früher die Kategorien Vernunftverhältnisse, so wird dieser Complex oder dieses System aller Kategorien Vernunft, Logos genannt werden müssen. Wenn weiter das Anwenden einer Kategorie eine bestimmte Weise des Denkens gab, so wird das Anwenden dieser Kategorie das über alle andern Weisen hinausgehende Denken überhaupt, oder Denken *par excellence*, geben. Da sich in oder

zu diesem alle andern Weisen des Denkens concentrirt haben, so ist hier der Entwicklungsgang der Kategorien und ebenso der des Denkens vollendet oder absolvirt, und darum nennen wir den sich realisirenden Endzweck ebenso das Absolute, wie wir das Denken, welches in Allem realisirten Endzweck sieht, absolutes Denken nennen. Bei dem erstern Ausdruck ist nicht an Gott, bei dem zweiten nicht an göttliches Denken, sondern, was das Wort andeutet, an von Schranken Absolvirtes, an Vollendetes, an nicht blos Relatives zu denken. Wenn ich ein Gegenständliches betrachte, indem ich zusehe, wozu es dient, so fasse ich es als ein Relatives. Wenn ich aber zusehe, inwiefern es in ihm selbst vernünftig ist oder in ihm Vernunft liegt, so betrachte ich es als Absolutes. Ebenso wieder, wenn ich etwas nur betrachte als ein gegenständliches Ding oder auch als etwas, was durch äussere Nothwendigkeit da ist, sodass ich es eben mir muss gefallen lassen, so bin ich mit einem Fremden beschäftigt, bin bei Andern und eben darum beschränkt. Sobald ich aber dazu gekommen bin, dass meine Vernunft in dem Gegenstande Vernunft, also sich findet, so ist mein Denken von diesem Beschränktsein absolvirt, d. h. absolut. Die unfreie Betrachtung steht vor dem Fremden erstaunt wie die Kuh vor dem blauen Thor, die freie oder absolute sieht und findet in Allem sich, *tamquam in speculo*, und wird darum wohl auch speculative Betrachtung genannt.

Wenn die Logik gar keinen andern Inhalt hat als den sich vollendenden Logos, so ist es erklärlich, dass metonymisch oft anstatt ihres Inhalts sie selbst genannt und von der Logik gesprochen wird, die sich in der Welt manifestiren soll, worunter nichts verstanden wird als die Vernunft, die sich in der Welt zeigt. Das Wesentliche aber ist, dass in der Logik die Vernunft überhaupt betrachtet und ganz und gar ausser Acht gelassen wird die verschiedene Weise, in der sie in der sinnlichen und in welcher sie in der geistigen Welt existirt. Diejenigen Verhältnisse zu entwickeln, ohne welche es gar kein vernünftiges System geben kann, weder ein Reich der Natur, noch auch ein «Geisterreich», wie man es wohl früher ausgedrückt hat, das ist die alleinige Aufgabe der Grundwissenschaft. Aus ihr allein lernt man daher weder die Natur noch den Geist kennen. Wohl

aber lernt man aus ihr, was man in der Natur und im Geiste suchen und erforschen soll: nicht nur Causalzusammenhang, nicht nur Zahlenverhältnisse, sondern Vernunft, die dies Alles umfasst, ebenso aber auch noch Zweckmässigkeit, Lebendigkeit u. s. w. Zu suchen, sage ich, lehrt die Logik dies Alles; nicht aber ist es durch sie allein schon gefunden, wie Diejenigen zu meinen scheinen, welche es für Naturphilosophie ausgeben, wenn sie die einzelnen logischen Kategorien, wie Etiketten an die Arzneigläser, an die einzelnen Naturerscheinungen heften und nun sagen: der Raum sei das Sein, die Zeit das Nichtsein, die Bewegung das Werden u. s. w. Vor dieser Verirrung, in den folgenden Theilen des Systems nur eine Wiederholung der Logik zu sehen, schützt gerade ein gründliches logisches Studium am meisten, weil es ja eben zeigt, dass keine einzige Kategorie, die letzte ausgenommen, welche der Complex aller war, dem wissenschaftlichen Denken genügt, und dass eben deswegen die wissenschaftliche Betrachtung des Raumes, der Zeit u. s. w. nur darin bestehen kann, in ihnen nicht einzelne Kategorien, sondern Vernunft zu erkennen. Also, dass man durch sie Naturwissenschaft lerne, darf man von der Logik nicht erwarten, sondern nur, dass man dadurch lerne, was in der Natur-, sowie in jeder andern Wissenschaft angestrebt werden soll. Ausserdem aber wird eine Reflexion auf Das, was in der Logik geleistet worden ist, indem dadurch deutlich wird, in welcher Weise der Logos in dem an die Logik unmittelbar anstossenden Theile des Systems erscheint, den Uebergang zu diesem Theile machen. Wie dies geschieht, ist hier kurz anzugeben.

Die Logik hat gezeigt, dass und wie der Logos immer mehr sich vollendet und fertig wird. Dann aber kann das Ende desselben kein anderes sein, als dass unser Denken genöthigt ist, ihn als daseienden, fertigen zu denken. Dies wird namentlich Dem klar sein, der innerhalb der Logik bei der Betrachtung des Werdens gefunden hat, dass vollendetes Werden nicht mehr werdendes, sondern fertiges Dasein ist. Weiter: jenes Werden des Logos durch das sich Verweben und Verdichten der Kategorien war ein Werden in uns, ein innerliches gewesen. Wenn nun abermals innerhalb der Logik sich zeigt, dass vollendete Innerlichkeit Aeusserlichkeit

ist, — was übrigens Niemand paradox nennen wird, der es erfahren hat, dass, was in einem Menschen recht lebt, realisiert wird, — so wird offenbar, wer sich am Ende der Logik die Frage aufwirft: Was habe ich also jetzt zu denken? die Antwort sich ergeben müssen: Vernunft als nicht mehr sich veränderndes, also unveränderliches, nicht mehr innerliches, sondern äusseres Dasein. Da aber dies mit Dem zusammenfällt, was wir Natur zu nennen pflegen, so erweist sich als der nächste Gegenstand der Wissenschaft, nachdem sie sich gesagt hat, was Vernunft ist, die Natur, und die Naturwissenschaft ist die erste auf die Logik gebaute Wissenschaft, sodass wir uns weder darüber wundern, dass *Aristoteles* sie die erste Anwendung derselben, noch dass er sie Physiologie genannt hat.

Sechzehnte Vorlesung.

In der letzten Vorlesung ist gesagt worden, wir verstünden unter «Natur» nichts Anderes als Vernunft als äusserliches Dasein. Diese Behauptung hat vielleicht Manchen stutzig gemacht, welcher gemeint hat, dies verstehe man nicht unter diesem Worte, sondern dabei denke man an gar nichts Anderes als an den Complex der einzelnen Dinge. Einen Solchen möchte ich nun auf die Art und Weise aufmerksam machen, wie Die, die sich ganz der Erforschung der Natur widmen, die einzelnen Dinge behandeln. Je mehr sie derselben (im Experiment) zerstört haben, um so näher glauben sie in der Regel der Erkenntniss der Natur gekommen zu sein. Dem, der unter Natur nur die Dinge selbst versteht, muss dies widersinnig vorkommen, und dennoch haben sie Recht, denn Das, dessen Erkenntniss sie suchen, ist Das, dessen Weisheit sie rühmen, von dem sie sagen, es suche die kürzesten Wege u. s. w., kurz, es ist der Complex der Gesetze oder Das, was wir Vernunft genannt haben, was mehr oder minder bewusst dem Naturforscher vorschwebt,

wenn er von der Natur spricht, die Dies oder Jenes so mache. — Wir haben dann weiter gesagt, unter Natur sei zu verstehen die Vernunft, wie sie unveränderliches Dasein hat. Auch hier können wir uns darauf berufen, dass die stillschweigende Voraussetzung aller Naturforscher die ist, dass die Gesetze, welche den Erscheinungen zu Grunde liegen, unveränderlich sind. Nur unter dieser Voraussetzung haben die Hypothesen des Paläontologen einen Sinn und die Vorausberechnungen des Astronomen einen Verstand. Für den Physiker als solchen gibt es kein eigentliches Werden, sondern lediglich Veränderung. Wirkliches Werden, d. h. ein Uebergehen aus dem Nichtsein in das Sein, wird der verständige Physiker nicht leugnen, aber er wird es in ein Gebiet stellen, das ihn als Physiker nichts angeht; wer von Schöpfung spricht, redet von etwas, was dem gesetzmässigen Gange, den er Natur nennt, vorausging, wer von Wundern, von etwas, was diesen Gang unterbricht, Beide also von Solchem, was Vor- oder Ueber-, jedenfalls aber nicht Natürliches ist. In seinem Gebiete ein *feri* zu statuiren, eine Aenderung, einen Fortschritt in den Gesetzen anzunehmen, heisst jede Naturwissenschaft unmöglich machen. Unveränderlichkeit ist das Prädicat, welches vom Begriffe des Naturgesetzes ganz untrennbar ist. — Endlich ist von der Natur gesagt, sie sei äussere Ordnung oder es existire in ihr die Vernunft in Form der Aeusserlichkeit. Dagegen wird Keiner etwas einwenden dürfen, welcher an sich selbst bemerkt, dass, wenn er das Wesen der Natur fassen will, er dazu sie dem Geiste entgegensetzen, diesem letztern aber das Prädicat des Bewusstseins, d. h. des Beisichseins zu geben pflegt. Offenbar hat er damit zugestanden, dass der Natur das entgegengesetzte zukommt, d. h. dass sie nicht bei sich, also ausser sich sei. Nur ein anderer Ausdruck dafür ist, dass wir das Wesen des Geistes in die Freiheit, das der Natur in die äussere Nothwendigkeit setzen; wo der Mensch ausser sich geräth, nennen wir dies einen unfreien Zustand, wo sein Kopf wieder frei wird, sagen wir, er sei wieder zu sich gekommen. Wie ein Uhrwerk Verstand zeigt, ohne Verstand zu besitzen, so ist die Natur zwar Vernunft, aber sie ist es nicht für sich, und darum nennen wir weder sie noch irgend einen ihrer Bestandtheile ein

Vernunftwesen, weil dieses letztere Wort ein solches bezeichnet, das seiner Vernünftigkeit bewusst ist. So vernünftig Das ist, was die Thiere thun, so ist und bleibt ihr Thun doch unvernünftig. Ganz Dasselbe gilt von der Natur. In Allem, was sie thut, zeigt sich Vernunft und doch ist ihr Thun nicht ein vernünftiges Handeln, sie wirkt, wie *Aristoteles* das vortrefflich ausdrückt, nicht als bewusste Gottheit, sondern dämonisch, d. h. instinctartig.

In der unveränderlichen äussern Ordnung, die wir Natur nennen, die Vernunft nachzuweisen, das ist die Aufgabe der Naturwissenschaft oder Physiologie im weitesten Sinne des Worts. Sie kann zu diesem Ziele auf zwei verschiedenen Wegen gelangen. Entweder geht sie von dem vorgefundenen äusserlichen Dasein aus und sieht zu, inwiefern allen diesen Erscheinungen Vernunft zu Grunde liegt, und dann ist sie empirische Naturwissenschaft; oder aber sie macht die in der Logik erkannte Vernunft zu ihrem Ausgangspunkte und fragt: wenn diese als äusserliches Dasein existirt, was muss dies für Folgen haben? und dann ist sie speculative Naturwissenschaft. Da die erstere auf den Grund, die letztere dagegen auf die Folge hinarbeitet, so verhalten sich beide Wege wie das Fällen eines Lothes auf die Kugelfläche und Fortsetzen der gefundenen Linie in der Richtung zum Centrum zu dem Ziehen eines Radius vom Centrum auf die Peripherie hin. Kreuzen können sich diese Linien nie, vorausgesetzt, dass sie gerade gezogen werden, vielmehr werden sie mit der Zeit — freilich ist Geduld dazu nöthig — sich begegnen. Ist nun der Grund das logische *prius* zur Folge, so sind die Ausdrücke Entwicklung *a priori* für die speculative und *a posteriori* für die empirische Naturwissenschaft erklärlich. Sie fallen mit den sonst üblichen: deductives und inductives Verfahren, zusammen. Weil aber auf beiden Wegen die Vernunft in den Erscheinungen erkannt wird, sind beide wissenschaftliche Verhaltungsweisen, und es wäre Anmassung, wenn die speculative Naturwissenschaft oder Naturphilosophie der empirischen oder Naturbeschreibung den Namen der Wissenschaft abstreiten wollte.

Aus dem von uns aufgestellten Begriff der Natur folgt nicht nur, was wir eben hervorgehoben haben, welches die Aufgabe der Naturwissenschaft ist, sondern auch sehr Ent-

scheidendes über ihren Inhalt und ihre Gliederung. Da die Logik gezeigt hat, dass Vernunft und Absolutes Dasselbe ist, der Uebergang aber zur Naturphilosophie, dass sie (oder es) in Form des äusserlichen Daseins existiren muss, so liegt eigentlich in dem Begriff der Natur ein Widerspruch. Sie ist Vernunft und ist doch ausser sich; dass aber das Wesen der Vernunft erfordert, bei sich zu sein, das scheint mindestens dem gemeinen Menschenverstand entschieden zu sein, da derselbe es für gleichbedeutend ansieht, ob man dem Ausersichgerathenen zuruft, er solle zu sich kommen, oder: er solle vernünftig sein. Dieser Widerspruch, dass die Natur Vernunft ist, ohne vernünftig zu sein, kann, da Vernunft und Absolutes Dasselbe ist, auch so formulirt werden, dass sie uns das Absolute zeigt, aber nicht in absoluter Form, etwas, was wir, durch die That wenigstens, täglich anerkennen, indem wir die Natur als Mittel, d. h. als Relatives benutzen, jedes neu entdeckte Gesetz sogleich für uns verwenden und also nicht als ein Ansichseiendes respectiren, während wir uns doch im Namen der Moral gebieten lassen, Menschen, Geister, nie als blosse Mittel anzusehen. — Wie wir ihn daher aussprechen mögen, der Widerspruch in dem Wesen der Natur wird nicht geleugnet werden können. Nun aber ist es ein allgemeines, eben darum innerhalb der Logik zu beweisendes Gesetz, dass ein jeder Widerspruch Lösung verlangt. Es wird daher die Natur nur dann richtig begriffen werden, wenn in ihren Erscheinungen eine Reihe immer mehr gelingender Versuche zur Lösung jenes Widerspruchs nachgewiesen wird, oder, was Dasselbe heisst, eine Stufenfolge, in der sich die Natur dem Punkte nähert, wo die Vernunft in Vernunftwesen existirt, die deswegen nicht mehr als etwas Relatives angesehen und als Mittel gebraucht, sondern als etwas Absolutes, als Selbstzweck respectirt werden sollen. Die Naturwissenschaft wird in diesen Versuchen, welche die Natur zur Hervorbringung von Vernunftwesen macht, Vernunft nachzuweisen versuchen und ist also, da sie doch nur durch Vernunft zu Stande kommt, selbst eines der Mittel, wodurch die Vernunft dazu kommt, sich selbst zu erkennen und ganz bei sich zu sein. In der Reihe aber, welche sie so reconstruirt, lassen sich folgende Hauptstufen unterscheiden. Zuerst diejenigen Erscheinungen, welche,

von dem angestrebten Ziele am weitesten entfernt, uns nichts zeigen als das völlige sich äusserlich Sein, Vereinigungen, die über das Aneinanderstossen nicht hinausgehen, höchstens ein Streben darnach, wirklich in einem Punkte Eins zu werden, der aber nie erreicht wird, sodass jenes Streben ein unrealisirtes bleibt. Die Wissenschaft, welche diese Erscheinungen betrachtet, nennen wir **Mechanik**. Sie ist empirische, wenn sie in den verschiedenen Weisen des sich äusserlich Verhaltens und gewaltsamen Einwirkens die Regeln, ferner in diesen das gemeinschaftliche Gesetz auf dem Wege der Abstraction und der Analyse aufsucht, wie etwa *Newton*, wenn er im Stoss und im Fall das Gemeinsame auffindet. Als speculative macht die Mechanik den Versuch, aus den Bedingungen des äusserlichen Daseins selbst die möglichen äusserlichen Verhältnisse abzuleiten. Sie beginnt daher mit der Erörterung dieser Bedingungen, welche für die empirische Betrachtung die Voraussetzung bilden, und ihren ersten Gegenstand bildet Das, was zu dem von der Logik entwickelten Logos hinzukommt, um ihn zur Natur zu machen. Dies ist nichts Anderes als die Weise oder Form des (sich und überhaupt) Aeusserlichseins, das Nach- und Aussereinander, Zeit und Raum, die für sich genommen $\mu\eta\ \delta\upsilon\tau\alpha$ sind, deren Einheit aber die Bewegung des Zeitlich-Räumlichen oder der Materie gibt, dieses allgemeinen Stoffs aller natürlichen Existenz, als dessen nähere Bestimmung sich Alles ergibt, was die Naturphilosophie weiter betrachtet, sodass dieselbe nichts enthält, was nicht Materielles oder Bewegung des Materiellen beträfe. Eben darum hat die mechanische Betrachtung aller Naturerscheinungen ihr ganz unbestreitbares Recht. Auf der andern Seite aber gibt die mechanische Betrachtung nur Das an, was allem Materiellen ohne Unterschied zukommt. Darum abstrahirt sie von allem Qualitativen, womit ihr Bestreben zusammenhängt, Alles der Berechnung, d. h. der Anwendung quantitativer Kategorien zu unterwerfen. Die Tendenz der Mechanik, so weit sie inductiv verfährt, geht naturgemässer Weise darauf, Alles auf die einfachsten räumlichen, zeitlichen, raumzeitlichen (d. h. Bewegungs-) Formen zurückzuführen. Umgekehrt sucht die deductive oder speculative Mechanik aus Raum und Zeit die Bewegung zu begreifen, aus dem Begriff

der Bewegung aber abzuleiten, warum diese erstlich als durch momentane Einwirkung hervorgebrachte gewaltsame oder Stossbewegung, warum zweitens als durch sogenannte lebendige, d. h. andauernde Kraft hervorgebrachte und darum sich selbst multiplicirende erscheinen muss, und geht dann drittens dazu über, namentlich dort, wo sie zur Mechanik des Himmels wird, zu zeigen, warum in der freien, Stoss und Fall in sich vereinigenden Bewegung die höchste Form aller nur mechanischen Bewegungen anzuerkennen sei.

Nennt man die nur quantitativ bestimmte Materie Masse, so hat die Mechanik es lediglich mit Massen zu thun, und alle die Verhältnisse, welche sie betrachtet, betreffen lediglich das Volumen, die Schwere u. s. w., kurz die Massenhaftigkeit. Ebenso die Geschwindigkeit, d. h. das Verhältniss von durchlaufenem Raum und dazu gebrauchter Zeit. In ihrem höchsten Theil aber, der Mechanik des Himmels, berücksichtigt sie einen Unterschied, welcher, zunächst freilich ein nur localer, der Unterschied des Centralen und Peripherischen, die Grundlage wird zu einem andern, qualitativen. Indem die Naturwissenschaft zu diesem gelangt, tritt sie aus dem Gebiete der mechanischen Betrachtung heraus und macht die geltend, welche, das Wort im gewöhnlichen Sinne genommen, physikalische genannt werden kann. Hatte die Mechanik die Materie in ihrer Allgemeinheit betrachtet, so wird dieselbe in der Physik betrachtet in ihrer Besonderung. Je mehr hier der Stoff anwächst, um so mehr ist es erklärlich, dass die Betrachtung einer besondern Gruppe von Erscheinungen, d. h. ein einzelnes Capitel der Physik, die ganze Kraft eines Physikers in Anspruch nimmt und schliesslich als eigene Wissenschaft behandelt wird. Unsere Aufgabe ist, sie in ihrer Zusammengehörigkeit und zugleich in ihrer sachgemässen Reihenfolge zu begreifen: der Uebergang von der Mechanik zur Physik wird durch die Erkenntniss gemacht, dass das Dasein ungeformter, nicht besonderer Materie den Forderungen der Vernunft nicht genügt, sondern dass diese das Hinzukommen der Besonderung postulirt. Gerade wie die Naturwissenschaft in ihrem ersten Theile ganz zuerst Das betrachten musste, was als ein Plus zu dem in der Logik Entwickelten hinzugekommen war, Raum und Zeit, so wird hier ganz zuerst zu betrachten sein

das zur Materie hinzutretende besondernde Princip. Dieses ist das Licht. Dasselbe und seine verschiedenen denkbaren Verhältnisse zur Materie bilden den Inhalt des ersten Capitels der Physik, welches allmählig so angewachsen ist, dass es als eigene Disciplin, als Optik, verbunden mit der Chromatik, bezeichnet zu werden pflegt. Das Weitere aber ist, dass die Vernunft nicht dabei als bei einem Letzten stehen bleiben kann, die Besonderung als ein eigenes Princip neben dem Materiellen zu denken, sondern dass, ausser der oberflächlichen Specification, welche uns in der Verschiedenheit der Farben entgegentritt, die nur das verschiedene Verhältniss zum Licht zeigen, sie eine Specification der schweren Materie selbst postulirt. In diesen Unterschieden, wie sie sich als specifische Schwere, als specifische Cohärenz- und Aggregatzustände zeigen, endlich in den Veränderungen der Cohärenz und Dichtigkeit, die sich in dem auf Elasticität beruhenden Erklängen und vor Allem in den Erscheinungen der Wärme manifestiren, in diesen Vernunft nachzuweisen, ist die Aufgabe des zweiten Capitels der Physik, von welchem ganz Dasselbe gilt wie von dem ersten, nur im verstärkten Grade. Atmotik, Hydrostatik und Hydraulik, Akustik, Thermotik haben sich bis jetzt als besondere Disciplinen constituirt, und es ist kein Grund vorhanden, warum nicht neben ihnen noch andere angeführt werden sollten. — Hatte das erste Capitel der Physik das Princip der Besonderung betrachtet, das zweite die besondern Objecte, so wird in dem dritten Beides vereinigt, indem gezeigt wird, wie die Materie das Princip der Besonderung in sich selber trägt, die Objecte sich gestalten. Hier nun kommen jene Principien der Gestaltung zur Sprache, zu welchen die Wärme die Brücke bildet, und die selbst wieder eine aufsteigende Reihe bilden, indem der Magnetismus als Linealkraft nur eine, die Elektricität als Flächenkraft zwei Dimensionen in Besitz nimmt, bis endlich im chemischen Process die Krystallbildung uns zeigt, wie alle drei Dimensionen von den innern Zuständen der sich verbindenden beherrscht werden und der Krystall sich kubische u. s. w. Gestalt gibt. Die Zusammengehörigkeit dieser drei Principien, durch die glänzendsten Entdeckungen der Neuzeit bewiesen, hat nicht gehindert, dass, weil der Stoff der Erfahrungen so ungeheuer an-

gewachsen ist, die Chemie jetzt als eigene Wissenschaft auftritt, ja dass das Product des Chemismus, der Krystall, wieder Object einer besondern Wissenschaft geworden ist, der Mineralogie, welche begreiflicher Weise alle andern Wissenschaften voraussetzt, sodass der Mineralog nicht fortkommt, ohne Strahlenbrechung, specifische Dichtigkeit, Elasticität, Wärmecapacität, Magnetismus, Elektrizität, chemische Zusammensetzung, vorauszusetzen.

Von allen Erscheinungen, die wir unter dem Namen der physikalischen zusammengefasst haben, die chemischen mit einbegriffen, steht keine höher als die Krystallbildung, und dass hier Ausdrücke pflegen gebraucht zu werden, wie Wachsen, Exemplar u. s. w., ist kein Zufall, denn in der That kann man in ihr eine Vorahnung, möchte ich sagen, des Lebens sehen. Auf dieses nämlich und also über sich hinaus weist der chemische Process deswegen, weil, wenn er genauer betrachtet wird, der Betrachtende das Unbehagen empfindet, welches jeden Vernünftigen ankommt, wo er auf einen noch nicht gelösten Widerspruch stösst. Was den chemischen Process zu einer der Vernunft so willkommenen Erscheinung macht, ist, dass sie in ihm die Erfüllung eines ihrer Postulate sieht: von innen heraus wirkenden Gestaltungsprocess. Wenn aber genauer angesehen sich zeigt, dass dieser Process, weil er vom zufälligen Zusammentreffen von Substanzen abhängt, nicht genug von innen heraus vor sich geht, ebenso aber, weil er augenblicklich erlischt, am Ende nicht, d. h. nicht genug Process ist, so sucht die Vernunft weiter nach einem solchen Process, der auch am Ende Process ist, und da sie einen solchen nur dort findet, wo Eines nicht nur ein für alle Mal sich eine Form gegeben hat, sondern dieselbe stets von Neuem sich gibt oder sie reproducirt, ein Process, den wir Lebensprocess nennen, so wird die Naturwissenschaft in ihrem dritten Theil zur Wissenschaft vom Leben, die ich am liebsten Biologie nenne, weil ihre Aufgabe nur die ist, im βίος den λόγος zu erkennen.

Wir haben, indem wir logische Kategorien anwandten, von dem ersten Theile der Naturwissenschaft gesagt, er betrachte das Natürliche in seiner Allgemeinheit, vom zweiten: in seiner Besonderheit; die Symmetrie fordert, dass wir hier

sagen: die Biologie betrachtet das Natürliche in seiner Subjectivität, worunter wir nichts verstehen als Urheberschaft, welche darin besteht, dass das Allgemeine sich besonders oder das Wesen sich in Erscheinung treibt. Wo Leben ist, ist Subjectivität, und umgekehrt; darum werden wir schon, wenngleich die untergeordnetste, doch immer eine Weise des Lebens der Erde zuschreiben müssen, wie unbewusst alle Die thun, welche von einer Geschichte und nicht nur von einem Schicksal der Erde sprechen. Demgemäss wird uns der erste, an die Mineralogie als den letzten Theil der Physik angrenzende Theil der Biologie die Geologie sein. Diese betrachtet zuerst die von der Physik betrachteten Substanzen unter einem ganz neuen Gesichtspunkt. Ungefähr wie in der allgemeinen Anatomie die Grundgewebe des menschlichen Organismus aufgesucht werden, so sucht der Geolog die Grundelemente oder Grundstoffe auf, in deren Kreislauf und Wechsel das Leben der Erde ebenso besteht, wie das Leben des menschlichen Organismus im Umsetzen des Blutes in Muskelfaser u. s. w. Darum können ganz ohne Rückfall zu ganz obsoleten Ansichten noch heutzutage Luft, Wasser, Erde als Elemente bezeichnet werden, und der Einwand, sie seien keine einfachen Substanzen, besagt hier ebenso wenig, als wo er dagegen geltend gemacht wurde, dass man zusammengesetzte Substanzen in der organischen Chemie als Radicale ansieht. In dem Wechsel dieser ihrer Elemente und ihrem Uebergehen in einander besteht der Organisationsprocess der Erde, sowohl der, der in der Vergangenheit liegt, als der, welchen der gegenwärtige Kreislauf ihres Lebens zeigt. Die Geologie, indem sie die ganze, alte sowohl als neue Geschichte unsers Planeten darstellt, wird die andern Theile der Naturwissenschaft zu ihren Voraussetzungen machen und Das befassen, was wegen Anwachsen des Stoffs heutzutage Paläontologie, Geognosie, physikalische Geographie, Meteorologie u. s. w. genannt wird. Von den drei Hauptperioden, die in dem Lebenslauf unsers Planeten füglich angenommen werden können, kann über die erste nur auf dem Wege der Analogie und Hypothese etwas gesagt werden, und es gereicht dem menschlichen Scharfsinn zu grosser Ehre, die letztere so vereinfacht zu haben, dass, vorausgesetzt natürlich die Existenz

der gegenwärtig herrschenden Naturgesetze, die blosse Annahme gegen einander gravitirender materieller Theilchen hinreicht, um zu erklären, wie unsere Erde zu einer glühenden Gaskugel wurde, wie daraus, durch Abkühlung, die Sonderung der drei Elemente zu über einander liegenden Schichten hervorgehen und durch Erhebungen glühender Massen der untersten Schicht über die mittlern, welchen dann andererseits Einstürze entsprachen, endlich durch chemische Verwandlung, welche durchdringende Dämpfe bewirkten, die festen Unterschiede von Atmosphäre, Wasser und Festland entstehen konnten, die wir jetzt vor uns sehen. — Hinsichtlich der zweiten Periode lassen sich schon sichrere Behauptungen aussprechen, weil untergegangene, wiederaufgefundene Producte der Erde gleichsam als Documente dienen. In üppiger, aber auch ungebändigter Productionskraft hat die Erde ihre Parasiten, Pflanzen und Thiere, hervorgebracht; sie sind untergegangen und haben vielleicht dadurch den Stoff geliefert, aus dem allein Vollkommneres hervorgehen konnte, welches seinerseits wieder in den Tiegel der Vernichtung geworfen ward, um zu noch Besserem den Stoff zu liefern. Wenigstens durchlaufen die gegenwärtigen Thiere in ihrem Embryonenleben die Zustände, die bei den untergegangenen die der Reife gewesen sind. Reste von Menschen finden sich in den Ueberbleibseln jener Zeit der Ungeheuer nicht, vielleicht weil sie noch nicht fähig war, jenen vielfach durchgekneteten Stoff zu liefern, welcher der *limus terrae* werden, der den lebendigen Odem Gottes in sich aufnehmen sollte. Wo er präparirt ist, beginnt die dritte Periode, in der wir leben. Wir können sie die historische nennen, im Gegensatz zur ersten mythischen und zweiten sagenhaften. Die zeugende Thätigkeit der Erde hat hier so gut wie aufgehört; ihre Parasiten, die Pflanzen und Thiere, namentlich aber ihre Söhne, die Menschen, thun jetzt mehr für die Veränderung der Erdoberfläche als die heftigsten Erdbeben und Gewitter. Das Leben der altgewordenen Mutter beschränkt sich jetzt auf einen sich wiederholenden Kreislauf, sie erzählt nur die alten Geschichten, erfindet nichts mehr. Dieser Kreislauf besteht in dem Jahres- und Tageswechsel, ferner in den verschiedenen Formen des meteorologischen Processes, der uns in den Winden, wässri-

gen Niederschlägen und den Bildungen des Sediments den Luft-, Wasser- und Erdprocess, als sein Resultat aber in ferner Zukunft einen Zustand zeigt, wo alle Berge abgespült als sandige Niederschläge den horizontalen Boden des Wassers bilden werden, das seinerseits die Luft über sich tragen wird.

Dem Leben der Erde, das wir das allgemeine nennen können, stellt sich eine zweite Form des Lebens gegenüber, welche wir mit dem Worte *Particularleben* bezeichnen wollen, um den Gegensatz zu jenem hervorzuheben, den auch das gewöhnliche Bewusstsein zu fühlen scheint, wenn es Pflanzen und Thiere als Parasiten der Erde bezeichnet, d. h. als Wesen, die herzlos ein gastliches Haus aufessen. In der That kümmern sie sich so wenig um ihren gastfreien Wirth, dass, wenn man sie gewähren liesse, die ganze Erde allmählig mit Torfmooren und Steinkohlenlagern, mit Guano, Kreide u. s. w., d. h. mit Pflanzen- und Thierresten sich bedecken würde. Dieses negative Verhältniss ist eine Folge davon, dass das Leben dieser Wesen in einem diametralen Gegensatz steht zu dem der Erde, ein Umstand, der es übrigens erklärlich macht, warum Viele es absurd nennen, wenn man der Erde ein Leben zuschreibt. Ein pflanzliches oder thierisches ist es freilich nicht. Vielmehr gerade das Gegentheil davon. Wenn dort das Ganze (die Erde) eine Geschichte hat, allmählig alt und kalt wird, die einzelnen Bestandtheile aber (die chemischen Elemente) unverändert bleiben, so haben dagegen hier nur die einzelnen Exemplare ihre Geschichte, werden erzeugt und sterben ab, die Ganzheiten aber oder Allgemeinheiten, die Gattungen und Arten bleiben unverändert, können höchstens unter dem Einfluss einer fremden Macht nach oben oder unten degeneriren, veredelt oder verkümmert werden. Den Gegenstand des zweiten Theils der Biologie hat man gewöhnlich im Sinne, wenn man das Lebendige dem Todten entgegensetzt. Man hat Recht, denn der Unterschied, ja Gegensatz ist ein so durchgehender, dass er schon bei den abstractesten Bedingungen des Daseins beginnt und sich durch alle die Erscheinungen hindurch verfolgen lässt, die von der Mechanik und Physik betrachtet werden. Schon hinsichtlich des Raums tritt hier der grosse Unterschied

hervor, dass das Todte in einen Raum gesetzt wird, in welchem kein realer Unterschied zwischen den einzelnen Dimensionen stattfindet, während das Lebendige, indem es sich gestaltet und wächst, seinen Raum einnimmt, bei dem es gar nicht gleichgültig ist, ob man sein Oben zum Unten macht u. s. w. Mit der Zeit ist es ebenso; das Lebendige ist nicht nur in der Zeit, sondern es hat seine eigene, die sich als Periodicität erweist, von der das Todte keine Spur zeigt, da der Kreislauf etwas Anderes ist. Ebenso hat das Lebendige seine eigene Bewegung, die nicht nur ein Fallen zu einem oder ein Laufen um ein Centrum ausserhalb seiner ist. Das Wachsen ist ein sich Bewegen vom Centrum ab. Der innere Kreislauf, namentlich aber die spontanen Bewegungen, sie sind dem Lebendigen ausschliesslich eigen. Die Materialität betreffend, so zeigt das Todte Gleichgültigkeit gegen die Form, oder wo ihm eine bestimmte Form wesentlich ist, da ist sie die Folge bestimmter Mischung. Dagegen das Lebendige existirt nur in seiner Form, und zugleich ist die Form das die Stoffe Beherrschende; darum ist es eine Gedankenlosigkeit, wenn man den Unterschied zwischen dem Lebendigen und dem Todten deswegen leugnet, weil die Stoffe, aus denen jenes besteht, dieselben sind wie die Bestandtheile des Todten. Die in der todten Natur allein vorkommenden Aggregatzustände des Festen, Flüssigen und Gasförmigen zeigt das Lebendige fast nur in seinen Excreten; dagegen eignet ihm fast exclusive das Weiche. Wir finden nur bei ihm das von innen heraus Erklingen, die Stimme, nur bei ihm eine specifische Wärme im activen Sinne des Worts, die mehr als Wärmecapacität, die eine selbsterzeugte und sich regulirende Wärme ist. In der todten Natur zeigt die Mengung nur Juxtaposition der Vereinigten, die chemische Durchdringung wieder lässt in dem neutralen Product die Vereinigten verschwinden. Anders bei dem Lebendigen. Die Entosmose und Exosmose zeigt wirkliche Durchdringung ohne Neutralisation und vermittelt die Assimilation, die der todten Natur fremd ist. Die lebendige Natur zeigt endlich auch darin einen ganz andern chemischen Process als die todte, dass dort zusammengesetzte Substanzen als Einheiten gelten, und andere Producte dieses Processes, da an die Stelle der (fast) allein vorkommenden

binären Verbindungen die ternären, an die Stelle des kantigen Krystalls die abgerundeten organischen Formen treten. — Dieser Gegensatz des Lebendigen zu dem Todten schliesst nun aber nicht aus, dass sich innerhalb seiner selbst wieder ein Gegensatz anderer Art geltend macht. Um diesen, den Gegensatz des Pflanzlichen und Thierischen, richtig zu würdigen, muss auf den gemeinschaftlichen Boden beider zurückgegangen werden, den gestaltlosen Stoff, der in beiden der Träger des Lebens werden soll. Wir finden ihn in dem Schleim, jenem Extract, in welchem eben sowohl die beiden activirenden Substanzen der Chemie, der Sauerstoff und Wasserstoff, als auch die prägnantesten Repräsentanten der passiven — wir können sie Wurzelsubstanzen nennen — Kohlenstoff und Stickstoff sich finden, und der nicht mit Unrecht mit der Mutterlauge verglichen worden ist, aus der sich die Krystalle niederschlagen. Alle Versuche, durch Hypothesen bis auf die erste Genesis des pflanzlichen und thierischen Lebens zurückzugehen, werden mehr oder minder auf einen Urschleim hingewiesen werden. Dieser aber ist nur noch erst dem weichen eingerührten Thon zu vergleichen, aus dem das Gebäude des lebendigen Leibes nicht direct aufgebaut wird, sondern so, dass daraus zuerst die Backsteine gebildet werden, aus welchen und nicht aus schlechtem Pisé der grosse Architekt Natur seine Prachtbauten ausführt. Was aus dem Schleime sich zunächst bildet, das sind die eigentlichen Atome des Lebens, die Zellen, Niederschläge aus der Mutterlauge, nur dadurch entstanden, dass sie nicht, wie die Krystalle, die flüssige Lauge ausschliessen, sondern einschliessen, weiter auch darin von den Krystallen unterschieden, dass sie nicht Aggregate, sondern wirkliche letzte Einheiten sind, dass die Kerngestalt, die dort etwas Ideales, hier real und sichtbar ist. Aus Zellen, dieser gemeinschaftlichen Basis des thierischen und pflanzlichen Lebens, entstanden wohl beide zuerst, die Thiere im Wasser, die Pflanzen in der Erde; aus ihnen entstehen sie noch jetzt, denn das Eichen ist eine Zelle. Aus ihnen endlich bestehen sie, denn alle Gewebe sind nichts Anderes als Aggregate modificirter Zellen.

Eben weil der Thier- und Pflanzenleib beide nur Zellenaggregate sind, eben deswegen kann ihr Gegensatz, wie er es ist, ein diametraler sein. Bei den Pflanzen kommt es der

Natur darauf an, die grösstmögliche Mannigfaltigkeit der Typen hervorzubringen, weswegen auch die wissenschaftliche Betrachtung der *φυτά* oder *βοτάναι* — die Phytologie oder Botanik, der Symmetrie halber wäre zu wünschen Botanologie — vorzugsweise Morphologie ist. Wozu sie ist, das zeigt die Pflanze, darum verbirgt sie nicht, was die Hauptsache an ihr ist; ihr Lebensprincip sitzt aussen. Es hängt hiermit zusammen, dass das pflanzliche Leben vorzugsweise die Schönheit als Prädicat beigelegt erhält. Dies Wort aber hängt wie der Begriff, den es bezeichnet, mit dem des Scheinens zusammen. Ebenso ist es begreiflich, warum man von jeher in der Pflanzenwelt ein Sinnbild der kindlichen Unschuld gesehen hat. Die Unschuld des Kindes zeigt sich darin, dass es ganz naiv zeigt und thut, wovon man in guter Gesellschaft nicht sprechen darf. Gerade so zieht die Blume mit kindlicher Naivetät die Aufmerksamkeit auf Organe und Vorgänge, welche bei dem Thiere die Natur schamhaft verbirgt und von welchen nur zu sprechen der gebildete Mensch sich schämt. Die Pflanze äussert Alles, weil ihre Bestimmung ist, eine möglichst grosse Mannigfaltigkeit äusserlich combinirter Zellen darzustellen. Es hängt damit zusammen, dass die so aggregirten auch nachher sich äusserlich bleiben. Ein Baum ist eigentlich ein Wald, sagt *Oken* in seiner paradoxen, aber prägnanten Weise. Auch nach der Verbindung zu einem Ganzen sorgen die einzelnen Zellen noch für sich, sodass jede derselben Organ der Ernährung ist, sie nicht einem gemeinschaftlichen Magen die Sorge für ihre Ernährung übertragen. Dass es der Pflanze so leicht ist, ein verlorenes Organ durch ein anderes zu ersetzen, ist eine nothwendige Folge davon. In allen diesen Beziehungen bildet das Thier, der Gegenstand der Zoologie; den allerentschiedensten Gegensatz zu der Pflanze. Innerlichkeit ist bei ihm die Hauptsache, im Innern hat es daher sein Lebensprincip, und seine allerwichtigsten Organe verbergen sich im Innern. Daher ist die Zoologie ganz besonders auf Anatomie gegründet. Die Innerlichkeit des Sitzes des Lebens, verbunden damit, dass vermöge gewisser Centralorgane die Einheit des Organismus viel durchgreifender ist, hat zur Folge, dass bei dem Thiere viel mehr als die Schönheit die Zweckmässigkeit intendirt ist, und dass ein ganz richtiges Gefühl den

Menschen leitet, wenn er dem Pferde, welches zum schnellen Laufen zweckmässig gebaut ist, das Prädicat gut beilegt, das • bei einer Rose oder Lilie höchst unpassend erscheinen würde. Der Umstand, dass die Secrete der Pflanzen Erhaltungs- und Nahrungsmittel für die Thiere sind, und ebenso umgekehrt, vollendet den Gegensatz zwischen beiden, welchen hier in einzelnen Punkten angedeutet zu haben genügt.

Phytologie und Zoologie bilden die beiden Theile der besondern Biologie. So weit sie inductiv verfahren, wird es zunächst darauf ankommen, den vorgefundenen Vorrath übersichtlich zu ordnen. Dies erreicht man durch die sogenannten künstlichen Eintheilungen, wie z. B. die geniale *Linné'sche*. Ist dies geschehen, so wird sich das Verlangen einstellen, die Gesetze des Entstehens genauer zu fixiren und, wo sich Unterschiede darin zeigen sollten, diese zum Eintheilungsgründe zu machen. Obgleich dieses Verlangen, aus welchem die sogenannten natürlichen Systeme hervorgegangen sind, in der Regel sehr spröde thut gegen die Versuche der Naturphilosophen, so kann doch nicht geleugnet werden, dass die natürlichen Systeme, die wir am liebsten das Werk der sinnigen oder ahnenden Empirie nennen möchten, in mancher Beziehung sich dem deductiven Verfahren annähern. In seiner Reinheit tritt uns dieses letztere dort entgegen, wo der Versuch gemacht wird zu einer speculativen Phyto- und Zoologie. Die erstere sucht aus dem Begriffe der Pflanze zu deduciren, welches die wesentlichen Formen sind, und wird darin einen Fingerzeig finden hinsichtlich der Rangordnung, welche sie den verschiedenen Pflanzen anzuweisen hat. Sie wird diejenigen am niedrigsten zu stellen haben, in welchen sich die geringste Multiformität sowohl in der Entwicklung als in der Gestaltung zeigt, die also hinsichtlich der erstern noch keines Gegensatzes von Wurzel und Keimblättchen bedürfen und hinsichtlich der letztern nur gleichmässige Zellen ohne einen Unterschied von Stamm und Blättern zeigen. Höher werden die zu stellen sein, die schon Früchte und Samen, dabei einen Unterschied zwischen Centrum und Radien, Stamm und Blättern zeigen, auch in der Entwicklung schon sich insoweit differenzirt erweisen, als ein Keimblatt da ist, aber auf der einen Seite noch nicht die weiter gehende

Mannigfaltigkeit darbieten, wie die Pflanzen, aus deren Stamm neue relative Stämme (Aeste) hervorgehen, andererseits auch darin denselben nachstehen, dass sie weniger als Selbstzweck erscheinen, nicht Zier-, sondern nutzbare Kräuter sind. Zu diesen beiden, den Akotyledonen und Monokotyledonen, kommen dann drittens die Dikotyledonen, welche dem Begriffe der Pflanze am meisten entsprechen, indem schon bei dem Hervorgehen aus dem Keim der Gegensatz der Keimblättchen, dann in der weitem Entwicklung der des Stammes und der peripherischen Theile sich geltend macht, welcher letztere sich in den Aesten und Zweigen immer wieder wiederholt. Wie unter den Monokotyledonen die Palmen und Gräser, diese Lieferanten des Menschen, so stehen unter den Dikotyledonen die Rosaceen, diese seine bewunderten Lieblinge, hervor, die er mit Recht allen vorzieht. — Die Aufgabe einer speculativen Zoologie wäre eine ganz ähnliche. Sie müsste zuerst den Begriff des Thieres aufstellen. Es würde dabei zum Vorschein kommen, dass neben dem bisher bemerkten diametralen Gegensatz zur Pflanze in anderer Beziehung das Thier über die Pflanze hinausreicht, indem, was bei ihr Alles ist, das Vegetiren, dem Thiere nicht abgeht, sondern an ihm auch vorkommt, nur dadurch modificirt, dass Anderes dazu kommt, sodass man das Thier mit einem gewissen Recht eine sich bewegende und empfindende Pflanze nennen könnte. Alle die Momente, welche das Leben des Thieres constituiren, erscheinen dann weiter als Functionen gewisser Organe, sodass an dem Thiere das System der Eingeweide als Organ der Reproduction, der Gliedmassen als Organ der Irritabilität, der Nerven als Organ der Sensibilität unterschieden werden kann. Je nachdem nun ein einseitiges Hervortreten des einen oder des andern dieser Organe und Functionen sich zeigt, oder besser, je nachdem nur eines oder zwei oder alle drei gehörig ausgebildet erscheinen, je nachdem steht ein Thier niedriger oder höher, und so werden die Bauchthiere als die den Pflanzen zunächst stehenden unten an, die Gliederthiere in die Mitte, die Rückgrat- (d. h. Nerven-) Thiere oben an zu stellen sein. Innerhalb dieser grossen Klassen aber, die selbst im Wesentlichen auf die drei Elemente unsers Planeten gewiesen sind, wird wieder nachgewiesen werden

können, wie die Würmer als Wassergliederthiere den Fischen, die Insecten als Luftgliederthiere den Vögeln u. s. w. entsprechen.

Der Gegensatz zwischen dem allgemeinen Leben, wo nur das Ganze eine Geschichte hat und die einzelnen Theile unverändert bleiben, und dem besondern Leben, wo nur die Exemplare sich verändern, die Gattungen und Typen aber dieselben bleiben, dieser gleicht sich aus in einer dritten Form des Lebens, welche die Biologie gleichfalls zu betrachten hat. Da in diesem ihrem letzten Theile sie, wie wir sogleich sehen werden, den Schluss der Naturwissenschaft bildet, so ist, dass dieser Theil den Namen bekommen hat, den ich am Schlusse der vorigen Vorlesung der ganzen Naturwissenschaft vindicirte — Physiologie — ebenso erklärlich und zu rechtfertigen, wie dass man das Höchste, wozu es die Blume bringt, wieder Blume nennt. Wenn der unbefangene Mensch sich verletzt fühlt, wo man sein Leben ein Vegetiren nennt, ein Scheltwort darin sieht, wenn man ihm ein thierisches Leben vorwirft, so hat er mehr Recht als die sogenannte Wissenschaft, welche behauptet, dass das menschliche Leben in der Zoologie zu betrachten sei. Mit demselben Recht und Unrecht kann man auch sagen: in der Botanik. Mit demselben Recht, denn was die Gestalt des Menschen andeutet, in welcher das Gesetz der (höhern) Pflanzen, die Perpendicularität des Stammes, sich mit der Eigenthümlichkeit der (höhern) Thiere, den Rückenwirbeln, paart, sodass der Mensch eine Rückgratspflanze oder eine Rosacee unter den Thieren genannt werden kann, das bestärkt sein inneres Verhältniss zu beiden, da er sich seine Freunde und Genossen unter Thieren sowohl als Menschen sucht. Er kann sie lieben, weil er sie versteht, man kann aber nur verstehen, dem man sich verwandt weiss. Ebenso aber auch mit Unrecht, denn dass er über beiden steht, zeigt er, indem er sie veredelt und züchtet. Er vermag dies, indem er ihr Wesen versteht, d. h. übersieht. — Diese seine Ueberlegenheit hat ihren Grund in Dem, was angedeutet wurde, dass in seinem Leben sich das allgemeine und besondere Leben zum concreten, wirklichen Leben durchdringen. Darum ist seine substantielle Allgemeinheit nicht eine unveränderliche Gattung, sondern ein sich entwickeln-

des, veredelndes Geschlecht, das alt wird mit der Erde, und wieder er selbst ist nicht ein vorübergehendes Exemplar, in dem sich nur wiederholt, was die andern Beispiele seines Typus ebenso zeigen, sondern er hat seine eigene aparte Geschichte, die ganz originell ist, weil er selbst ihre *origo*, ihr Princip ist. Eben darum ist auch der Mensch nicht, wie die Pflanzen und Thiere, ein Parasit der Erde, sondern ihr Sohn, der, wie gesagt, ihr Altwerden theilt, aber auch die alte Mutter pflegt, sie verschönert und in diesem ihrem Verschönen sich selbst cultivirt und veredelt. Jetzt ist der Mensch der Träger der Geschichte, denn gegen die Veränderungen, die er hervorgebracht hat, treten die Ueberreste ungebändigter Kraft, die sie noch mitunter zeigt, in Schatten. Das verschüttete Pompeji ist nichts gegen das durch Menschenwuth verschüttete Rom, die kleine sich erhebende vulkanische Insel im Mittelmeer, die einige Jahre existirte, verschwindet gegen Holland, das durch Menschenwitz und Menschenmuth seit Jahrhunderten besteht.

Die Lehre vom Menschen oder die Physiologie im engern Sinne des Worts bildet den Schluss der Naturwissenschaft, weil in dieser höchsten Form des Lebens alles andere natürliche Sein zusammengefasst, die Natur in dem Menschen als dem Mikrokosmos concentrirt, er die Natur *in nuce* ist. Die Lehre vom Menschen hat aber auch noch eine andere Seite. Wird sie nämlich durchgeführt, so zeigt sich, dass die beiden Seiten des Menschen, die wir sein Aeusseres und Inneres oder, was Dasselbe ist, seinen Leib und seine Seele nennen, sein räumlich-zeitliches Dasein ausmachen, d. h. ihn zum Individuum machen. Nur so weit er dies ist, gehört seine Betrachtung in die Naturwissenschaft, oder ist sie Physiologie. Es zeigt sich aber weiter, dass der Mensch aufhört als Individuum zu sein. Da nämlich sein individuelles Leben darin besteht, dass er den Unterschied jener beiden Seiten ausgleicht, indem er einerseits seine äusserlichen, leiblichen Affectionen ins Innere setzt, verinnerlicht oder in psychische verwandelt, andererseits aber seine psychischen Affectionen verleiblicht oder ins Aeussere überführt, so hat das Leben diese beiden, das Empfinden und die Lebensäusserungen, zu seinen nicht blos Zeichen, sondern Erscheinungen. Wo sie fehlen, gibt es kein individuelles Leben. Da es aber in der

Natur beider liegt, dass sie durch Wiederholung schwächer werden, so liegt es im Begriff des individuellen Lebens, dass es ein sich Ableben ist und endlich zu Dem führt, was *par excellence* Ableben genannt wird. Im Tode hört das Individuum auf und der Tod bildet in der Betrachtung des menschlichen Lebens den Schluss. Ausserdem aber, dass durch das Leben das Individuum sich ablebt, wird dadurch auch dies erreicht, dass es sich auf einen Punkt hinauflebt und als ein Wesen höherer Art erlebt, auch in diesen höhern Standpunkt einlebt, von dem aus Das, was das Individuum ausgemacht hatte oder was das Individuum gewesen war, seine Raumzeitlichkeit, sein Somatischpsychischsein, als sein Besitzthum erfasst, in sein Eigenthum verwandelt wird, sodass es, was es bis dahin war, jetzt hat und also darüber steht. Die Individualität in Eigenthum verwandelt, nennen wir Eigenthümlichkeit, den Menschen aber, der durch diese Besitzergreifung sich über seine Natur und also, da seine Natur die Natur *in nuce* gewesen war, über die Natur erhoben hat, Ich. Abgesehen von seiner Anlage zum Ich, und ehe er sich zum Ich gelebt hat, ist der Mensch zwar nicht Thier, aber Naturwesen und insofern dem Thiere gleich, dass er aus dem Eden, dem natürlichen Zustande, nicht herausgetreten ist, indem er ganz mit der Welt Eins war, weil es für ihn nur eine Welt gibt, als deren Bestandtheil er sich ebenso weiss wie alle übrigen Dinge, die denn auch alle ohne Unterschied als dritte Personen gedacht und bezeichnet werden. Indem aber das Ich erwacht, zerfällt der Mensch mit der Welt, geht die bisher eine und ganze Welt in die zwei Welten Innenwelt und Aussenwelt, Ich und Nicht-Ich aus einander. Damit aber existirt auch die Vernunft, welche bis dahin in Pflanzen, Thieren und menschlichen Individuen betrachtet war als räumlich-zeitliches *Dasein* habend, jetzt als von Raum und Zeit sich unterscheidend und über sie erhehend, sie existirt als innerliche, zu sich *gekomme* und sich besitzende Vernunft. So ist sie Geist, und die Lehre vom Menschen ist daher, wie sie einerseits letztes Capitel der Naturwissenschaft war, so andererseits erstes Capitel der Geisteswissenschaft, welche der Gegenstand unserer nächsten Vorlesung sein wird.

Siebzehnte Vorlesung.

Nennt man die Fundamentalwissenschaft, weil sie es mit den Formen alles Seins zu thun hat, formale Wissenschaft, so wäre neben der Naturwissenschaft als erstem die Geisteswissenschaft der zweite reale Theil des Systems. Wie jene in der Natur, so hat diese in den Erscheinungen der geistigen Welt Vernunft zu erkennen. Der Reiz, den die Natur für geistig erregbare Menschen hat, gründet sich darauf, dass sie, wie der Geist, Vernunft ist und also ihn wie ein Verwandtes anspricht. Auf der andern Seite existirt dort und hier die Vernunft in ganz verschiedener, ja entgegengesetzter Weise. Dort in Form des Ausser-sich-Seins, hier als bewusst, dort als starre unveränderliche Ordnung, hier als stetiger Process und Fortschritt. Wie es ein Widerspruch in sich ist, einen Fortschritt in den Naturgesetzen zu statuiren, so hier einen Stillstand anzunehmen. *Non progredi est regredi.* Dieser Unterschied nun wird hervorgehoben, wenn wir dem Geiste das Prädicat der Freiheit geben. Freiheit bildet so sehr das Wesen des Geistes, dass es ganz gleichbedeutend ist, ob wir sagen: der Geist steht höher, oder ob wir sagen: er hat grössere Freiheit erlangt.

Gerade wie die Naturwissenschaft inductiv und deductiv verfahren konnte, gerade so die Geisteswissenschaft. Dort ward, da die Natur eine unveränderliche Ordnung war, die empirische Naturwissenschaft zur Naturbeschreibung, hier wird, da es sich um einen fortschreitenden Process handelt, die empirische Betrachtung eine Geschichtserzählung geben; wir nennen daher, da der Sprachgebrauch es erlaubt, nicht nur den Vorgang, sondern auch die Erzählung so zu nennen, die empirische Geisteswissenschaft Geschichte. Wird sie dagegen speculativ betrieben, so gibt dies, was die Alten und Schleiermacher Ethik nannten, was wir, da wir oben Naturphilosophie gesagt haben, Geistesphilosophie nennen wollen. Auch hier gilt, dass, wenn sie ihre Aufgabe richtig verstehen, sie nie in Conflict gerathen können, weil sie ganz Verschiedenes wollen. Der Historiker stellt den Process der Entwicklung dar, wie er vor sich geht, verfährt also gene-

tisch, erklärt, wie Eines aus dem Andern und nach welchen Gesetzen es wurde. Der Ethiker aber oder Geschichtsphilosoph fragt: welches entspricht dem Begriffe der Freiheit mehr und hat also höhern Werth? sodass seine Betrachtungsweise eine gewisse Analogie mit der ästhetischen zeigt. Die gegenseitigen Anfeindungen dieser verschiedenen Behandlungsweisen haben meistens ihren Grund darin, dass die eine der andern Absichten zuschiebt, die sie gar nicht hat, und sie nun tadelt, weil sie Solches unterlässt, was sie gar nicht thun wollte.

Sogleich bei dem ersten Theil der Geisteswissenschaft ist diese doppelte Behandlung berechtigt. Weil hier die Lehre von dem Ich oder dem als Subject sich erfassenden Geiste den Mittelpunkt bildet, kann dieser Theil die Lehre vom subjectiven Geiste genannt werden. Der recipirte Name ist bekanntlich Psychologie. Als inductive ist sie, was man empirische Psychologie nennt, der es nur zum Vortheil gereichen konnte, dass, während sie früher mehr eine Anatomie des subjectiven Geistes gewesen war, sie allmählig das Verfahren der Physiologie und Generationslehre zum Muster genommen hat und den Versuch macht, aus den allereinfachsten und primitiven Aeusserungen des Geistes alle andern genetisch zu entwickeln und so zu erklären, wie aus den einfachsten Regungen des Geistes immer complicirtere Vorstellungen hervorgehen. Die speculative Psychologie wieder wird zu zeigen haben, wie es im Begriffe des Geistes liegt, sich von den Banden der Natur, die ihn zuerst fesselt, loszureissen, weiter dieselbe sich als Gegensatz (Nicht-Ich) gegenüber zu haben, eine Schranke, deren Widerstand vom Ich theils erfahren, theils durchbrochen wird, endlich aber in ein Verhältniss zu ihr zu treten, welches als freie Hingabe höher steht sowohl als das Gebunden-, als auch als das Lossein, und welches dort uns entgegentritt, wo das Ich in der Natur sein eigenes Wesen erkennt und seine eigenen Absichten in die Aussenwelt einführt. Erkennen als sich in der Objectivität Wiederfinden und Wollen als Bethätigung des aus dem Naturell gebildeten Charakters sind die höchsten Bethätigungen der Freiheit, welche die Psychologie zu betrachten hat.

Nicht aber die höchsten überhaupt. Das Ende der Psy-

chologie zeigt nämlich, dass der Geist seine volle Befriedigung, und dies ist doch Befreiung (von Mangel nämlich), nicht findet durch das bloß subjective sich Vergewissern und im Befolgen selbstgemachter Maximen, worin der Charakter besteht, sondern dass er dazu Solches bedarf, das, abgesehen von aller Subjectivität, unerschütterlich gewiss und dabei von aller Subjectivität unabhängige Maxime ist. Ein Solches nun, welches als ebenso unverbrüchlich gewusst wird wie die Naturgesetze, in die sich der Mensch gefunden hat, zugleich aber Anspruch macht, Maxime unsers wie jedes Wollens zu sein, ist, was wir mit dem Worte recht bezeichnen. «Dies ist recht» bedeutet erstlich, dass es mit etwas seine einzu- sehende Richtigkeit hat, dann aber heisst es auch, dass es gut, d. h. beehrungswürdig sei. Zugleich aber bedeutet dies Wort, dass der zufällige Umstand, dass ein bestimmtes Subject dies für richtig und gut halte, keine Wichtigkeit habe, sondern dass es an sich Gültigkeit und Werth hat. Nicht nur mein Geist erkennt es und will es, sondern der Geist, der ausser mir auch in andern Subjecten lebt. Bezeichnet man nun, was nicht auf die Subjectivität beschränkt ist, mit dem Worte objectiv, so ist gegen den Ausdruck objectiver Geist nichts einzuwenden, womit *Hegel* Das bezeichnet, was die Griechen mit dem Worte $\eta\delta\omicron\varsigma$ benennen, und was wir vielleicht am besten sittliche Mächte nennen, oder auch unter dem Namen sittliche Welt, sittliche Ordnung zusammenfassen. Diese Ordnung besteht, gerade wie die natürliche, sie unterscheidet sich aber dadurch von ihr, dass sie nicht nur daseiende Vernünftigkeit ist, sondern allgemein gewollte, eben darum Freiheit, aber als bestehende Welt.

Gerade wie die natürliche Ordnung inductiv, empirisch und wieder speculativ betrachtet werden konnte, und wie Dasselbe von dem subjectiven Geiste galt, gerade so auch die sittliche Ordnung. Im erstern Falle wird die Wissenschaft davon Geschichte, im zweiten Philosophie des $\eta\delta\omicron\varsigma$, die Ethik genannt werden kann, da der Ausdruck Etheologie, welchen die Analogie fordert, ungewöhnlich ist. Die Aufgabe der Geschichte ist, zu zeigen, wie sich die Herrschaft Dessen, was recht ist, allmähig gestaltet hat, die Ethik dagegen untersucht, wie sich die verschiedenen Formen desselben zu dem Begriff einer Weltordnung verhalten, welche

blos Erscheinung der Freiheit ist, und welche Reihenfolge sie bilden. Dabei wird die Ethik einen Gang nehmen, welcher in vieler Beziehung dem der Psychologie analog ist. Wie nämlich in dieser zuerst die Momente der Freiheit, das Gebunden- und Lossein, und dann erst die wahre Freiheit, das sich Binden, betrachtet wurde, gerade so wird in der Ethik der vollständige Begriff der sittlichen Freiheit sich erst zuletzt ergeben; vorher werden erst die Erscheinungen zu betrachten sein, welche nur einzelne Seiten desselben hervortreten lassen. Dies ist nun zunächst der Fall mit Dem, was man das abstracte Recht nennen kann, wo die Unabhängigkeit von der Subjectivität, welche wir als Merkmal Dessen fanden, was recht ist, in so einseitiger Weise hervortritt, dass eine die Subjecte zwingende, nach der Person gar nicht fragende Macht Alles bestimmt. Zwar ist sie, Gesetz und Recht, Product des Willens und selbst Wille, aber wir finden sie vor als fortgeerbten Willen unserer Väter, und der Egoismus (*Mephistopheles*) kann darin natürlich nur eine Krankheit sehen. Das zwar ist das abstracte Recht nicht, ebenso wenig aber ist es das Höchste für den Ethiker, vielmehr stellt sich ihm, als dem einen Momente, ein zweites gegenüber, wo Recht gesprochen wird nicht durch ein daseiendes Gesetz, sondern von einem *forum internum* aus. Es geschieht dies, wo, was wir recht im moralischen Sinne nennen, vom Gewissen vorgeschrieben wird, wo nicht, wie beim abstracten Rechte, der Thatbestand, sondern allein die Gesinnung entscheidet und Werth hat, und das Gesetz des Herzens zu Collisionen mit dem des Buchstabens führen kann, die der bekannte Spruch: *Summum jus summa injuria*, agnoscirt. Ueber diesen Gegensatz gehen die Verhältnisse hinaus, welche, weil darin sich das Rechtliche und Moralische ganz durchdringt, mit beiden Aehnlichkeit und Berührungspunkte darbieten, zugleich aber über beide hinausgehen. Wir nennen sie mit *Hegel* sittliche, indem wir einmal auf den Zusammenhang dieses Wortes mit dem: Sitte, uns berufen, welcher bei dem Worte Moralität für Den, der kein Latein versteht, nicht existirt, dann aber auch auf den Sprachgebrauch, welcher in Redensarten wie: Ländlich sittlich, moralische Gewissheit u. a. nicht erlaubt, beide Worte zu vertauschen. Die sittlichen Institutionen, Familie, bürgerliche

Gesellschaft, Staat, haben eine rechtliche Seite, sie aber, wie das erkaufte Eigenthum, bloß auf einen Vertrag gründen, hiesse verkennen, dass sie nur durch Gesinnung, Pietät, Glauben, Credit, Bestand haben. Andererseits weiss Jeder, dass eine sogenannte Gewissensehe dem Begriff der Ehe nicht entspricht, weil sie ein bloß moralisches Band an die Stelle eines setzt, in welchem das rechtliche Moment gleichfalls enthalten ist, wie sich namentlich da zeigt, wo die Lockerung des Bandes dieses Moment frei macht. (Scheidungs-, Erbschaftsprozesse betreffen nicht nur Unmoralität, sondern Rechtsverletzungen.) Es ist in diesen Verhältnissen der Familien-, der Communal-, der Volksgeist, der, ganz wie der Geist des Einzelnen sich in seiner Denk- und Handlungsweise spiegelt, so die Familien-Pietät, -Ehre, -Tradition, das Herkommen in einer Commune, endlich Sprache und politische Institutionen eines Volkes hervorbringt. Weil der Volksgeist den Familien- und Communalgeist befasst, im Staate die Familien und Communen ihren Grund und Boden haben, so wird, wenn man von Geschichte überhaupt spricht, nicht sowohl an die Geschichte einer Familie oder Stadt, sondern mindestens eines Volkes gedacht. Mindestens; denn das Höchste ist in dieser Sphäre noch nicht erreicht, wenn man die Freiheit denkt, welche sich innerhalb eines Staates entwickelt. Das Höchste, was durch das Leben im Staate erreicht wird, ist, dass ein Bürger desselben sich ganz mit dem Geiste erfüllt, welcher die Staatsgesetze und Einrichtungen dictirte, und also ist, was man einen guten Patrioten, einen guten Engländer, einen guten Franzosen u. s. w. nennt. Wenn nun aber der praktisch verständige und moralisch redliche Mann zugeben wird, dass Einer ein guter Engländer, dabei aber ein sehr schlechter Mensch sein kann, beruht diese Distinction etwa auf einem Irrthum? Durchaus nicht. Es gibt nämlich etwas, was über das Volk und den Staat hinausgeht, weil Völker und Staaten ebenso in ihm wurzeln, wie Familien und Communen im Staat, und das ist die Menschheit. Ihre Geschichte besteht in dem Verkehr der einzelnen Völker unter einander, sowohl in dem, wo sie Handel mit einander treiben, als in dem, wo sie einen Handel unter einander ausmachen. Was für ein einzelnes Volk sein Land, das ist für die Menschheit die Erde oder,

wie wir Erdensöhne in stolzer Ueberhebung zu sagen pflegen, die Welt. Mit derselben Metonymie, mit welcher wir anstatt: Geschichte des englischen Volkes zu sagen pflegen: Geschichte Englands, mit derselben sprechen wir von Weltgeschichte und verstehen darunter Geschichte der Menschheit. Wie dort das eigentliche Subject der Geschichte der Geist des englischen Volkes oder der Geist Englands ist, so in der Weltgeschichte der Weltgeist, unter welchem ich nie etwas Anderes verstehe, als den Geist der Menschheit oder den Menscheng Geist. An seine, nicht an eines einzelnen Volksgeistes Geschichte nun pflegt man zu denken, wenn man von den Lehren spricht, die wir aus der Geschichte schöpfen, oder wenn man von Einem sagt, dass er sich mit Geschichte beschäftige, Geschichte studire u. s. w. Der eigentliche Zweck dieses Studiums ist, zu finden, nach welchen Gesetzen sich der Verkehr der Völker geregelt hat, was früher und was später in diesem Verkehr als Recht gegolten hat, und wie die eigenthümliche Stellung der Völker bald dem einen, bald dem andern die Stellung des Tonangebers verschafft hat. So der Historiker. Dagegen wird der Ethiker, der hier zum Geschichtsphilosophen wird, zu zeigen haben, wie die Entwicklung der Menschheit darin besteht, dass sie ihren Begriff immer mehr realisirt, immer humaner wird, indem in allen Productionen der Völker, Sprachen sowohl als Rechtsverhältnissen, die exclusive Nationalität zurücktritt gegen das allgemein Menschliche, und ein vernünftiger Kosmopolitismus in den Verhältnissen der Völker der leitende Gesichtspunkt wird, sodass diese immer mehr sich von aller nationalen Beschränktheit befreien, und also die Geschichte die immer mehr sich verwirklichende Freiheit des Menschen offenbare.

Damit scheint nun Denjenigen Recht gegeben zu sein, welche behaupten, dass die Philosophie der Geschichte die Krone und das Ende im System des Wissens bilde. Höheres, so meinen sie, könne es nicht geben, als dass die Freiheit Wirklichkeit gewonnen habe. Sie vergessen, dass wir Alle doch noch etwas Höheres kennen als das Wirkliche, das Wahre nämlich, worunter wir Das verstehen, was sich zum Wirklichen verhält, wie zum Unvollendeten das Vollendete. Ein wahrer oder, was Dasselbe heisst, idealer Mensch ist

mehr als ein bloß wirklicher; er zeigt uns also etwas nicht Un-, sondern Ueberwirkliches; ebenso möchte es ausser der subjectiven Freiheit, welche die Psychologie betrachtet, ausser der objectiven oder wirklichen Freiheit, welche der Gegenstand der Ethik ist, noch eine höhere Freiheit geben, die wahre oder rechte Freiheit («Wo euch der Sohn frei macht, seid ihr recht frei»), welche in einer wieder andern Wissenschaft zu betrachten wäre. Dass nun aber in der That die Erscheinungen, welche die Psychologie betrachtet, und ebenso die, welche Gegenstand der Geschichte und Ethik sind, die wahre oder vollendete Freiheit nicht zeigen, erhellt, wenn wir uns die Frage aufwerfen, ob es innerhalb dieser beiden Gebiete zu einer völligen, d. h. allen Mangel überwindenden Befriedigung kommt. Wir finden: nein! Dem subjectiven Geiste mangelt die Objectivität, der Hunger und Durst nach ihr drängt ihn zum Erkennen und Schaffen, rastlos schafft er und ebenso rastlos sucht er zu erkennen und kommt nie zum Ziele. Ja er nähert sich ihm kaum, denn immer neue Abgründe des Uerkannten eröffnen sich beim Weitergehen, und immer Neues zeigt sich, was gethan werden muss; dass der Mensch genug wisse oder nichts mehr wolle, dazu kommt es nicht. — Umgekehrt aber zeigt uns das Recht, der Volksgeist, der Geist der Menschheit solche geistige Mächte, denen die Subjectivität und Persönlichkeit mangelt. Eben darum zeigt sich, dass beide, das geistige Subject und diese sittlichen Mächte, jedes an dem andern ihre Schranke haben und eben darum ihr Verhältniss ein steter Conflict ist, indem jene Mächte dem subjectiven Willen als ein zwingendes Gesetz entgentreten, und wieder die subjective Willkür, weil sie sich beeinträchtigt fühlt, renitirt, das *Nitumur in vetitum* geltend macht. Nennt man das dem Gesetz Adäquatsein: (ihm) gerecht sein, das Gegentheil schuldig sein; nennt man auf der andern Seite den Genuss des nicht Gezwungenseins: befriedigt, in seinem höchsten Grade: selig sein, so ist klar, dass in dem Gebiete, wo von dem Subjecte die Erfüllung des Gesetzes gefordert wird, die Befriedigung und also die völlige Freiheit nicht möglich ist. Durch das Gesetz wird Keiner selig, denn das Gesetz hat zu seinem Correlat die Ungerechtigkeit; es ist die Kraft der Sünde, sagt die

Bibel; es lässt den Menschen schuldig werden, sagt der Dichter.

Dieser Conflict zeigt sich am grellsten in der Sphäre des abstracten Rechts, welches, unpersönlich wie es ist, sich dess rühmt, nach gar keiner Person zu fragen, alle persönlichen Unterschiede zu negiren, den nichtswürdigen Verräther Prozesse gewinnen lässt gegen den Vaterlandserretter, zu dem, eben wegen dieses kalten, rücksichtslosen Wesens, Keiner ein Herz hat, da es selbst keins besitzt, sodass Jeder es für ein Unglück ansieht, mit ihm zu thun, einen Rechtshandel, zu haben. — Anders verhält es sich nun freilich bei dem Volksgeiste, wie er sich im Staate verkörpert hat. Da dieser Unterschiede zwischen den Personen macht, so haben diese ihm gegenüber das Bewusstsein des Geliebt-, Geehrt-, Vorgezogenenseins. Aber diese Personen sind Abstracta, es sind die verschiedenen Stände; nicht als diese Persönlichkeit gilt der Einzelne, sondern als Exemplar seines Standes oder Amtes wird er standesgemäss behandelt und seinem Amte gemäss geehrt, ja der Name seines Amtes vertritt bei ihm den Eigennamen, sodass sein individuelles Wesen absorbiert erscheint von seiner Stellung. Davon macht selbst der Stand keine Ausnahme, der seinem Begriffe nach nur durch Ein Individuum gebildet wird. Es ist der König, aber nur der König, der nicht stirbt, der im Staate vor Allen geehrt wird; der ist es, der, weil er als ein Abstractum gilt, nie bei seinem Eigennamen, sondern stets mit einem *nomen appellativum* genannt wird, ja anstatt dessen Namen oft: der Thron, die Krone u. s. w. gesagt wird, um zu zeigen, dass es sich um die Stelle im Staate handelt. Das *Le roi est mort, vive le roi!* der Jubel, mit dem Jeder sogleich begrüsst wird, sobald er den Thron besteigt, die Liebe des Volkes, die ohne Weiteres auf den Nachfolger übertragen wird, alles Dies zeigt, dass auch hier die Anerkennung und die Ehre, welche der Staat gewährt, nicht die eigentliche Persönlichkeit trifft; eben deswegen aber können die Ehren und Auszeichnungen, welche der Staat gewährt, den Menschen wohl glücklich machen, selig aber, d. h. in der innersten Seele oder Persönlichkeit befriedigt, machen sie Keinen. — Anders nun als im Staate scheint es sich in der Weltgeschichte zu verhalten. Der Geist, der sich in ihr verkörpert, der Weltgeist, der krönt, so

scheint es, nicht Kategorien, sondern einzelne Subjecte. Hier strahlt in hoher Ehre nicht der König, der nicht stirbt, sondern ein bestimmter König, der seinen eigenen Tod gehabt hat; nicht dass er König war, sondern dass er der alte Fritz war, gibt ihm seine Stellung in der Geschichte; wie wir ihn mit seinem Eigennamen bezeichnen, so hat der Weltgeist nicht seinem Amte, sondern ihm persönlich die Unsterblichkeit bewilligt. Darum scheint hier eine wirkliche Verschmelzung der Interessen stattzufinden und aller Conflict ein Ende erreicht zu haben. Näher betrachtet ist es ein Schein. Schon dies, dass nur einzelne Wenige von dem Weltgeiste so erhoben werden, zeigt, dass derselbe nicht die Persönlichkeit als solche gelten lässt und anerkennt; es macht dies zugleich erklärlich, warum diese Wenigen sich so isolirt und von allen Andern getrennt wissen, dass Menschenverachtung sie elend macht. Aber selbst diese vom Weltgeiste Auserwählten, die nicht, wie wir Uebrigen, blos dazu da sind, als Faschinen in den Laufgräben zu dienen, sondern die als erobernde Helden über uns wegschreiten, selbst diese gelten dem Weltgeiste nur insofern, als sie brauchbare Werkzeuge sind, die weggeworfen werden, sobald sich ein besseres findet. Wenn es sich daher sehr häufig findet, dass die Heroen der Weltgeschichte sich als Werkzeuge eines blinden Fatums ansehen, so ist dies ein Beweis, dass sie, gerade wie wir ruhmlosen Ackersknechte, die wir uns mit ohnmächtiger Resignation in die Zeitläufte ergeben müssen, eine Ahnung davon haben, dass ihr Herr eine Macht ist, die, weil kein Herz in ihrem Busen schlägt, auch nicht vermag, eines Herzens, d. h. einer Persönlichkeit, Bedürfnisse zu stillen. Darum ist auch die Unsterblichkeit, welche der Weltgeist seinen Auserwählten schenkt, nicht eine wirkliche der Person, sondern nur die schattenhafte des Nachruhms, in welcher nicht etwa die Thaten dem Verstorbenen nachfolgen, sondern vielmehr vorgehen, indem eigentlich nur sie fortleben. Also auch hier, und darum in allen von der Ethik betrachteten Erscheinungen, kommt es nicht dazu, dass die Forderungen der allgemeinen Mächte und die persönlichen des Herzens sich nicht mehr kreuzten; die völlige Befriedigung fehlt in ihnen allen, eben darum aber auch die wahre Freiheit.

Für diejenigen Lebensgebiete, welche die Geschichte

oder Ethik betrachtet, ist es ein Glück, dass dem so ist. In ihnen handelt es sich darum, dass gewirkt werde, dass etwas geschehe. Die Zufriedenheit und das Befriedigtsein aber ist geniessend und darum unpraktisch. Es handelt sich weiter darum, dass Grosses gewirkt werde, Gewaltiges geschehe. Mit Recht aber ist behauptet worden, dass dazu Leidenschaften ins Spiel kommen müssen, welche, wie die Bezeichnung richtig andeutet, leidentliche Zustände sind, also unfreie. Nehme man die Unzufriedenheit und die Leidenschaft weg, und es geschieht nichts mehr, d. h. die Geschichte hört auf. Diese geht ihren Gang nur so lange die Dissonanzen bestehen, auf welche wir aufmerksam gemacht haben, so lange die einzelnen Subjecte an den allgemeinen Mächten ihre Schranke und Grenze und wieder die allgemeinen Mächte an den eigenwilligen und eigenstüchtigen Subjecten ein stets widerspenstiges Material haben. Wegen dieses gegenseitigen sich Beschränkens aber nennen wir sowol jene als diese begrenzt oder endlich und sagen, dass die Psychologie sowohl als die Ethik den Geist in seiner Endlichkeit betrachten, oder den endlichen Geist. Sollte es aber eine Sphäre geben, in welcher der eben beschriebene Conflict nicht blos fehlt, sondern vielmehr aufgehoben ist, indem darin die Forderungen der allgemeinen Geistigkeit und die Herzensbedürfnisse der einzelnen geistigen Subjecte sich nicht kreuzen, wo sie vielmehr als so zusammengehend erfahren werden, dass die persönlichste Befriedigung zugleich Gehorsam ist gegen die allgemeine sittliche Macht, und wieder diese nichts Anderes zur Pflicht macht, als die allerintensivste persönliche Befriedigung, so würde in dieser Sphäre, was wir die Endlichkeit des Geistes genannt haben, überwunden sein. An die Stelle der Leidenschaft wäre die Ruhe, an die Stelle des tantalischen Ringens Befriedigung und Genuss getreten; die beiden, die wir bisher im steten Conflict sahen, wären versöhnt, sie wären von ihrem negativen Verhältniss absolvirt, und wir würden demgemäss den Geist in seinem Versöhnt- und Absolvirtsein haben. So nun nehmen wir den Geist, wenn wir vom absoluten Geiste sprechen, welches Wort uns also gar nichts Anderes bedeutet, als ein Verhältniss von Geist zu Geist, und zwar nicht ein feindliches, sondern das Verhältniss geendigter Feindschaft, aufgelöster Disso-

nanz. Hatte die Ethik die Dissonanzen betrachtet, so wird die Auflösung derselben ausserhalb ihrer fallen, und die Lehre von dem absoluten Geiste bildet eine von ihr zu trennende Wissenschaft. Uns mit ihrer Aufgabe bekannt zu machen, wird die Aufgabe der nächsten Vorlesung sein.

Achtzehnte Vorlesung.

Als der Begriff der Naturwissenschaft erörtert wurde, musste Rücksicht genommen werden auf Die, welche unter dem Worte Natur etwas Anderes verstehen konnten als wir. In einer ähnlichen Nothwendigkeit befinden wir uns jetzt. Es gibt Viele, die, wenn das Wort absoluter Geist gebraucht wird, darunter Gott verstehen, und die es für einen Frevel gegen die Religion erklären, wenn man von Anderm, z. B. der Kunst sagt, sie sei der absolute Geist. Gegen das Erstere ist nun wenig zu sagen, da am Ende Jeder das Recht hat, sich eine Terminologie zu wählen, die ihm passend dünkt; dagegen was das Zweite betrifft, dass sie sich auf die Religion berufen, um ihre Terminologie zu sanctioniren, so ist zu bemerken, dass weder die Bibel noch die Kirchenlehre über den Terminus absoluter Geist verfügt haben, und dass kein Prediger, vorausgesetzt, dass er Geschmack hat, ihn auf die Kanzel nehmen wird. Es ist eben kein religiöser Ausdruck, und die Frage, was die Religion unter diesem Ausdruck versteht, ist ebenso absurd, als wenn man fragen wollte, was sie unter einem Differentialquotienten versteht. Da also dieser Ausdruck zur Verfügung der Wissenschaft steht, so werden nur zwei Rücksichten uns bestimmen dürfen, wo wir ihn anwenden, die auf die Etymologie und die auf die Autoritäten. Was die erstere betrifft, so wird das Prädicat absolut, als *part. pass.* von *absolvere*, Dem beigelegt werden dürfen, welches als von einer Schranke, Mangel oder

dergleichen befreit gedacht wird, und wir würden es darum auch einem Gotte, wenn er den Menschen zürnend gedacht wird oder ihr Dasein bereuend, nicht beilegen, wohl aber, wenn er gedacht wird als von diesem Zorne befreit (absolvirt), mit der Welt versöhnt. Ebenso würden wir es aber auch dem Menschen beilegen, wo er von der Furcht oder der Verdammnis absolvirt wäre, also dem erlösten, mit Gott versöhnten Menschen. Die Etymologie erlaubt also den mit dem Geist versöhnten Geist den absoluten zu nennen. Fragen wir weiter, wie es sich mit den Autoritäten verhält, so muss besonders *Hegel* als massgebend angesehen werden, weil er diesen Terminus, wenn auch nicht geschaffen, so doch in dem wissenschaftlichen Sprachgebrauch eingebürgert hat. Dieser nun bedient sich ganz besonders gern des Ausdrucks, dass das Wesen des absoluten Geistes darin bestehe, Geist für den Geist zu sein. Da für doch Dasselbe ist wie: nicht gegen, so fällt offenbar die *Hegelsche* Begriffsbestimmung mit Dem zusammen, was wir aus der Etymologie ableiteten, und geht offenbar auf ein Verhältniss von Geist zu Geist. Nur um ein solches Verhältniss zu bezeichnen, werden wir diesen Terminus brauchen, darum aber auch wohl vom Himmelreich, nicht aber von Gott allein sagen, er sei absoluter Geist. Ebenso aber werden wir überall, wo sich der Geist mit dem Geist versöhnt weiss, oder wo die Versöhnung von Geist und Geist zum Bewusstsein kommt, dies eine Erscheinung oder eine Form des absoluten Geistes, d. h. der Geistesversöhnung nennen.

Darum müssen wir eine Erscheinung des absoluten Geistes schon im Kunstgenuss oder der poetischen Befriedigung anerkennen. Derselbe führt hinaus über das wirkliche Leben, tritt als unterbrechende Erholung dem rastlosen Streben, als Beruhigungsmittel den politischen und andern Leidenschaften entgegen, lässt die ganze Welt der wirklichen Verhältnisse als platte Prosa unter und hinter sich und hat schon Manchen dahin gebracht, von den beseligenden Wirkungen der Kunst zu sprechen, welche das Leben in den wirklichen Verhältnissen nicht hatte. Dieses Beseligende liegt in dem Gefühle gelöster Dissonanzen, das allen, auch den verschiedensten Kunstgenüssen gemein ist. Es ist kein Kunstgenuss denkbar, der nicht ein Genuss von Harmonie,

d. h. vom Zusammenklingen Unterschiedener, ja **Entgegen-**gesetzter wäre. Dies ist so in der Musik, wo selbst im Unisono das Ohr wenigstens contrastirende Klänge haben will, dies so in der Malerei, wo der Gegensatz der Farben sich in Harmonie löst, dies endlich so in der Kunst, die, weil sie die höchste ist, *par excellence* Poesie genannt wird, die als Lyrik musikalisch, im Epos plastisch und malerisch, im Beides verbindenden Drama ebenso die Poesie der Poesie ist, wie sie selbst Kunst der Künste gewesen war. Auf das Drama, in welchem alle Künste zusammengehen, indem es zu seiner Vollendung (Aufführung) die Architektur, Malerei, Musik u. s. w. in Dienst nimmt, werden wir deswegen zu blicken haben, wenn wir das Wesen des Kunstgenusses und sein Verhältniss zu dem prosaischen Ernste der Wirklichkeit richtig fassen wollen. Wir können das letztere so formuliren, dass uns im Drama das Ueberwirkliche oder Wahre vorgeführt wird, weil wir darin Das realisirt sehen, was in der Sphäre der nur wirklichen Freiheit unerfüllter Wunsch bleibt. Dieselben Mächte nämlich, deren Conflict die Ethik betrachtet hatte, diese selben führt auch das Drama uns vor, die allgemeinen sittlichen Mächte und die subjectiven Herzensbedürfnisse, so aber, dass am Ende der Conflict sich ausgleicht, es zu einer Versöhnung kommt, indem beiden Theilen ihr Recht geschieht. Diese Gerechtigkeit, für welche die Wirklichkeit keinen Platz hat, ist die poetische; sie gibt die Befriedigung, welche das wirkliche Leben nicht darbietet, weil sie eine Ausgleichung möglich macht, die für die wirkliche, bürgerliche Gerechtigkeit zu hoch ist. Die Ausgleichung kann eine ganz verschiedene sein, nur unbefriedigend darf sie nicht sein. Es kann sein, dass die allgemeinen Mächte siegen und das Subject im Kampfe dagegen zu Grunde geht; es bleibt aber ein Unterschied zwischen der Hinrichtung eines Raubmörders und dem Untergange des tragischen Helden; es ist dieser, dass zugleich die Berechtigung des Kampfes, ja trotz des Unterliegens gewissermassen auch der Sieg des Kämpfenden mit gewusst wird. Dies gibt eben die Befriedigung in der Trauer, die Lust, mit der das Trauerspiel erfüllt, die wir die tragische Befriedigung nennen. Ein Beispiel: Die Interessen des Staates, die ein *Kreon* vertritt, hindern eine edle Persönlichkeit, die berechtigten Interessen

des Herzens zu befriedigen. Um dieser Interessen willen übertritt *Antigone* das Gebot und geht darüber zu Grunde. Dass aber nun *Kreon* an dem Grabe des eigenen Sohnes stehen muss, dessen Liebe zu *Antigone* den Frieden zwischen beiden Familien (Principien) darstellt, dies lässt die Empörung nicht aufkommen, sondern es rührt zu den süßen Thränen, unter welchen man spricht: So ist es recht! oder vielmehr: So ist es schön! — Ebenso aber ist es möglich, dass in diesem Conflict die subjectiven Interessen durch Erfolg gekrönt werden, den Sieg über die sittlichen Verhältnisse erkämpfen. Da wird zur wahren Befriedigung nöthig sein, dass das sittliche Interesse gewahrt bleibe, der glückliche Sieger am Ende anerkenne, dass jene Verhältnisse eine berechnete Macht sind. Solche Befriedigung gewährt das Anschauen des Lustspiels. Wir nennen sie die komische, indem wir dieses Wort in seinem edlen Sinne nehmen und nicht das Komische mit dem blos Lächerlichen confundiren. Gleichfalls ein Beispiel: Ein edles Motiv, die Freundschaft, bringt eine grossartige Persönlichkeit, den königlichen Kaufmann *Antonio*, in einen Conflict mit dem Buchstaben des Vertragsrechts. Wir wünschen dem edlen Manne den Sieg, aber wir können nicht leugnen, dass der Buchstabe des Rechts für den Juden spricht. Ebenso empört es uns, wenn wir hören, dass der Jude trennen will, was vernünftiger Weise zusammengehört: Vorthail vom Communalleben zu haben und: Leiden und Freuden der Commune zu theilen (Handeln und Wandeln — Essen und Beten); wir wünschen eine Reaction der Sitte gegen diese Trennung, müssen aber zugestehen, der Buchstabe des Rechts verbietet sie nicht. Alle diese Conflict lösen sich. Die Freundschaft siegt; nicht ohne Kampf, und das ist recht, denn der Leichtsinns *Antonio's* muss gestraft werden; dabei geschieht dem Juden zu seiner Strafe gerade was er gewollt hatte, ihm wird zugesprochen, was der Buchstabe des Scheins ihm zuspricht, ohne Rücksicht darauf, ob Vernunft in der Entscheidung liegt. Wenn dann weiter der Jude die positiven Einrichtungen Venedigs benutzt, um unbarmherzig zu sein und um das Handeln mit einander von dem Leben mit einander zu trennen, so erfährt er jetzt an sich selbst, wie unbarmherzig Venedigs Gesetze sind, und wie nach denselben ihm zugemuthet wer-

den kann, mit den Andern zu essen und zu beten, obgleich ihm die Mittel entrissen wurden, mit ihnen zu handeln. Diese Verkehrung seines verkehrten Thuns dadurch, dass gerade Das geschieht, was er gefordert hatte, befriedigt uns. Wenn dann endlich, nachdem aller Welt ihr Recht geschehen ist, ein lustiger Gesell eine lebenswürdige *Porzia* erobert, so erfüllt uns am Schlusse des Stücks jene reine Lust, für welche die platte Wirklichkeit mit ihrer unpoetischen Gerechtigkeit keinen Platz hat. Solche Lust ist, was ich komische Befriedigung genannt habe. — Endlich gibt es noch eine, und sie möchte die höchste sein; es ist die, wo die beiden andern sich vereinigen, nicht nur so wie in den meisten *Shakspeare'schen* Trauerspielen, wo komische Scenen die ernsten unterbrechen, sondern so, dass sich Beides ganz durchdringt. Auch hiervon ist ein Beispiel zu geben. In *Heinrich v. Kleist's* «Prinz von Homburg» ist mit der strengen Pflicht der Subordination eine ihres Werthes sich bewusste Persönlichkeit in Conflict gerathen. Im Namen der erstern fordert der Kurfürst den Tod des Ungehorsamen, im Namen der letztern will der Prinz leben, leben um jeden Preis. Da ernennt ihn der Kurfürst zu seinem eigenen Richter. Jetzt verurtheilt sich der Prinz und der Kurfürst absolvirt ihn. Durch diesen Rollentausch, in dem jedes der streitenden Principien sich zum Werkzeuge des andern macht, ist Alles geschlichtet, und das Stück, welches uns dieses Gefühl der Versöhnung gibt, können wir eine Tragikomödie nennen, in dem Sinne, in welchem *Goethe* seinen «Faust» so nannte. Im Genusse solcher Versöhnung fühlt man sich erhoben über das Treiben des gewöhnlichen Lebens, befreit und absolvirt von seinen Widersprüchen und Dissonanzen, d. h. zur wahren, idealen Freiheit gelangt.

Und dennoch ist in dem Genusse der Versöhnung, welchen die Kunst gewährt, ein Mangel nachweisbar. Wir fühlen uns befriedigt, indem wir eine Handlung anschauen, die vor uns aufgeführt wird. Wie alles Angesehene, so ist auch sie etwas uns Aeusserliches. Nur durch die Illusion, die darin besteht, dass wir unsere eigene Situation vergessen, durch die Phantasie uns in die Stelle der Helden des Stücks versetzen, wird, was dort geschieht, unser. Es ist also eigentlich ein Spiel, es ist kein voller Ernst mit der Sache.

Wir thun so, als wären wir die Helden, ganz wie der Schauspieler vor uns so thut, als wäre er Der, um den es sich handelt; im Grunde aber geht uns der Prinz von Homburg ebenso wenig an, wie den Acteur, der ihn spielt. Mit diesem auf Illusion Beruhen oder Spielsein hängt nun auch zusammen, dass der Kunstgenuss eine den Ernst des Lebens unterbrechende Erholung ist und bleiben soll. Um auszuweichen, gibt man sich der Illusion hin; immer in Illusionen zu leben, wird mit Recht getadelt, und das Leben nur für den Kunstgenuss hat Tausende zur Unsittlichkeit geführt. Also nur vorübergehend ist die Versöhnung mein, die der Kunstgenuss gewährt, und nur wenn ich ausser mir gerathe, denn sie wird angeschaut und anschauen ist ausser sich schauen. Gibt es aber nicht vielleicht eine Weise, der Versöhnung ebenso gewiss zu werden wie dort, so aber, dass man zugleich ganz bei sich bleibt? Wir würden sie da haben, wo man ihrer gewiss würde gerade dadurch, dass man in sich selbst zurückginge. Percipiren durch Vertiefung in sich heisst nicht schauen, sondern denken; darum ist die Versöhnung, welcher der Mensch gewiss wird, indem er sich sammelt und in sich geht, nicht eine durch Anschauung, sondern durch Andacht vermittelte. Die Versöhnung, an welcher der Mensch in der Andacht Theil hat, ist gleichfalls ein Drama, aber in diesem ist er nicht bloss Zuschauer, sondern selbst handelnde Person, und ist es auch nicht als Acteur oder Bühnenheld, sondern als der eigentliche Held, als der wirkliche Träger der Handlung. Es führt nämlich hier das Subject das grosse Drama der eigenen Versöhnung durch, indem es die höchste allgemeine Macht (die da höher ist, als was wir bis dahin Weltgeist nannten, weil sie alle Welten, nicht nur die Menschenwelt, beherrscht), die Gottheit, als eine solche weiss, die, weil sie selbst ein Ich ist, die Ichheit selbst und darum jedes Ich versteht und als berechtigt gelten lässt, und indem es wieder sich selbst weiss von jener Macht verstanden und anerkannt, da es Seines, göttlichen, Geschlechts ist. In diesem Drama durchdringt sich die Befriedigung, die wir bei dem Zuschauer eines vor ihm aufgeführten tragische und komische nannten, die eben deswegen bei dem eigentlichen Vollbringer desselben nicht oder nur bildlich so genannt werden kann, ganz vollkom-

men, indem aus dem allertiefsten Schmerz, der *contritio cordis*, diesem Sterben des alten Menschen, die höchste Lust, das Festwerden des Herzens, die Geburt des neuen Menschen hervorgeht. In dem Genusse, den die Andacht gewährt, da jauchzt das Herz himmelhoch, obgleich es zum Tode betrübt ist, da erfährt es an sich selbst, dass das «niedergefahren zur Hölle, aufgefahren gen Himmel» des Menschensohnes sich in jedem Menschenkinde, in dem er Gestalt gewann, wiederholt. Dieser Genuss ist mehr als nur beseligend, er ist die Seligkeit selbst, welche als Ueberwin-derin des Schmerzes sein Zeichen, die Thräne, in ihren Dienst genommen hat und nicht, wie die Heiterkeit, thränenlos lacht. Wenn aber in diesem Drama, wie wir die religiöse Versöhnung genannt haben, der Mensch die Arbeit (Action) desselben auf sich selbst genommen hat, so erscheint hier der Genuss nicht mehr als, den Ernst der Arbeit unterbrechender, Gegensatz dazu. Wenn es darum für den Kunstgenuss nothwendig war, damit die Illusion nicht gestört werde, Alles, was der bürgerliche Beruf vorschreibt, zu vergessen, ja wenn diese negative Stellung zu allem Wirklichen es möglich machte, dass sogar Solches, was in der sittlichen Welt Tadel verdient, ein ästhetisches Wohlgefallen hervorrief, so verhält es sich dagegen in dem Gebiete der religiösen Befriedigung ganz anders. Da die Versöhnung hier des Menschen eigene Arbeit ist, so fordert sie nicht, dass das Arbeiten aufhöre; da es Ernst ist mit der Versöhnung, so erscheint der religiöse Genuss nicht nur als eine Erholung vom Ernste des bürgerlichen Lebens, sondern er begleitet ihn in das wirkliche Leben hinein und gibt diesem eine ganz neue Weihe, indem dasselbe zu einer Bethätigung des Versöhntseins wird, zu den Früchten, an welchen die wahren Kinder Gottes erkannt werden. Es ist nicht unmöglich, dass das Unsittliche schön sei, und die Theorie, dass der Kunstgenuss bessern solle, ist falsch. Dagegen ist die Sittlichkeit das Mass der Religiosität, und eine Andacht, die nicht besserte, ist keine Andacht. Mit einem Worte, die Religion steht darum höher als die Kunst, weil sie den Gegensatz überwindet, in welchem die heitere Kunst das eine Glied bildet, den Gegensatz zum ernsten Leben.

Wie die Wissenschaft den endlichen Geist zu betrachten hat, so auch die Absolutheit des Geistes, den mit dem Geist versöhnten Geist, und hat also Vernunft darin nachzuweisen, dass der Mensch in der Erfüllung des Gesetzes nicht die letzte Befriedigung findet, sondern dass er sich zu erheben sucht in eine Sphäre, wo der Genuss an die Stelle der ernsten Arbeit tritt. Zunächst dahin, wo er sie verdrängt, und so wird also die Wissenschaft eine Theorie des Kunstgenusses und eine Rechtfertigung der ästhetischen Befriedigung geben müssen. Je nachdem sie hier den empirischen oder speculativen Weg einschlägt, wird sie Kunstgeschichte oder philosophische Kunstlehre sein, welche letztere gewöhnlich Aesthetik genannt wird. Sie wird aber dann weiter zeigen, dass ausser der Befriedigung, welche die «nur im Bereich der Träume» und «im Gedichte» lebende Schönheit gewährt, es eine andere und höhere gibt, die es nicht verschmäht, herabzusteigen in die Hütte des emsig arbeitenden Tagelöhners, und die ihn, ohne dass er seine Arbeit verlässt, gleichfalls frei macht, ja freier als der im Anschauen fremden Glückes Schwelgende je wird. Diese wahre und volle Freiheit, die Freiheit der Kinder Gottes, erreicht das Subject dort, wo es sich in Gott, Gott in sich und darum sich als Glied des Reiches Gottes weiss, welches, wie bereits am Anfange dieser Vorlesung gesagt wurde, der absolute Geist in der wahren und eminenten Bedeutung des Wortes ist. Diese absolute Befreiung im Reiche Gottes, in dem der Mensch sich frei weiss vom Zorne Gottes und Gott frei weiss vom Ungehorsam der Menschen, in welchem Gott im Menschen sich als seinem Ebenbilde, der Mensch in Gott als seinem Urbilde sich spiegelt, diese hat die Wissenschaft als Ziel darzustellen, wozu Alles, was sie bis dahin dargestellt, als Mittel und Weg dient. Wenn aber dies, so wird in diesem Theile der Wissenschaft, der Religionswissenschaft, offenbar Alles, was die übrigen Theile abgehandelt haben, noch einmal, aber unter einem ganz andern Gesichtspunkt vorkommen. Wenn die Naturphilosophie in der sinnlichen Welt nur Natur, d. h. nur zeitlich und räumlich als unveränderliche Ordnung existirende Vernunft sah, so leugnet weder die Religion noch die Religionswissenschaft, dass die Welt dies wirklich sei, die Religion aber fügt dazu noch

etwas Anderes hinzu und die Religionswissenschaft rechtfertigt, dass sie es thut, nämlich dass die sinnliche Welt ein Mittel ist, wodurch Gott sich dem Geiste offenbart, d. h. eine Schöpfung Gottes, etwas, wovon die Naturwissenschaft gar keine Notiz hatte und darum auch keine nahm. Indem die Religionswissenschaft zeigt, dass die Religion ganz vernünftig ist, wenn sie, im Dogma von der Erhaltung, die Welt so betrachtet, wie der Physiolog sie allein betrachtet, und zugleich, im Dogma von der Erschaffung, unter einem ganz andern Gesichtspunkt, beweist sie, dass die Religion mehr thut und also höher steht als die nur physikalische Betrachtung. — Ganz ähnlich verhält es sich mit Dem, was die Geistesphilosophie betrachtet hatte. Für diese waren Recht, Familie, Staat nur von der Vernunft postulierte Erscheinungen der Freiheit gewesen, und gerade wie der Physiker den Charakter seiner Disciplin alteriren würde, wenn er zu dem Willen Gottes seine Zuflucht nähme, gerade so der Ethiker, wenn er theologisiren und also Solches anticipiren wollte, wovon er noch gar nichts weiss. Die Religion erkennt dies an, indem sie die Erfüllung des Gesetzes als Zuchtmeister auf das Reich Gottes hin und also als noch ausserhalb desselben stehend bezeichnet. Dies rechtfertigt die Religionsphilosophie, zugleich aber rechtfertigt sie es, wenn die Religion neben jener Betrachtung der Gesetzeserfüllung auch die andere geltend macht, nach welcher die Erfüllung des Gesetzes Kennzeichen der Gläubigkeit und also Mittel ist, der Gnade Gottes gewiss zu bleiben. — Endlich den Kunstgenuß hatte die Aesthetik nur betrachtet, inwiefern er Befriedigung gewährt. In der Religionswissenschaft wird er abermals zur Sprache kommen, aber gleichfalls in einer doppelten Weise. Einmal so, dass die Religion gerechtfertigt wird, wenn dieselbe den Kunstgenuß als Adiaphoron freigibt, dann aber so, dass Vernunft darin nachgewiesen wird, wenn die Religion die Künste in ihren Dienst nimmt, die Architektur zur heiligen Baukunst, die Musik zur geistlichen Musik macht, sodass bei dem Gottesdienst, diesem geistlichen Drama, wie wir ihn genannt haben, alle Künste ihr Contingent liefern und der Cultus um so mehr religiös erhebt, je mehr er auch künstlerisch befriedigt.

So wird also nichts, was die frühern Theile der Wissenschaft behandelten, von der Religionswissenschaft, diesem Schlusse derselben, ignorirt. Fassen wir nun den Inhalt aller jener Disciplinen unter dem Namen Welt zusammen, indem wir darunter sowohl die sinnliche als die sittliche und ebenso auch die Welt des Schönen verstehen, so kann gesagt werden, dass, da jene Theile der Wissenschaft die Welt nur als Welt (gesetzmässige Ordnung) betrachten, sie, mit der Religionswissenschaft verglichen, den Namen Weltweisheit führen können. Die Religionswissenschaft dagegen kann Gottesweisheit genannt werden. Jenen einen weltlichen, profanen Charakter beilegen, heisst ebenso wenig sie schänden, wie der Name Profanscribenten ein Scheltwort ist. Dass sie den gottesweisheitlichen Gesichtspunkt ganz ignoriren, völlig atheologisch verfahren, ist für sie ebenso wenig ein Tadel, wie es für den Lehrer einer ist, wenn er beim Unterricht in der Planimetrie es unmöglich nennt, dass die Winkel eines Triangels zusammen mehr als zwei rechte betragen, obgleich die sphärischen Dreiecke dies widerlegen. Vielmehr wäre es eine tadelnswerthe Confusion, wenn durch Anticipationen die Reinheit der Untersuchung getrübt würde. Es ist ein sehr grosser Irrthum, wenn man meint, dass dergleichen Vermengung, z. B. ein Theologisiren in der Physik, den Streit zwischen Naturwissenschaft und Religion schlichten werde. Umgekehrt. Der Streit entsteht gar nicht, wenn der Physiker die Religion ignorirt und die Religion die physikalische Betrachtung zwar nicht als einzige, aber als in ihrer Sphäre berechnete agnoscirt. Werden die einzelnen Disciplinen jede in ihrer Reinheit abgehandelt, so würden also auf dem gemeinschaftlichen Boden der Fundamentalwissenschaft wir erstlich die Naturwissenschaft haben, welche nur das Reich physikalischer Gesetze darzustellen hat, zweitens die Geisteswissenschaft, welche nur das sittliche Reich darstellt, drittens die Religionswissenschaft, welche zeigt, wie jene beiden Reiche nur Provinzen sind in dem Reiche Gottes. Hält man nun dabei fest, was bereits einige Mal bemerkt worden ist, dass die einzelnen Gebiete ebenso wohl empirisch als auch deductiv oder speculativ behandelt werden können, so würden die drei

Theile, in welche das System des Wissens, abgesehen von der Fundamentalwissenschaft, zerfällt, wenn sie empirisch behandelt werden, Naturgeschichte, Völker- und Staatengeschichte, Geschichte des Reiches Gottes sein, wenn aber speculativ: Naturphilosophie, Geistesphilosophie, Religionsphilosophie.

Damit aber wäre auch die Frage, deren Beantwortung uns im zweiten Theile unserer Untersuchung beschäftigen sollte, vollständig beantwortet. Was studirt man? so lautet sie, oder was Dasselbe heisst: Wonach strebt der Student? Wir haben gesehen, dass zuerst darnach gestrebt werden muss, zu erkennen, was denn überhaupt Vernunft ist und wie sie erkannt wird? Nachdem diese Vorfrage in der Vorwissenschaft beantwortet war, ging es weiter dazu, zu finden, wie sich die Vernunft in der Natur, in den geistigen Zuständen eines Subjectes, in den objectiven geistigen Mächten, endlich in dem Genusse der Versöhnung und des Friedens zeige. Die Universität, als Anstalt für das Studium überhaupt, wird dafür zu sorgen haben, dass dem Studenten die Möglichkeit gegeben sei, bei der Lösung aller dieser Aufgaben Hülfe zu finden. Sie wird dafür sorgen müssen, dass immer über alle Theile der Wissenschaft Vorlesungen gehalten werden, dass die Bibliothek Werke besitze über alle Partien des Wissens u. s. w. Dabei wird sie jeden Theil des Systems als gleich wichtig behandeln. Wie es für sie keine Hauptfächer gibt, so keine Hauptprofessuren. (Die hervorragende Genialität ihres Inhabers kann jede dazu erheben und der Abgang einer bedeutenden Persönlichkeit jede in eine Nebenprofessur verwandeln.) Dabei ist bis jetzt noch gar kein Grund zum Vorschein gekommen, warum die Universität nicht, wie sie dies auch historisch lange gewesen ist, ein homogenes Ganze bleiben soll, welches durch Juxtaposition wächst, indem ein einzelnes Capitel der Wissenschaft so anwächst, dass es ein ganzes Menschenleben in Anspruch nimmt und eine Vertretung durch einen eigenen Professor erfordert. Wenn uns nun aber die Erfahrung lehrt, dass in der Gegenwart nirgends eine deutsche Universität existirt, in der nicht die Körperschaft der Professoren und Studenten in mehrere relative Körperschaften, die verschiedenen Facultäten zerfällt, so entsteht die Frage, ob dies als

etwas Krankhaftes oder wenigstens als etwas Zufälliges anzusehen ist, oder ob sich dafür ein vernünftiger Grund anführen lässt. Die Beantwortung dieser Frage liegt aber ausserhalb der Aufgabe unsers zweiten Theils. Sie wird sich uns in dem folgenden, dem letzten unserer ganzen Untersuchung, ergeben.
