



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

WIDENER



HN TUQC 8

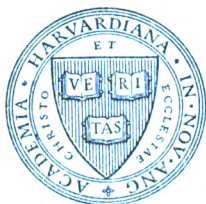
Phil 3425.91.35

H. Falckenheim

6-

Phil. 47825.

HARVARD COLLEGE
LIBRARY



FROM THE FUND SUBSCRIBED
FOR THE PURCHASE OF BOOKS
AND OTHER MATERIAL FOR
PURPOSES OF INSTRUCTION
IN GERMAN

H e g e l.

Sendschreiben

an den

Hofrath und Professor der Philosophie,

Herrn Dr. Carl Friedrich Bachmann

i n J e n a

von

Dr. Karl Rosenkranz,

Professor der Philosophie zu Königsberg.

Königsberg, 1834.

Bei August Wilhelm Unzer.

~~Phil 3425.91.35.5~~



German Dept. Fund

Phil 3425.91.35

✓

Der Verfasser.

„Wir haben unter uns gesprochen, wie wir unter uns zu sprechen pflegen d. h. wir haben einen Hund einen Hund, eine Kage eine Kage genannt. Wollen wir es uns wieder nachsagen lassen, daß wir den Reinhold einen Schwachkopf genannt, ein Exempel der Dummheit, und von ihm geurtheilt, er sei ganz herunter und lasse sich von einem Narrn beschlafen, von dem Lehrer aber, er sei ein Narr und in seiner Narrheit trivial, platt, pöbelhaft u. f. w.“?

Der Freund.

„Lassen Sie doch, (denn es ist schon viel zu abgenutzt, auf die falsche Humanität loszuziehen) diejenigen ruhig ihre Glossen machen, welche jene mild sich anstellende Rechtschaffenheit mit der beständigen Versuchung zu falschen Streichen, und der alle Augenblick eintretenden Gefahr, zur Niederrüchtheit umzuschlagen, weit eher reimen können, als die keine Rücksicht kennende Geradheit des Urtheils. Sie haben sich ja nie an sie gelehrt.“

Schelling im Journal, Stück I, S. 88.

[Die Schrift, auf welche dies Sendschreiben sich bezieht, heißt: „Ueber Hegel's System und die Nothwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie. Von D. Carl Friedrich Bachmann. Leipzig 1833.“ gr. 8. VI. und 322 S. — Bei der Citation der Hegelschen Encyclopädie ist immer die zweite Ausgabe gemeint.

Königsberg, den 17. März 1834.

K. Rosenkranz.]

Mein Herr,

Da Sie in Ihrem Vorwort S. V. erklären, Hegel vollkommen, nicht nach dem Buchstaben, sondern dem Geist nach verstanden zu haben, so ist das Unternehmen, Ihrer Kritik eine Kritik entgegenzusetzen, sehr mißlich; da Sie ferner erklären, Sie würden jeden Kritiker mit demselben Maaße messen, als er Sie mißt, so klingt dies gefährlich, denn wer weiß, wie Ihnen das Maaß, das man an Sie legt, erscheint? Zunächst haben Sie demjenigen eine Entgegnung zugebacht, der Sie in den Berliner Jahrbüchern für Kritik recensiren wird; wer nun dort Sie beurtheilen werde, weiß ich nicht. Da ich Sie vorzüglich gereizt zu haben scheine, wie ich aus einigen Noten zu schließen mir erlaube, worin Sie auf mich besonders mißfällige Blicke werfen, so darf ich diese Erwähnung halb und halb wohl als eine Herausforderung zu dem Turnier ansehen, von dem Sie S. 132 sprechen. Ich öffne, Ihrer Forderung gemäß, das Visir; ich be- diene mich gegen Sie keiner Waffe, die der Wissenschaft, die Hegels, die Ihrer und meiner unwürdig wäre. Daß Sie mir nach dem Kampfe die Hand zum Frieden reichen werden, bezweifle ich aber; ich bin S. 132 kein neuer Prophet, noch werde ich Ihnen eine andere Ueberzeugung beibringen. Eine Erwiderung Ihrer Schrift halte ich aber für Sie in moralischer Hinsicht für nothwendig, damit Sie zur Einsicht in Ihr oberflächliches Verfahren und zur Reue — wenn es möglich ist — wenigstens über Ihren Leichtsinn kommen; außerdem aber bedarf das Publicum einer Auskunft über die Sache. Ich bin Ihres guten Willens gewiß, allein Ihr grenzenloser Mißverstand und Ihre pedantische Verständigkeit haben Sie zu Behauptungen fortgerissen, die ich nur um Ihrerwillen bedauern kann. Wenn Liebe zur Wahrheit und Wissenschaft Sie zu diesem Schritt „verleitet“ haben,

so gebietet mir dieselbe Liebe die Polemik dagegen, denn Ihre Schrift ist eines jener Producte der Mittelmäßigkeit, welche um ihrer philisterrhaften Rauheit willen und wegen ihres Scheines von Gründlichkeit da am zerstörendsten zu wirken pflegen, wo weder das Gemüth noch die Intelligenz zu einer bestimmten Gestalt durchgebildet sind, ein Zustand, in welchem bei der herrschenden Abgeschliffenheit der Convenienz und krankhaften Ueberbildung so Viele unserer Zeitgenossen sich befinden.

Daß man Ihre Schrift als den Damm preisen werde, an dessen Festigkeit die überschwemmenden Fluthen Hegelscher Philosophie sich brechen, dürfen Sie zuversichtlich erwarten. Auch wegen der Humanität Ihres Tones wird man Sie loben. Meine Entgegnung wird man theils als die letzten Anstrengungen des bösen Gewissens verschreien, daß die Hegelsche Philosophie doch nicht das sei, wofür sie sich halte, theils wegen ihrer Form verachten, denn Ihre Gemessenheit werde ich nicht festhalten können. Es ist wahr, Sie sind nirgends grob gewesen — aber boshaft, vielleicht, das gebe ich zu, in aller Unschuld; Sie wußten nicht, was Sie thaten; Sie sind immer in den Grenzen des Anstandes geblieben, wie die beliebte Formel lautet — aber welche lügenhaften Dinge haben Sie in diesem anständigen Gewande zu sagen sich erdreistet! S. 34 klagen Sie über den Ton, den Schelling in seiner Polemik gegen Reinhold 1802 in der Philosophie angestimmt habe und finden darin eine gemüthlose, gemeine Gesinnung. Ich versichere Sie, daß Niederträchtigkeit, Leerheit der Gesinnung auch in der zierlichsten Form erscheinen kann und daß ich von Herzen wünsche, unsere Literatur möchte mehr solcher groben Beurtheilungen haben; statt der breiten und eleganten Höflichkeit, mit welcher, seltene Ausnahmen abgerechnet, in unseren Journalen die Kritik der Philosophie gehandhabt zu werden pflegt, würde eine solche derbe Sprache doch zuweilen durchgreifen; die Barbarei würde unserer Cultur aufhelfen.

Daß ich das juste milieu des Anstandes je zuweilen verlegen, daß ich nicht sine ira et studio schreiben werde, ist mir sehr wahrscheinlich; wo mich die Leidenschaft der Wahrheit — eine andere wird man hoffentlich nicht finden — wo sie mich beherrscht, da kann ich dem Anstand als einer elenden Kunst oft gram werden.

Sie daher sowohl als das Anstandliebende Publicum muß ich im Voraus um Verzeihung bitten, wenn ich die feine Grenzlinie des Ceremoniels mitunter überschreiten sollte; Intention ist es bei mir nicht, nur ein Uebersprudeln des wissenschaftlichen Pathos. Freilich, wollte ich nicht in solcher Sprache zu Ihnen reden, so würde ich ja ganz und gar nicht den Ton der Hegelschen Schule zeigen, „deren Glieder nach Ihrem Vorwort p. IV. alle häßlichen Kennzeichen einer fanatischen Secte zur Schau tragen, unduldsam, eingeildet, anmaßend sind, alle andere Lehren unterdrücken, wenigstens anfeinden u. s. w.“ Wenn ich den Fanatismus, mit welchem man gegen die Hegelsche Philosophie kämpft, wenn ich die Unduldsamkeit, Einbildung, Anmaßung erwäge, womit dieselbe, unter anderen auch von Ihnen, behandelt wird, so muß ich gestehen, daß ich die Sprache der Schule noch viel zu zahm finde, um Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Doch von der Schule zu reden, werde ich noch besondere Gelegenheit haben.

Ihre Einleitung, Blicke auf den Gang der neueren Philosophie bis auf Hegel, übergehe ich, weil die Kritik Ihrer Kritik mich billig am längsten beschäftigen wird, und bemerke nur, daß, was Sie über Fichte und Schelling sagen, wohl der Revision bedürftig ist; namentlich über letzteren äußern Sie sich so leicht als möglich. Sie sind flach genug, S. 25, sein Unternehmen, aus der absoluten Einheit des Realen und Idealen die Natur und Geschichte in ihren einzelnen Momenten zu construiren, einen unglücklichen Gedanken zu nennen und dasselbe, „wie verführerisch und schmeichlerisch es für die menschliche Eitelkeit war, für nichts weiter, als für einen interessanten, naturphilosophischen Roman“ zu erklären. S. 30 machen Sie Schelling die ihm gewiß höchst unerwartete Hoffnung, daß Sie selbst — welche Ehre für Sie! — ihn freudig auf einem Gebiet würden willkommen heißen, das Raum für uns Alle hat; Sie verstehen darunter jene Mattheit des Denkens, welche die Aufgabe der Philosophie, es zum Wissen der Wahrheit zu bringen, aufgegeben und zur gedankenlosen Demuth des Geheimnisses sich degradirte hat. Sie behaupten, die christliche Philosophie bescheide sich, Gott zu erkennen, wie er an sich ist und, wenn man ein Unerforschliches, der Speculation Unerreichbares voraussetze, beweise man, die Aufgabe der

Philosophie richtig gefaßt zu haben. Schelling soll sich in dem letztverflossenen Decennium der positiven Offenbarung zugewandt haben; doch gewiß, um in ihrem Licht Gott zu erkennen, wie er an sich ist; Sie vermuthen aber voreilig, wie mich dünkt, aus dieser Wendung sogleich, er werde auf die breite Heerstraße herunterkommen, deren Staub zu athmen Sie sammt anderen Gefährten so süß finden. Aber in welcher Weise auch Schelling seine Philosophie umgestalten mag, niemals wird er im Stande sein, mit Ihnen gemeinsame Sache zu machen; seiner stets bewiesenen aristokratischen Haltung gemäß muß er jede Verbindung mit der akephalen Popularität verschmähen. Ich kenne Schelling nicht persönlich, aber glauben Sie mir, daß das Princip noch immer in ihm steckt, was von Zeit zu Zeit bei ihm losbrach, gegen Reinhold, gegen die Schüzische Literaturzeitung, gegen Eschenmayer, gegen Jacobi, zuletzt noch gegen Kapp und worin Sie sogar S. 35 in der Note Kants Hypothese vom radicalen Bösen bestätigt sehen wollen. Wäre er nicht endlich der Polemik müde oder wären Sie ihm nicht vielleicht zu bedeutungslos, so möchte er Sie auf gut Aristophanische Weise über Ihre sanguinische Hoffnung einer Verbrüderung mit ihm vielleicht schon eben so enttäuscht haben, als er Kapps Dedication von sich ablehnte. —

Von S. 32 folgt der erste Theil Ihres Buchs: die Entstehung und Ausbildung des Hegelschen Systems, worin Sie bis S. 126 Auszüge aus Hegels Schriften in chronologischer Ordnung mittheilen. Es steht zu hoffen, daß diese Auszüge manchen Leser mehr interessieren und ihm weiter helfen werden, als Ihre lahme Kritik; Sie haben daran Ihrem kritischen Gift sogleich ein Gegengift mitgegeben. Wie Sie im Stande waren, nach so ausführlichen Excerpten doch noch Ihre Kritik zu schreiben und in ihr einen so ausgefuchten Mißverständnis an den Tag zu legen, ist zu verwundern; es scheint, daß Sie sich gegen Speculation hieb- und stichfest zu machen gewußt haben. Ihrer Kritik selbst schicken Sie die Entwicklung Ihres Entschlusses dazu voran und benehmen sich dabei als ein Virtuoso in den Kunstgriffen der ordinären Kritik; Sie fangen immer mit einem Lobe Hegels an, damit man nicht etwa sage, Sie hätten den Mann nicht zu begreifen und zu würdigen verstanden, dann aber gießen Sie desto bitterer die Bohnschaale Ihres Tabels über ihn aus, der Alles direct

aufhebt, was Sie kurz vorher lobend zu äußern gutmüthig, redlich, schwach genug waren; ein Mensch, der so verabscheuungswürdige Gedanken hegte, wie Hegel, der frech genug war, seine Lüge das System der sich wissenden Wahrheit zu nennen, verdiente Ihre Herablassung zu seinem Preise gar nicht, am wenigsten die menschenfreundliche Schonung (Vorwort p. IV.), durch Ihre Polemik sein Gemüth nicht zu verletzen und die Zärtlichkeit gegen Sie selbst, ihn möglicher Weise Ihnen dadurch zu entfremden. Sie erzählen dem Leser, wie Sie nach und nach die Mängel des Hegelschen Systems immer klarer erkannt, schon 1816 Winke darüber gegeben, 1828 aber mit Ihrer Logik eine Rettung der Aristotelischen gegen die Hegelsche versucht hätten, auch habe Ihre Arbeit in und außerhalb Deutschland eine nachsichtsvolle Aufnahme und Anerkennung gefunden, — worin Sie also viel glücklicher als Hegel mit seiner Logik gewesen, die besonders um des Anfanges und Endes willen so wenig Nachsicht und so viel Verkennung erfahren hat. Hegel, meinen Sie, habe mit Ihrem Buch nicht wohl zufrieden sein können und die Berliner Jahrbücher hätten wahrscheinlich deshalb ein Stillschweigen darüber beobachtet. Es ist möglich; ich weiß nicht, wie die Sache sich verhält. Wenn Sie aber, wie die Anmerkung vermuthen läßt, andeuten wollen, H. habe in Ihrer Logik eine Instanz gegen die seinige empfunden und sie aus diesem Grunde, aus Scheu ignoriert, so dürften Sie sich wohl in großem Irrthum befinden. An Ihrer Logik (um mit dem Lobe anzufangen) ist zweierlei schätzenswerth, erstens, daß sie ein ziemlich vollständiges Repertorium aller Formen der vulgären Logik ist und zweitens, daß in den Anmerkungen eine Menge Irrthümer und Abgeschmacktheiten logischer Compendien gerügt werden. Auf diesen Keinen Krieg verstehen Sie sich gut und aus beiden Rücksichten habe ich Ihr Buch sowohl mir selbst angeschafft, als auch Anderen es empfohlen. Sonst aber ist an Ihrer Logik gar nichts Ausgezeichnetes und Ihre Trennung des Logischen und Metaphysischen ein Rückschritt, über den Sie weder in der Logik (Einl. S. 11) noch in der vorliegenden Kritik rechte Auskunft zu geben wissen. Recht liebevoll für die Verbreitung Ihrer Logik und für den Beutel des Publicums recht großmüthig haben Sie damals das Buch durch weitläufigere Rücksichtnahme auf Hegel nicht stärker machen und so durch Erhöhung seines Preises den Ankauf

desselben nicht erschweren wollen; was Sie nun dort versäumten, wollen Sie jetzt nachholen. Es folgt eine Belobung Hegels, der seltenen Unerklichkeit seines Geistes, seines großen Scharf- und Tieffinnes u. s. w. Nach Bellegung so rühmlicher Prädicate sprechen Sie von der Neuheit, in der Alles bei ihm erscheine. Welch' eine Neuheit? „Es ist uns, als ob wir den Boden von Neuholdand beträten, wo wir lauter wunderbare, barocke und monströse Geschöpfe erblickten, welche Naturproducte zu sein und doch den Naturgesetzen zu spotten scheinen.“ Vielleicht verdanken Sie dies wichtige Bild nur der Ideenassociation, von der Neuheit auf Neuholdand geleitet zu sein; vielleicht aber dem Instinct der Bosheit. Die Leidenschaft hilft zu Genie: so erscheinen Ihnen denn Hegels Werke wie Schnabelthiere, Känguruh's, Beuteltragen u. s. w. Wirklich nur Ihre Phantasie konnte so sinnreiche Bilder entdecken, das Frappante zu bezeichnen, was aus Hegels Werken uns entgegentritt und in nichts Anderem als in der Tiefe besteht, womit er die Wahrheit enthüllt hat; dies ist es, was Jeden trifft, was Jeden, auch den Widerstrebenden, bei ihm festhält. Wunderbarer Weise thun Sie S. 130. gerade, als würde man Ihnen Ihre Kritik für eine Impletat auslegen und rufen — als hätten Sie ein böses Gewissen, das durch die Menge seiner Bethürungen sich Muth zur Unwahrheit macht, nicht bloß die höhere Rücksicht auf die Wahrheit, welche Sie zwingt, „die Accente der Freundschaft zu dämpfen,“ sondern finden selbst nöthig, an das Verhältniß des Aristoteles zu Plato zu erinnern, wobei ich nur bedauern kann, daß Sie kein Aristoteles sind; die Worte Ihres Titelblattes, die eine nochmalige Umgestaltung der Philosophie verheißt, würden dann doch einen Gehalt haben, nach dem wir jetzt uns vergebens umsehen.

Von der Schule Hegels, auf die Sie nun zu sprechen kommen, werde ich am Schluß meines Schreibens reden. Sie wiederholen hier alle Gemeinplätze, welche seit lange über dieselbe üblich geworden sind. Was Sie dabei über mich in der Anmerkung und sonst zu sagen belieben, berichtet am besten die betreffende Recension selbst. Wer die Worte derselben mit Ihren Anführungen und Auslegungen vergleicht, wird wenigstens so viel sehen, daß meine Bewunderung Hegels nicht blinde, leere Vergötterung, nicht eine Modetrankeheit, sondern das nothwendige Ergebnis eines anhaltenden in den verschie-

densten Lagen des Lebens fortgesetzten Studiums ist. Verlangen Sie nun, daß meine Dankbarkeit gegen einen Mann, dem die Welt, dem ich so viel schuldig geworden, eine kalte Sprache reden soll? Und zumal bei solcher Veranlassung, als ich in jener Recension hatte! Es ziemt sich nicht für den Philosophen, viel Worte über solche Verhältnisse zu machen; so hoffe ich denn durch Thaten des Gedankens dem unvergeßlichen Manne, dessen lebenswürdige Persönlichkeit ich leider erst vor einige Wochen vor seinem unerwarteten Hintritt näher kennen lernte, meinen innigsten Dank auszudrücken — und somit lassen Sie mich von mir selbst schweigen.

Erstes Capitel.

Von der Philosophie im Allgemeinen.

So lautet die Ueberschrift bei Ihnen. Sie wundern sich, daß Hegel die Encyclopädie mit einer Definition der Philosophie beginnt, da nach ihm die Definition im Anfang einer wissenschaftlichen Darstellung nichts weiter als eine Versicherung ist, die erst in der Ausführung ihr Gewähr findet. Aber H. will ja auch in der Einleitung nichts Anderes. Halten Sie es nicht auch so? Bedürfen Sie nicht auch erst einer ungefähren Begrenzung des Gebietes, auf dem Sie sich ergehen wollen? Gibt nicht auch Ihre Logik eine Einleitung, worin Sie den allgemeinen Begriff des Logischen und dessen Eintheilung feststellen? Folgt nicht dann erst die eigentliche Entwicklung? Sie würden doch gewiß von Jemandem, der nur Ihre Einleitung gelesen, nicht zugeben, er verstehe und kenne Ihre Logik, denn dazu müßte er doch wohl durch Studium der ganzen Auseinandersetzung sich erst das Recht erwerben. Hegel sagt ja §. 18. ausdrücklich, daß alle Bestimmungen der Einleitung nur Anticipationen seien. Ich begreife Ihre Mäßelei daher gar nicht. Sie wollen aber in jener Definition etwas um so mehr Auffallendes finden, als die Definition ein Moment des synthetischen Erkennens sei. Was diese wunderliche Bemerkung

kung soll, bekenne ich kaum zu verstehen; verlangen Sie, man solle reden, ohne Vocale und Consonanten zu gebrauchen? Ist nicht die Genesis des Begriffs der Definition innerhalb des Systems, wo sie allerdings in die Sphäre des synthetischen Erkennens hingehört, etwas ganz Anderes, als eine Definition? Fängt denn etwa Ihr Logik mit einer Definition der Definition an?

Sodann stoßen Sie sich daran, daß als Inhalt der Philosophie die Wahrheit, diese aber als Gott angegeben und damit die Philosophie der Religion gleichgesetzt wird. Sie bestreiten die Identität der Philosophie mit der Religion, denn, sagen Sie, „zwei Wissenschaften, welche sich mit demselben Object beschäftigen, fallen dadurch noch keineswegs in Eins zusammen. Die Thätigkeit des Naturhistorikers in der Beschreibung einer Pflanze ist eine ganz andere, als die des Chemikers, der sie in ihre Grundstoffe zerlegt.“ Sie bedenken nicht, mein Herr, daß jede wahrhafte Identität aus sich selbst zum Unterschiede fortgeht und dadurch allein zur Zurücknahme des Unterschiedes in die Einheit fähig wird; Sie haben die Identität als Einerleiheit im Sinn, welche den Unterschied von sich ausschließt, weil sie sonst mehr als nur sich selbst gleich sein würde. Hegel behauptet, die Philosophie habe denselben Inhalt, wie die Religion, nämlich Gott; sagt er aber, Religion ist dasselbe, was Philosophie? Religion ist ja keine Wissenschaft, die mit der Philosophie als einer anderen in Collision käme; Hegel setzt die Einheit von Religion und Philosophie, was den Inhalt beider betrifft, aber auch ihren Unterschied, was die Form angeht. Die Wahrheit der Philosophie ist keine andere, als die der Religion, aber die Vermittelung von der Gewißheit derselben Wahrheit ist in beiden eine andere und macht ihren Unterschied von einander aus. (S. Hegels Phänomenologie, VIII, das absolute Wissen, wo die vollständige Auseinandersetzung sowohl der Einheit der Philosophie mit der Religion als ihrer Unterschiedenheit gegeben ist. Hinrichs Werk: die Religion im innern Verhältniß zur Wissenschaft, Heidelberg 1822, ist eine weitere Entwicklung dieses Abschnittes mit Bezug auf Jacobi, Kant, Fichte und Schelling. Dasselbe Thema behandeln Göschels Aphorismen, Berlin 1829. Vergl. besonders Hegels Einleitung zu seiner Religionsphilosophie wegen der größeren Popularität des Tones.) Daß die Identität den Unterschied an sich hat, kann aber selbst Ihr

schlechtes Beispiel (schlecht ist es, weil es die relative Behandlung eines Gegenstandes zum Gleichniß für ein Gebiet macht, in welchem die wahrhafte Unendlichkeit alle Relativität entfernt) nicht ganz verleugnen, denn die beschriebene Pflanze ist doch die nämliche als die chemisch analysirte, wie der bebaute Acker derselben als der vom Geometer gemessene. Wenn Philosophie und Religion, wie man heut zu Tage so oft will, im Inhalt auseinander gehen sollen, so vergift man, daß alsdann, sofern es mit der Speculation noch Ernst ist, der Standpunct der mittelalterlichen Scholastik herauskommt, als der Bischof Stephan von Paris 1277 erklärte, es könne Etwas der Philosophie nach wahr sein, was dem katholischen Glauben nach nicht wahr ist und der Wahrheit in den heiligen Schriften sei eins andere in den Aussprüchen der Heiden entgegen. — Sie machen aber den besprochenen Unterschied zu einem solchen, der für den Philosophen gehässig wird, indem Sie sagen, die Philosophie solle nach *H.* höher stehen, als die Religion; die empörende Consequenz, die schon oft gemacht worden, daß Herr Hegel erst der wahre Christus sei, da dieser nur den Glauben, an welchem gezweifelt werden könne, Hegel aber die ihrer selbst gewisse Speculation, die sich selbst wissende Wahrheit gestiftet habe, liegt bei dieser Subordination nicht weit ab. Sie suchen in der Sphäre des Absoluten nach einem Rangunterschiede, eine Dualerei, welche der gemeine Verstand dem Speculativen überhaupt anthut, wenn er fragt, ob man Göthe höher stelle als Schiller, Homer höher als die Nibelungen, die Malerei höher als die Sculptur, Napoleon höher als Friedrich den Zweiten von Preußen, Aristoteles höher als Plato u. s. w. u. s. w. Seit der Platonischen Philosophie sind Religion, Kunst und Philosophie als die Unterschiede anerkannt, in denen das Absolute sich manifestirt; aber der inneren Beziehung nach — und darum auch in der äußeren Erscheinung — geht die Philosophie hinter der Kunst, hinter der Religion her; sie tritt auf, wenn Religion wie Kunst die Frische ihres unmittelbaren Daseins überlebt haben und zum Begriff ihrer selbst sich erheben wollen. Es kann übrigens die größte Eintracht unter ihnen bestehen, weil sie ohne Entgegensetzung des Inhaltes sind; ich könnte Ihnen dies auch in der detaillirenden Vereinzelung biographischer Notizen zeigen: Plato's Lieblingslectüre war der Aristophanes,

die Göthe's Spinoza u. s. w. Hegel steht nicht höher als Göthe und Luther, aber sie stehen auch nicht höher als er; das Ueber- und Untereinanderstellen wechselt zwischen ihnen nach dem für ihre Beziehung angenommenen Standpunct. Ist von der Einsicht in die Idee die Rede, so muß Hegel unbedenklich höher gestellt werden, wie er auch nach ihnen seine Entwicklung hatte und von ihren Früchten sich nähren konnte; dafür aber entbehrte er — was den einen auszeichnete, des allbezwingenden Zaubers der Kunst, und, was den andern unsterblich machte, des weltbewegenden Handelns; darin steht er unter ihnen. Das Bild des einen wird in Kunstgalerien, in Theatern, in Bibliotheken; das des andern in Kirchen und auf öffentlichen Plätzen, das des dritten nur auf Universitäten und in Studierzimmern lebendig fortbauern. — Sie führen die nichtphilosophirenden Frauen als ein Beispiel an, wie man Religion haben könne ohne Philosophie. Ich zweifle gar nicht daran und bin unendlich weit von Friedrich Schlegels Meinung entfernt, als ob die Frauen vorzugsweise zur Philosophie bestimmt wären, wenn er mit diesem Paradoxon nicht eine Ironie auf die zu wenig philosophirenden Männer hat geben wollen (im Athenäum, Brief an Dorothea, der er den Spinoza empfiehlt). Aber folgt denn nun daraus, daß man ohne Philosophie religiös sein kann, daraus, daß der Philosoph, was die Frauen in ihrer Gemüthlichkeit glauben, der Strenge des Begriffs zu unterwerfen sucht, daß er deshalb ohne Religion sein müsse? Das aber zu folgern, haben Sie eine Zusammenstellung gemacht, die nur aus Ihrer Gesinnung und aus der Stumpfheit Ihres Verstandes hervorgehen konnte. Sie haben die letzten Paragraphen der Hegelschen Encyclopädie mit einer Stelle der Vorrede zur Phänomenologie so zusammengestoppelt, daß es das Aussehen gewinnt, als wäre für Hegel die Religion zu etwas ganz Bedeutungslosem herabgesunken. Durch die Fabrication dieses Amalgams gewinnen Sie nun für den unkundigen Leser eine gewisse Berechtigung, S. 134 mit schönem Mitleid ausrufen zu können: „Schlimm wahrlich wäre es und sehr zu bedauern der Philosoph, der die Religion hinter sich hat und sie wie eine abgelebte Gestalt und die Spiele seines Knabenalters nur noch in der Erinnerung festhält.“ So haben Sie eine der herrlichsten Darstellungen des Wesens der Bildung,

jede Stufe durch das Hinausgehen darüber zum Moment ihrer Totalität zu machen, zu verhunzen und zu einer Beschuldigung zu verwenden gewußt, welche bei dem großen Haufen von jeher eins der solidesten Vorurtheile gegen die Philosophie war, zur Verdächtigung Hegels als eines der Religion durch die Speculation entfremdeten Menschen.

Sie machen nun den Uebergang zur Phänomenologie und fragen, wie das Bewußtsein zum Standpunct der Logik komme? Was Sie S. 136 darüber beibringen, laborirt an einer Zweideutigkeit. Sie möchten gern über das Resultat der Kantischen Vernunftkritik hinaus, denn, meinen Sie in Ihrem empressement für den Fortschritt der Cultur, „es würde ja unserem Zeitalter keine Ehre bringen, wenn es nicht weiter gekommen wäre.“ Wenn nun auch das Zeitalter weiter gekommen sein sollte, so sind doch Sie es nicht, Herr Hofrath; der Sache nach haben Sie den Kantischen Standpunct nicht überschritten, wie diese Kritik aller Orten, wie Ihre Logik und namentlich das Capitel derselben von den Schranken der Erkenntniß S. 530 ff. zur Genüge darthut. Ihr Kopf ist kein Janushaupt; Sie sind bloß zur Vergangenheit gewendet. Diese nicht in der Gegenwart zu finden, ist Ihr Verhältniß zu derselben. Was Sie S. 135 von dem Bewußtsein Gottes sagen, ist ein Meisterstück Ihrer ärmlichen Phantasie. Da für die Idee Gottes bei Ihnen das unbegriffene Ding an sich im Hinterhalte lauert, so haben Sie einer solchen Undurchdringlichkeit desselben gemäß einen Vergleich aufgefunden, auf den Sie gewiß stolz sind. Berufen Sie sich nicht auf Boccaccio's Parabel, auf Lessings Nathan, wo der Glaube als ein unschätzbares Kleinod in einer ganz anderen Verbindung symbolisirt ist. Bei Ihnen heißt es wörtlich so: „Das Bewußtsein Gottes ist ein Juwel vom unschätzbarem Werth, der aber roh und umschlossen von einer Masse unedlen Gesteins tief in unserem Gemüthe ruht. Die Wissenschaft muß ihn kunstgerecht zu Tage fördern, von den gemeinen Anhängeln befreien, reinigen und schleifen, damit sein göttlicher Glanz die Welt durchbringe und unser Leben erleuchte. Die kunstgemäße Bearbeitung dieses Kleinods besteht nicht bloß in der Methode, sondern auch in der Bekanntschaft mit den Bedingungen der Methode.“ Man sieht, daß Sie nicht umsonst Mitglied mehrerer

mineralogischen Gesellschaften und Prodirector der Jenaischen sind, die Philosophie und Theologie zu einer Seinschleiferin zu machen!

S. 138. folgt der eingeleitete Vorwurf, daß bei Hegel die Philosophie einen doppelten ersten Theil hat, die Phänomenologie und die Logik. Sie denken gewiß Wunder wie wichtig zu sein, wenn Sie äußern, H. habe im Kanonendonner der Schlacht von Jena den zweiten Theil des Systems übersehen, als er die Phänomenologie den ersten nannte. Dachten Sie denn nicht an die Stelle der Phänomenologie, worin die Logik bestimmter Weise angekündigt wird: „was der Geist sich in der Phänomenologie bereitet, ist das Element des Wissens. In diesem breiten sich nur die Elemente des Geistes in der Form der Einfachheit aus, die ihren Gegenstand als sich selber weiß. Sie fallen nicht mehr in den Gegensatz des Seins und Wissens auseinander, sondern bleiben in der Einfachheit des Wissens, sind das Wahre in der Form des Wahren, und ihre Verschiedenheit ist nur Verschiedenheit des Inhaltes. Ihre Bewegung, die sich in diesem Element zum Ganzen organisirt, ist die Logik oder speculative Philosophie.“ Die Philosophie muß einen doppelten ersten Theil haben, den einen in Bezug auf das Bewußtsein, welches philosophiren will; dies muß auf den Standpunct der Speculation erhoben werden und diese Erhebung bewirkt die Phänomenologie, welche die Kritik der reinen Vernunft überwunden und deren negatives Resultat als den Begriff des — sich mit sich selbst erfüllenden — Geistes unangemessen dargethan hat. Will Jemand philosophiren, so ist das Erste, daß er sich mit der Natur des subjectiven Denkens, des Bewußtseins vertraut mache, einen Gedanken, den Sie ja selbst S. 136 einen ewig wahren nennen; aus diesem Grunde hat Gabler seine Bearbeitung des ersten Drittels der Hegelschen Phänomenologie eine Propädeutik genannt; aus diesem Grunde hat Kapp dasselbe in seiner Einleitung zur Philosophie gethan; aus diesem Grunde hat Fichte der Sohn mit Hegel sich entzweit und im zweiten Theil seines Werkes über das Ziel und den Wendepunct der heutigen Philosophie eine logisch-psychologische oder psychologisch-logische Introduction zur Speculation geschrieben, die am Ende auf die Interessen der Phänomenologie zurückkommt, nur daß er das Denken in den Formen des Begriffs, Urtheils und

Schlusses weitläufiger entwickelt; aus diesem Grunde — — doch ich will Ihnen nicht die ganze Literatur von Schriften her zählen, die sämmtlich denselben Standpunct haben, Variationen desselben Thema's sind. Von dieser Bildung des Bewußtseins, von dieser Schule desselben für die Speculation ist aber wesentlich der Anfang verschieden, welchen das System der Idee in sich selbst hat: hier ist die Logik der erste Theil, weil die logischen Bestimmungen in ihrer Einfachheit eben so sehr auf die Natur als auf den Geist sich beziehen, folglich Natur und Geist ohne Voraussetzung der logischen Kategorien nicht dargestellt werden können. Auch Ihre Logik, so verworren dieselbe ist, soll ja im Wesentlichen keine andere Stellung haben; Sie schicken dieselbe den besonderen philosophischen Disciplinen als eine Art Kanon voran (Bachmann's Logik S. 19 u. 23 ff.); stellten Sie uns also einmal ein Ganzes der Philosophie dar, so würde auch bei Ihnen die Logik der Philosophie der Natur und des Geistes vorangehen. Da nun das Bewußtsein unleugbar in der Entwicklung des einzelnen, für sich stehenden, subjectiven Geistes ein Moment ausmacht, so folgt doch wohl, daß in der Lehre von dem subjectiven Geist die Phänomenologie vorkommen müsse; hier ist sie keine Vorwissenschaft, sondern gehört zum Abtön des Tempels; hier zeigt sich, daß sie für die philosophische Bildung nur zur Bequemlichkeit des philosophirenden Subjectes aus der organischen Totalität des Systems herausgerissen wurde. — Wenn aber die Darstellung der Phänomenologie innerhalb der Encyclopädie bei weitem kürzer ist, als in dem besonderen Werke dieses Namens, so ist diese Kürze durch zweierlei vollkommen motivirt; erstlich in äußerlicher Rücksicht dadurch, daß die Encyclopädie überhaupt Alles nur in aphoristischen Umrissen zeichnet, ein Motiv, das auf der platten Hand liegt, und zweitens, daß aus ihr der besondere Inhalt weggelassen ist, der in der ausgeführteren Darstellung die Bildung des Bewußtseins durch alle Kreise des sittlichen, politischen, moralischen, religiösen und wissenschaftlichen Lebens hindurch leitet, eine Ausführlichkeit, die in der Encyclopädie um so mehr wegfallen konnte, als alle diese Bestimmungen in ihr, abgesehen von der Beziehung des zu ihnen sich als zu seinem Gegenstand verhaltenden Bewußtseins, vorkommen. Dies ist der einzige

Unterschied beider Phänomenologien; diejenigen Momente des Bewußtseins aber, auf welchen der Proceß aller seiner Erfahrung beruht, nämlich das Bewußtsein als solches, das Selbstbewußtsein und die Vernunft, sind sich in beiden Behandlungen ganz gleich; wo wäre der Widerspruch? Die weitere Exposition vom Begriff des Geistes an, wie er seinem unmittelbaren Dasein im Geist der Familie und des Volkes durch die Bildung sich entfremdet, in dieser Entäußerung zur Moralität gelangt und, durch den tiefen Schmerz ihrer unendlichen Zerrissenheit geläutert, in der Religion zur Versöhnung mit sich zurückkehrt, konnte in der kurzen Auseinandersetzung der Encyclopädie aus dem schon beigebrachten Grunde vollkommen entbehrt werden; ist nun wohl Länge und Kürze des Ausdrucks ein Unterschied des Gedankens? Wenn Sie von einem Verstecken der Phänomenologie, die doch S. 398 — 409 einnimmt, in einen Winkel, von einem Einklemmen derselben in wenige Paragraphen reden, so haben Sie nur gezeigt, daß Sie nicht im Stande sind, eine und dieselbe Wissenschaft trotz der Verschiedenheit ihrer äußern Körperlichkeit für die nämliche zu erkennen.

Sie belieben S. 139. zu äußern, die Phänomenologie sei in der Encyclopädie als ein „ganz unhaltbares Werk aufgegeben und sei mithin auch gar nicht das große epochemachende Werk, als welches es dem Schüler erscheint.“ Da Sie so viel auf philologische Genauigkeit in Citaten halten, so darf man an Sie wohl die Forderung stellen, wo denn Hegel die Phänomenologie zurückgenommen habe? Ich wüßte mich dessen gar nicht zu erinnern; vielleicht aber übertreibt Ihre Belesenheit die meinige. Für die Zurücknahme stellen Sie nun allerlei Hypothesen auf, deren es natürlich, da dieselbe ein von Ihnen bloß fingirtes Factum ist, ganz und gar nicht bedarf. Sie meinen, Hegels Methode sei falsch, oder, sei sie die wahre, so habe er sie falsch angewendet; sei sie nun nicht die wahre, so stürze das ganze System; sei sie aber falsch angewendet, so könne das in der Logik und Encyclopädie eben so gut als in der Phänomenologie geschehen sein. So weit eilen Sie Prometheuscher Mania gleich mit Ihren Folgerungen! Wenn Sie nun S. 137 sagen, Hegels System sei durch das Verschrumpfen der Phänomenologie seines Stützpunktes beraubt, das logische Wissen Gottes schwebt in der Luft, so muß

ich wiederholen, daß eben dies Factum nur in Ihrem Kopf existirt, denn einmal hält das System sich selbst und in sich die Phänomenologie und sodann ist ja diese für den subjectiven Anfang der objectiven Logik gar nicht verschwunden, da die absolute Abstraction des Bewußtseins dasselbe ist als der Begriff des Seins an sich, was um seiner Inhaltslosigkeit willen das reine genannt wird; es ist rein von jeder Bestimmung; in dieser Bestimmtheit ist es eben Nichts. Ich begreife nicht wie der kleine Auszug der Encyclopädie Ihnen gleich so mörderische, vernichtende Gedanken beigebracht hat. In der Vorrede zur Logik, Bd. I. p. IX, in der Einleitung daselbst p. X ff., im Anfang der Logik S. 6, Bd. III, S. 308, genug überall erwähnt Hegel der Phänomenologie in demselben Sinne, ohne sich jemals untreu zu werden: sie ist nach ihm die Darstellung des Geistes, wie er sich als Bewußtsein, d. h. als erscheinender Geist auf die Erscheinung der Natur wie des Geistes, auf dies ihm Andere als auf sein Anderes, d. h. im Anderen auf sich selbst bezieht. Er erfährt endlich, daß er in allem Erfahren sich selbst der wahrhafte Gegenstand ist, dessen er bewußt wird. Ihre Folgerungen von einem Rückschritt des Systems in der Encyclopädie sind daher eben so unwahr als Ihre Behauptungen von der wesentlichen Verschiedenheit beider Behandlungen grundlos. Die Größe der Phänomenologie, deren gerechte Bewunderung die ganze Hegelsche Schule theilt und die auch Jean Paul hingerissen von dem Eindruck bald nach ihrem Erscheinen so schön aussprach, liegt in der Vollendung ihres Inhaltes und ihrer Form; von dieser Seite ist sie Hegel's Meisterwerk. Ich habe in einer im Publicum vielbesprochenen Stelle, die auch von Ihnen bespottet zu werden die Ehre gehabt hat, die Nuancen in Hegel's Darstellungen anzugeben versucht. Ich bemerke deshalb hier nur, daß alle das Gepräge der Originalität und Vollendung an sich tragen, daß aber Logik, Naturrecht und Encyclopädie der schönen, plastischen Rundung und allseitigen Ausarbeitung entbehren, welche die Phänomenologie charakterisirt, deren Studium ja auch Ihnen einst „großes Vergnügen gewährte, dessen Sie sich noch sehr lebhaft erinnern.“ Wäre ich boshaft, so würde ich hier auf Sie anwenden, was Sie von Hegel's Religiosität gern möchten geltend machen; aus der Laune, mit welcher Sie von diesem wundervollen Kunstwerk

der Wissenschaft reden, würde ich bedauernd schließen, daß es für Sie wahrscheinlich zu einer verlebten Gestalt geworden, an welche Sie sich wie an die Spiele Ihres Knabenalters oberflächlich erinnern. — Von dem Verhältniß der Phänomenologie zur Psychologie nachher.

S. 145 bringen Sie den Weltgeist auf die Tortur Ihres Scharffinns, ihn zu inquiren, wess Geistes Kind er eigentlich sei. Hegel hat nämlich die Phänomenologie nicht bloß als eine Anleitung des unwissenschaftlichen Bewußtseins zur Wissenschaft begriffen, sondern als eine für sich selbstständige Entwicklung von allgemeinem Werth. Von der pädagogischen Manipulation wollte er die Speculation los machen, von dieser Veränderung der Philosophie durch die Rücksichten auf die individuelle Beschaffenheit der zu bildenden Subjecte, eine Rücksicht, welche billig der Accommodation der lebendigen Praxis, dem didaktischen Talent des Lehrers anheim gestellt wird. Die Phänomenologie ist die Erziehung des Bewußtseins zur Wissenschaft; indem diese aber ein Product nicht bloß einzelner Menschen, wie Hegel, Schelling, Kant u. s. f. sondern der Vernunft, des Geistes der Menschen ist, so machen auch die besonderen Stufen der Erziehung besondere Momente in der Geschichte des Geistes aus. Die ausführlichere Phänomenologie ist aus diesem Grunde implicite zugleich zur Philosophie der Geschichte geworden; es versteht sich, nicht so, daß die Ansprüche, die an eine solche zu machen sind, die Entfaltung des Allgemeinen in das Concrete, darin befriedigt würden, wohl aber, was das Wesentliche, die Grundzüge des Bewußtseins in seiner geschichtlichen Metamorphose angeht. Hegel unterscheidet das einzelne Individuum von dem Geist der Menschheit als dem allgemeinen Individuum. Jenes ist immer der unvollständig, der einseitig gebildete Geist: dies ist der menschliche Geist in der Totalität aller seiner Bildungen. Indem diese die Welt ausmachen, so ist der Geist des Menschen als Träger dieser unendlich vielen Gestalten der Weltgeist. Sie fragen, ob Gott damit gemeint sei; bei Dichtern, wie Schiller, ja wohl bei Philosophen der Schellingschen Schule, ausschließlich aber in Daumers ächt pantheistischem System kommt das Wort in dieser Bedeutung vor; Hegel unterscheidet den Geist Gottes vom Geist der Welt so, daß dieser mit der Mannigfaltigkeit aller seiner Bildungen in der einfachen

Tiefe von jenem zu Grunde geht; ohne diese Unterscheidung hätten Sie zu eben so lächerlichen als grauenhaften Consequenzen ganz Recht. Sie finden diese selbst so abscheulich, daß Sie fragen, ob der Weltgeist des Menschen Geist? Allerdings. Nun machen Sie aber eine Schwierigkeit, die sich von Ihnen erwarten ließ. Sie sagen, es existire derselbe nicht als allgemeines Individuum, denn Existenz hätte der Geist nur in den existirenden Geistern der Individuen, Familien, Corporationen und Völker. Dies sind die Particularisationen des Geistes, aber Geist zu sein ist doch eben in allen diesen mannigfachen Bildungen das Identische; wie der Gaben viele sind und doch nur Ein Geist, so erscheint in allen besondern Geistern nur der Eine Geist der Welt. Aber nach Ihnen wird nicht diese Gattung, nur der einzelne Philosophirende zum Wissen geführt. Und dieser, meinen Sie, sei doch keine so unvollständige Gestalt, in deren Bestimmtheit die anderen nur in verwischten Zügen da sind? Hierauf ist zu erwidern: es wird die Gattung so sehr zum Wissen geführt, als das Individuum; beider Wissen steht in gegenseitiger Vermittelung, in einem unzuberechnenden Geben und Empfangen; so war Plato, durch die Ionische, Pythagoräische, Eleatische, Anaxagoräische und Sokratische Philosophie als mit einem reichen Erbe ausgestattet, das er durch die Vermittelung der Gattung empfing, aber zugleich erhob er die Wissenschaft auf einen höheren Standpunct als alle seine Vorgänger und erweiterte dadurch das Wissen der Gattung. Was aber den Hegelschen Philosophen als solchen betrifft, so ist er wohl nicht das jämmerliche Wesen, das Sie aus ihm machen, indem Sie den Ausdruck Hegels von einem „Verwischtein der Züge“ in dem Sinne nehmen, daß dadurch die Nichtexistenz der Bestimmung angegeben sein soll. Sie schreien wieder über den Philosophen, der „menschlich zu fühlen und zu wollen und die Stimme des Gewissens zu vernehmen“ aufgehört hat. In einem Spottgedicht auf einen Hegelianer heißt es doch nur:

Hat er den Begriff gefunden,
Stört ihn nichts in seiner Ruh',
Und des Schwärmers tiefen Wunden
Sieht er kalt und strenge zu.

Sie fügen aber gleich, um des Effectes beim Pöbel gewiß zu sein, die Gewissenlosigkeit hinzu. Bewahre uns der Himmel vor so entmenschten Speculanten! Aber warum fühlten Sie denn nicht menschlich genug, an Hegels Lehre zu denken, daß das Negiren zugleich ein Poniren und daß das Aufheben einer Bestimmung eben sowohl ein tollere als ein conservare ist? (Log. Bd. I., S. 9 ff. III. S. 395). Oder wollten Sie nicht an die Lehre denken, daß im Geist alle Unterschiede ideeller Weise coexistiren, nicht, wie in der Natur, äußerlich zerfallen? Doch, wenn Sie nur das Aufheben begriffen haben, so werden Sie über die Gewissenlosigkeit Hegelscher Philosophen sich hoffentlich beruhigen. — Aber, wenden Sie ein, das allgemeine Individuum ist doch nicht der Philosoph, sondern der Weltgeist. Wenn Sie die Neigung Ihres Verstandes zum Trennen der Begriffe nur einen Augenblick suspendiren und nur Einmal die Einheit des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen denken wollen, so wird Ihnen deutlich werden, daß der Philosoph ohne sein Volk und dies Volk ohne die Menschheit wenig sein, daß er also ohne die Vermittelung des Geistes der Welt nicht weit gelangen würde, daß aber derselbe, wie weit er immerhin komme, für sich doch nur ein Fragment der zahllosen Gestalten des Weltgeistes, daß er nur Eine derselben bleibt; hier gilt recht das Paulinische: unser Wissen ist Stückwerk, ein tief-sinniger Spruch, den theils die Liebe zur Unwissenheit, theils die pfäffische, denkscheue Platttheit, theils die weichliche Faselei der Empfindsamkeit so oft mit Unrecht gegen die Speculation wenden, ihre ernste Arbeit als vermessenen Luxus des Geistes zu strafen und sich in dem engumschriebenen Horizont der Bornirtheit das Gefühl zu geben, mit der Wissenschaft fertig sein zu dürfen. Der Philosoph bildet das speculative Wissen aus; er umfaßt die Welt in der Wissenschaft, aber er ist nicht die Welt. Die Agricultur, die industrielle, mercantilsche, politische, diplomatische, künstlerische, priesterliche und welche andere Culturen Sie noch nennen wollen, sind nicht die seinige; in sie, worin die Welt sich bewegt, hat er sich als in Elemente hineinzusetzen, die nicht unmittelbar ihm angehören. Unmittelbar ist er — durch unendliche Vermittelung — nur im Element des Wissens einheimisch und gerade

wegen der Vollständigkeit in demselben in anderen Bestimmtheiten einseitig, mangelhaft. Doch was mühe ich mich ab, Ihnen das Verhältniß des einzelnen Geistes zum allgemeinen Geist zu entwickeln, dessen Allgemeinheit jedoch, das Menschliche an sich, nicht mit der Absolutheit des göttlichen Geistes, ihrem Princip, zu verwechseln ist; S. 181 sprechen Sie selbst aus, warum es zu thun ist; bei den Thieren haben Sie begriffen, was Ihnen bei den Menschen ein Räthsel blieb; Sie sagen: „die Incongruenz der Idee und der Erscheinung liegt darin, daß die Idee Eine, eine unendliche ist, alle möglichen Thierformen in sich begreifende, jedes Thier aber von dieser unendlichen Vielheit nur eine einzige bestimmte Form zur Erscheinung bringt, die übrigen hingegen negirt und so nur ein sehr mangelhaftes, vergängliches Bild einer unvergänglichen Wesenheit darstellt.“ So, versichere ich Sie, hat es Hegel auch von den einzelnen Menschen gemeint; z. B. sind Bachmann und Rosenkranz nur unvollständige Geister, deren ganzes Dasein einer Bestimmtheit, dem Professorenleben, anheimfällt; lassen Sie uns dem allseitigen Publicum dies Geständniß in heiterer Bescheidenheit ohne Groll gegen diejenigen Gestalten der Bildung ablegen, die in der unseren nur in verwischten Zügen vorhanden sind.

S. 143 machen Sie Hegels Erklärung der Philosophie neue Vorwürfe; S. 135 haben Sie daraus, daß H. Gott für den einzigen Gegenstand der Philosophie erklärt, die Folgerung gezogen, so müsse die Philosophie auch mit Gott anfangen, d. h. zwar mit dem Erhabensten und Würdigsten, aber auch mit dem Schwersten Sie drehen diese Materie bald ab, erwecken jedoch im Leser die dunkle Vermuthung, Hegel habe nicht mit dem rechten Anfang angefangen. H. sagt in der Encyclopädie S. 85. ausdrücklich: „das Seyn selbst — die logischen Bestimmungen überhaupt, können als Definitionen des Absoluten, als die metaphysischen Definitionen Gottes angesehen werden, näher jedoch immer nur die erste, einfache Bestimmung einer Sphäre, und dann die dritte, als welche die Rückkehr aus der Differenz zur einfachen Beziehung auf sich ist.“ Wollen Sie leugnen, daß Gott das Sein und Maas, das Wesen und die Wirklichkeit der Dinge, daß er der Begriff, die Idee ist? H. widerspricht sich also nicht; sein System beginnt mit

Gott und schließt mit Gott, allein er hat sich wohl gehütet, den Anfang mit Gott in dem Sinne zu machen, wie Sie es zu wünschen scheinen und wie es nicht selten versucht ist, mit einem Panegyrikus der Tiefe und Fülle des göttlichen Lebens und auf diesen Rausch des Entzückens eine nüchterne Entwicklung der Natur und des Geistes folgen zu lassen, wo dann nur subjective Reize eine Erhöhung des trocken didaktischen Tones hervorzubringen im Stande sind; es sieht aus, als verwunderte sich der Philosoph im Stillen, daß aus dem unendlichen Wesen doch nur eine so gebrechliche Welt hervorgegangen. Die Jacobische Philosophie befindet sich namentlich in diesem Fall, auch bei ihren von Kant, zuweilen auch von Schelling influenzirten Bearbeitern; nach dem Jubel über die Existenz des Unbedingten bleibt für die Betrachtung des Bedingten d. h. der Welt, nur eine prosaische Stimmung übrig, die sich theils durch rückwärtsgerendete, in's Unbestimmte hinschmelzende Sehnsucht nach dem Unbedingten, theils, wie bei dem kräftigen Jean Paul, durch Ironie über die Flüchtigkeit und Bedingtheit des Irdischen einen Ersatz zu geben sucht. Solch' Verfahren gleicht dem, eine Oper mit dem Finale beginnen oder seinen Lebenslauf in absteigender Linie mit der vielfachen Erfahrung und erprobten Reife des Greisenalters anheben zu wollen. Es ist für das Studium eine der genussreichsten Seiten der Hegelschen Philosophie, daß sie die Tugend der Geduld mit den herrlichsten Ueberraschungen zu belohnen weiß und es gehört zu Hegels größten Eigenschaften, daß er in der Darstellung die Enthaltbarkeit gehabt hat, Moment um Moment, Schritt vor Schritt die Sache sich entfalten zu lassen; wie er sich ausdrückte, behielt er sich blos das Zusehen. In der Vorrede zur Phänomenologie hat er, daß der Begriff des Absoluten wesentlich Resultat sein müsse, so gründlich auseinandergelegt und diese Einsicht in der Religionsphilosophie Bd. I. S. 17 ff., so festgehalten, daß man, verlohnte es sich der Mühe, in Verzweiflung gerathen könnte, zu sehen, wie die trefflichste Belehrung fruchtlos bleibt; aber, sagt Corporal Nym (eine gute Autorität), das ist der Humor davon.

Sie geben S. 143 einstweilen zu, daß die Philosophie von Gott handeln solle, verlangen aber und, wie mir scheint, billiger

Weise, es solle auch die Beziehung der Natur und des menschlichen Geistes auf Gott angegeben werden, eine Beziehung, die Sie bei H. nicht finden. Sie versichern, er setze die Natur gegen die Idee herab. Welch' ein Unsinn! Gegen den Geist setzt er die Natur herab und muß er sie herabsetzen, denn der Geist ist der Herr der Natur, aber gegen die Idee setzt er sie nicht herab. Er sagt in der Encycl. §. 248.: „die Natur ist an sich, in der Idee, göttlich; — weil sie — Darstellung der Idee ist, so mag und soll man in ihr wohl die Weisheit Gottes bewundern.“ Sie selbst haben in Ihrem Auszug S. 104 die Definition aufgenommen: „die Natur ist die Idee in der Form des Andersseyns, der Aeußerlichkeit.“ Wie kommen Sie nun zu der Versicherung, Hegel setze die Natur gegen die Idee herab? Ist das nicht offenbare Erfindung von Ihnen? Sie verlangen 1) es solle die Beziehung der Natur a) auf Gott b) auf den menschlichen Geist angegeben werden. a) Die Beziehung Gottes auf die Natur ist am Schluß der Logik Bd. III. S. 399 und Encycl. §. 244. vollkommen angegeben. b) Die Beziehung der Natur auf den menschlichen Geist und damit auch des menschlichen Geistes auf die Natur ist in der Encycl. §. 376., 381., 388 — 412., 557. und 562. enthalten; das unmittelbare Verhältniß beider zu einander begreift die Anthropologie; das durch Reflexion vermittelte die Phänomenologie und Psychologie; in der Familie tritt die Natürlichkeit schon in ihrer unmittelbaren Identität mit der Sittlichkeit auf, denn die Beziehungen der Familienpietät sind eben sowohl durch die Natur als durch den Geist vermittelt; sodann erscheint sie im Begriff des mit der Bearbeitung der Natur beschäftigten substantiellen Standes (Philosophie des Rechts §. 203.) und zuletzt im Begriff der Erblichkeit der fürstlichen Gewalt (der König stirbt nicht! Philos. des Rechts §. 280. und 281.). 2) Sie fordern die Angabe der Beziehung des menschlichen Geistes auf Gott und zwar in allen einzelnen Momenten. Freilich sagt Hegel nicht, wie Eschenmayer (Grundriß der Naturphilosophie S. 24): „Es gefiel Gott wohl, ein Geisterreich zu ordnen und demselben ein Naturreich gegenüber zu stellen,“ auch wiederholt er nicht, wie Krause in seinem Naturrecht, den beständigen Refrain, die Familie sei in Gott, der Staat sei in Gott

u. s. w., aber niemals vergift er den Ausgang. Gott schafft nach ihm die Natur (ein Act, der freilich nach Sengler, nach Günther u. A. eigentlich bei Hegel gar nicht vorkommt) und der Mensch lebt sich aus ihr in sich und in Gott hinein. Die directe Beziehung des Menschen auf Gott und Gottes auf ihn ist Inhalt der Sphäre des absoluten Geistes, die H. in allen ihren Gestalten als Kunst, geoffenbarte Religion und Wissenschaft Encycl. §. 554. als Religion überhaupt bezeichnet. Der subjective Geist hat im Bewußtsein ein Verhältniß zu Gott, sofern er ihn erkennt, ihn als Gegenstand vor sich hat, wie dies in der Phänomenologie der Fall ist; der objective Geist der Familien, Gesellschaften und Völker hat ein Verhältniß zu Gott durch objective That, durch das Setzen seines Begriffs; Philos. des Rechts §. 30.: „das Recht ist etwas heiliges überhaupt, allein, weil es das Dasein — der selbstbewußten Freiheit ist.“ Die Moralität enthält in der Lehre vom Gewissen, eben dort §. 129 — 141. nichts Anderes, wie die Idee des Guten als absoluten Endzweckes der Welt. Die Heiligkeit des Familienlebens hat H. am ausführlichsten in der Phänomenologie VI. A. dargestellt und in der Encycl. sagt er in der Anmerk. zu §. 552. eigends: „die wahrhafte Religion und wahrhafte Religiosität geht nur aus der Sittlichkeit hervor; — nur aus ihr und von* ihr aus wird die Idee von Gott als freier Geist gewußt; außerhalb des sittlichen Geistes ist es daher vergebens, wahrhafte Religion und Religiosität zu suchen.“ Und bei der Lehre vom absoluten Geist sagt er daher in der Einleitung §. 553.: „der subjective und der objective Geist sind als der Weg anzusehen, auf welchem sich diese Seite der Realität oder der Existenz ausbildet.“ Ich fürchte, Sie mit den Citaten vielleicht gelangweilt zu haben; da Sie aber diese Genauigkeit fordern, weil nach Ihnen Hegel's Schüler oft in's Blaue hinein redeten, so habe ich mich dazu entschlossen; Viele im Publicum möchten ähnlichen Argwohn hegen, so daß auch von dieser Seite ein wörtliches Anführen Hegel's nicht überflüssig sein dürfte.

Sie machen es nach diesen Prämissen Hegel zum Vorwurf, daß er erst am Ende bei der Religion und Philosophie von Gott Abg. Sie haben hierbei 1) die Kunst übersehen, in deren schöner Form das Göttliche ebenfalls den Inhalt ausmacht; 2) haben Sie

vergessen, daß nach der dialectischen Methode erst am Ende der volle Begriff Gottes resultiren kann, gerade wie erst am Ende die Naturwissenschaft den menschlichen Organismus als die einfache Totalität aller Organismen, zu entwickeln vermag; 3) daß von Gott als solchem, von dem Absoluten in seiner Absolutheit nur da die Rede sein kann, wo alle Relativität überwunden ist; die Beziehung auf Gott als den absoluten Geist ist an sich auch im Logischen, im Natürlichen, im sub- und objectiven Geist, aber die unmittelbare Reflexion des Absoluten in sich ist nur in der Schönheit der Kunst, in der Andacht der Religion, in der Gewißheit der Speculation; erst in diesen Regionen wird der Begriff Gottes nach seiner unendlichen Wahrheit erfaßt. Wenn Sie daher Gott nach Hegel's Darstellung dem *νοῦς* des Anaxagoras vergleichen, als wäre er bloß ein *Deus ex machina*, so ist diese Insinuation von Ihnen eben so unwahr als unüberlegt; überlegt haben Sie wahrscheinlich nur, wie gottlos und abscheulich doch ein Philosoph erscheinen müsse, der erst nur von Gott zu reden verspricht und bei welchem dann bloß des Schmuckes halber, der Name Gottes zuweilen genannt wird, wie ein lockendes Aushängeschild heuchlerischer Accommodation an das gemeine, in den Sumpf des vorstellenden Glaubens versunkene Bewußtsein, das zur Reinigkeit der Logosidee noch nicht durch Hegelsche Speculation herauspräparirt ist, denn, nicht wahr, das ist es doch, was Sie, mein Vester, gern glauben machen möchten? Nach Ihnen bemühte sich Hegel, die todtten Knochen seiner Philosophie mit eben so todtten Phrasenblumen zu überhüllen; er tünchte das Grab seines Unglaubens von Außen mit dem leeren Namen Gottes an. Wahrlich, solcher Decorationskünstelei bedurfte er nicht; wenn er weniger als Andere die Wörter Gott, Göttliches, Heiliges, Ewiges, Himmlisches im Munde führt, so hat er uns desto mehr das Göttliche in seiner concreten Existenz gezeigt. Er hatte einen sehr gründlichen Widerwillen gegen die oft heuchlerische oft gedankenlose Declamation vom Göttlichen und Heiligen bekommen, gegen diesen Mißbrauch des Namens Gottes. Wenn sich durch den Ernst der Zeiten, durch ein strengeres Studium der Religion diese wohlfeile Manier, für religiös und — was im geselligen Leben oft noch höher angeschlagen wird — für geistreich zugleich zu gelten, etwas verlor

hat, so war dagegen Hegel's Ingrimme zu der Zeit, als er in der Vorrede zur Phänomenologie und im kritischen Journal diese Indignation aussprach, gewiß nur zu sehr berechtigt. Namentlich erinnere ich an seine Kritik der Jacobischen Philosophie Bd. II. Stck. 1. S. 94, wo er erwähnt: „Am besten sagt Köppen in der Schlußdeclamation zu Jacobi über den Kriticismus (Reinhold's Beiträge Hft. 3.), um was es zu thun ist: „freies, unsterbliches Wesen, Mensch, Bruder, voll hoher Andacht, Hingebung, Liebe; wie kann der Buchstabe deiner philosophirenden Vernunft dich stärker lehren, was du im Allerheiligsten deiner Seele lebendiger glaubst, hoffest und weißt: Warten des Unendlichen über dir, Tugend und Freiheit, und ewiges Leben! u. s. w.“ — Solch' frostiges und schaales Herzergießen, das aus der Vernunft als Instinct kommt, meint wohl mehr zu sein, als ein Satz der philosophirenden Vernunft, die es entbehren will.“

§. 144 stimmen Sie nach Ihrer Doppelgängernatur, theils Hegel's Schatten, theils Professor Bachmann zu sein, erst damit überein, daß die Philosophie Begriffe an die Stelle der Vorstellungen setzt, dann will Ihnen wieder die Trennung von Begriff und Vorstellung nicht einleuchten. Da wir nun unter Trennung einen Unterschied verstehen, in welchem die Beziehung der Unterschiedenen auf einander ein Ende hat, so sind Sie es wieder, der sich, was bei Hegel als Unterschied ist, erst als Trennung zurecht macht und dann mit dem selbstgeschaffenen Popanz sich bramarbasirend herumschlägt und an solchen Phantomen zum glücklichen Helden wird. Die Auseinandersetzung des Unterschiedes von Vorstellen und Denken finden Sie bei H. Encycl. S. 419—433, außerdem im letzten Abschnitt der Phänomenologie. Sie rechnen die Vorstellungen zu den Begriffen als eine besondere Art derselben. Von der Sprache werde ich weiter unten reden; ich müßte sonst Alles zu sehr zersplittern. Der Ausdruck Hegel's, die Vorstellung werde in den Begriff erhoben, enthält ja schon, daß im Begriff der Sache nach die Vorstellung wiederzufinden ist; da sie nun realer Weise zusammenstimmen, so ist die Veränderung der Vorstellung durch den Begriff eine nur formelle. Schon so oft hat die Speculation diesen Mißverstand bekämpfen müssen und nach jedem abgeschlagenen Kopf wächst der Hyder ein

frischer. Ein gewisses Mißtrauen werden die Nichtphilosophirenden gegen die Philosophirenden namentlich in der Religion behalten; vor Gott ist kein Ansehen der Person; im Cultus steht der kindlich Gläubige mit dem speculativ Begreifenden auf Einer Linie: aber wer glaubt den Philosophen hierüber? Ich habe mich jedoch über diesen Punkt bereits in meiner Schrift: der Zweifel am Glauben S. 57 ff. hinreichend erklärt.

Hegel nennt die Welt und Wirklichkeit als den Inhalt der Philosophie, was mit der Definition, nach welcher sie Gott zum alleinigen Inhalt haben soll, zunächst nicht übereinzustimmen scheint. H. polemisirte gegen die Verleherung der Philosophie als einer Weltweisheit, wie sie bei Frömmelnden, bei Katholikirenden und Hyperkatholischen, genug, wie v. Baader sie nennen würde, bei Wissenschreuen beliebt war und ist; bei ihnen galt und gilt Philosophie als Epitheton für „eine Erkenntniß der äußerlichen Masse des empirischen Daseins und Lebens.“ Gegen diese Erniedrigung wendete sich H. mit der Erklärung, die Philosophie sei Erkenntniß des Nichtweltlichen, dessen, was ewig ist. Nun greifen Sie das Wort Welt an, nörgeln mit mückenfeigerischer Reflexion daran herum und belehren H., was unter Welt verstanden werden müsse. Es ist zum Lachen, Ihre feierliche Erklärung zu lesen, daß „selbst unser Geist mit Allem, was er zu wirken, zu denken vermag, zur Welt gehöre!“ Wie neu, wie wunderbar! Der Geist wird sich glücklich schätzen, daß Sie ihn gehörig etabliren, ihm auch mit seiner ganzen Habe ein Plätzchen in der Welt verschaffen. — Bei diesem Act berühren Sie das Schiboleth der Journalistik in Bezug auf Hegelsche Philosophie und sind huldreichst geneigt, den so oft an den Pranger gestellten Satz von der Wirklichkeit des Vernünftigen beinahe zuzugeben. Ich vermute, daß die Verurteilung dieses Satzes am Ende eben so langweilig werden dürfte, als seine Vertheidigung, seine Auslegung im Sinne Hegels, zumal dieser sich selbst in der von Ihnen angeführten Stelle  tüchtig gerechtfertigt hat. Tausendfach schon bin ich Menschen begegnet, die von Hegelscher Philosophie auch weiter nichts, als die schiefste und crasseste Auffassung jenes Satzes sich gemerkt hatten. Der alberne Spott mit der selbst gemachten Albernheit schien Einigen wie Witz vorzukommen; Andere, von politischer Weisheit geblähet,

erblickten darin nichts als eine Schmeichelei erblicher Aristokratie und monarchischer Willkür. Die Wechselfragen: ist die Vernunft ohne Wirklichkeit? und die andere: ist die Wirklichkeit ohne Vernunft? machen solche Leute allerdings bald bedenklich, bringen sie zur Vernunft und nähern sie der Anerkennung der zuerst mit wahren Jubel als vernunftlos verschrieenen Wirklichkeit an, denn kleinliche, gall-süchtige, eitle, in sich verbissene Menschen, die ihre Einsicht unbedingt für das Maximum des Weltverständes halten, solche hochmüthige Kritiker sind es besonders, für deren Verdrießlichkeit und thatlose Unzufriedenheit die Welt die Physiognomie der Unvernunft und Schlechtigkeit darbietet; sie haben ihre Seligkeit im Klagen und Tadeln und erst, wenn sie uns die in Kirche und Staat, in Wissenschaft und Kunst überall noch existirenden Unvernunftigen herangeschleppt, erst, wenn sie uns die Welt so ausgehört haben, daß man ihren Schöpfer wegen so schlechter Einrichtung und Regierung derselben mit Ingrimm zur Rede stellen möchte, dann erst wird ihnen wohl.

Sie bleiben noch bei dem Unterschied der Erscheinung als wesentlicher und als zufälliger stehen und werfen H. vor, daß er die bloß zufällige Erscheinung nicht mit dem emphatischen Namen des Wirklichen benannt wissen will. Weil in der Erscheinung nach Hegels eigener Lehre das Wesen sich offenbart, so folgern Sie geschwind, alle Erscheinung sei wesentlich und vergessen, daß das Wesen den Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen, der wesenhaften Erscheinung und des wesenlosen Scheines in sich enthält; s. Hegels Log. II, S. 7 ff u. S. 235 ff. Sie thürmen Erde, Meer und Himmel aufeinander und fragen, ob das nicht Erscheinungen seien, die für bedeutungslos und zufällig zu erklären wohl Niemand wagen würde? Sie fragen, ob nicht ein Erdbeben als ein recht schmerzlich wirkendes empfunden werde? Sie denken endlich sarkastisch zu sein und fragen, ob denn Hegels Erscheinung so ganz bedeutungslos sei? Ich muß Ihnen hierauf antworten, daß Sie durch solche Fragen nur zeigen, sich jenen Unterschied der Erscheinung nicht klar zum Bewußtsein gebracht zu haben. Die von Ihnen gebrauchte Redensart, dem Philosophen, der den höchsten Standpunct der Intelligenz einnimmt, solle Nichts als zufällig und bedeutungslos erscheinen, ist

einer der zweideutigen Gemeinplätze, die eben so viel Wahrheit als Unwahrheit enthalten; das Zufällige, wie Sie bei Hegel in der zuletzt angeführten Stelle sehen können, hat freilich einen Grund, denn als Existirendes ist sein Dasein Product einer Vermittelung; aber eben so sehr ist es grundlos; es kreuzt einen Zusammenhang, wie ein Blitz aus heiterem Himmel; von dieser Seite, nach Vorwärts hin, ist es unbegreiflich. Die Zufälligkeit, die Zersplitterung des Einzelnen, das Unwesen des Scheines sind daher durch ihren Zusammenhang mit der Nothwendigkeit, mit der concentrirenden Energie des Allgemeinen, mit der Erscheinung des Wesens der Bedeutungslosigkeit und Zufälligkeit im Sinn des absolut Grundlosen entnommen, aber eben so sehr hat das Zufällige und Wesenlose Existenz und gerade der Philosoph, je tiefer und klarer er in das Wesen eindringt, je mehr er Alles sub specie aeterni zu betrachten sich gewöhnt, wird viel mehr das Gespenstische des Scheinlebens in der Welt empfinden und erschauen, als das von der bunten Oberfläche der Dinge leicht befriedigte Bewußtsein, das die Erscheinungen entweder wie Sie ohne Differenz des Wesentlichen und Unwesentlichen gelten läßt oder sich dieselbe nach Laune und Willkür dem subjectiven Bedürfniß gemäß construirt (vgl. Hegels Log. II, S. 8 unten). In dieser Hinsicht irrt daher Hegels System so wenig als es sich widerspricht.

Sie bedauern, mein Herr, daß H. den empirischen Ausgangspunct der Philosophie nicht festgehalten habe, denn „durch diesen fruchtbaren Gedanken würde Ihre Einrede vielleicht entbehrlich geworden sein.“ Natürlich, H. wäre ja dann zum Bachmannschen System gekommen, d. h. zu einem von Inconsequenzen wimmelnden Amalgam aus halbem Kantianismus und einer Menge zerstreuter Reminiscenzen aus allen möglichen Philosophien, besonders aus der Hegelschen selbst, wobei Sie eine solche Geschicklichkeit im Zusammenketten zeigen, daß Ihnen Eigenthümlichkeit nicht abzusprechen ist. Sie versichern mit der größten Süffisance, das System fange mit der absoluten Idee an, ohne vorher nachgewiesen zu haben, wie es zu diesem Bewußtsein gekommen ist. Wo bleibt denn die Phänomenologie? Beginnt nicht Hegels Logik Bd. I S. 6 mit den Worten: „Aus der Phänomenologie des Geistes oder der Wissenschaft des Bewußtseins als des erscheinenden Geistes wird vorausgesetzt, daß sich als dessen

„letzte absolute Wahrheit das reine Wissen ergibt u. s. f.“ Was soll man nun wieder von Ihrer Gewissenhaftigkeit sagen?

Noch einmal fallen Sie auf die von Hegel gelehrte Gegenwart der Vernunft zurück, wodurch nach Ihnen „ein dichter Schatten auf das Verhältniß seiner Philosophie zur Wirklichkeit geworfen wird.“ Ihnen erscheint als nächtlich, was mir und, wie ich aus dem persönlichen Bekenntniß der Männer weiß, vielen Andern eine Morgenröthe neuen Lebens war, was uns zum Vertrauen zur Welt ermuthigte, und zur Hingebung und Aufopferung stärkte, durch bittere Erkenntniß unserer Schwäche uns erkräftigte und über den heimlich zehrenden, finster brütenden Unmuth hinweghob, die Welt unseren einseitigen Idealen unangemessen zu finden. Als ich im vorigen Herbst die mit Flammenzügen des Geistes geschriebenen Briefe Rahel's las, wie erstaunte ich, von dem liebenswürdigsten, edelsten und weltumfassenden Gemüth eines Weibes Kämpfe durchlebt zu sehen, die zu demselben Resultat führten, wie ward ich bei der Anschauung einer so auf die letzten Gründe dringenden Entwicklung des Herzens und des Bewußtseins in Allem bestätigt, was Hegels System von der Verwirklichung des Göttlichen lehrt. Ich sah, wie eine reine Gesinnung, eine reiche Intelligenz, der gütigste Wille und die strengste Wahrhaftigkeit über den gewöhnlichen Gegensatz des Himmlischen und Irdischen nothwendig zu einer Einheit des Göttlichen und Menschlichen hinausbringen, welche den Kern des Christenthums enthält. Und zugleich überzeugte ich mich wieder, daß gerade in solcher Gesinnung ein Indifferentismus gegen das Schlechte und Verkehrte der Gegenwart am wenigsten genährt werde, weil die Liebe nicht ohne Zorn ist und jene Toleranz auf das Bitterste haßt, welche sich als Weisheit und Humanität brüstet, wenn sie, nur, um die ruhige Sicherheit ihrer beschränkten Behaglichkeit nicht gestört zu sehen, jedes Treiben gewähren läßt.

Es ist Inconsequenz von Ihnen, wenn Sie hier die Congruenz von Erscheinung und Wesen nicht wollen, nachdem Sie kurz zuvor gegen die Incongruenz beider Einspruch eingelegt hatten. H. hat gesagt, die Philosophie müsse begreifen, was ist; als dies Was Ist hat er die Vernunft bestimmt; das Wissen um die Vernunft hat er aber von der ganzen Bildung einer Epoche der geschichtlichen Entwicklung des Geistes abhängig gemacht. Sie

nehmen dies so, als ob Hegel unter der „in Gedanken erfaßten Zeit“ alle einzelnen Erscheinungen derselben verstanden habe, so daß über den Augenblick gar nicht hinaufzukommen wäre. Es ist unglaublich, aber das Factum ist wahr: so haben Sie H. verstanden. Nachdem Sie nun einen solchen nonsens sich zurecht gemacht haben, müssen Sie sich freilich wundern, wie H. zu einer Logik, zu einer Naturphilosophie und gar zu einer philosophischen Construction der Geschichte kommen könne. Sie nennen diesen Gedanken eines Don Quixote würdig. Der edle Manchener hatte in seinem Wahnsinn unstreitig vernünftigeren Gedanken; wollen wir aber das verbrauchte Bild statuiren, wahrlich, so sind Sie der Don Quixote, denn, den Kopf voll von nichtexistirenden Hirngespinnsten, erblicken Sie in Hegel's System Ungeheuer und verwünschte Castelle, wo anmuthige Gesellschaft und wohnliche Stätten für unbefangene Menschen bereitet sind. Wenn über H. immer geschrien wird, als sei er so hochmüthig, über sich hinaus keine weitere Entfaltung der Philosophie wollen gelten zu lassen, so hat er eben in den von Ihnen berührten Worten, daß jedes Individuum ein Sohn seiner Zeit sei, das bescheidene Bekenntniß abgelegt, seine Philosophie nicht für die letzte zu halten. Er hat sich nicht weiser gedünkt, als die mit ihm coexistirende allgemeine Bildung. — Den schmutzigen, unendlich gemeinen Witz, den Sie mit der zweiten Bedeutung von *ῥόδον* machen, wird Ihnen übrigens der Genius des Anstandes um so weniger verzeihen können, als Sie die Miene annehmen, einer seiner eifrigsten Verehrer zu sein.

Vom Staat werde ich erst nachher reden; ich müßte sonst Alles zweimal sagen. Wenn Sie so wichtig thun, das Sollen als ein Hauptmoment jeder praktischen Idee zu vertheidigen, so ist nicht abzusehen, was Sie Hegel dabei anhaben wollen, weil er ja in der Log. I, S. 71—74 den reinen Begriff des Sollens und III, S. 362 ff das Sollen als das nothwendige Moment der praktischen Idee dargestellt hat. Verhält er sich feindlich gegen das Sollen, so geschieht dies nur, wo er dazu berechtigt ist. Das Sollen als das Verendlichen, als das Setzen der Schranke ist allerdings die Seele jedes reformatorischen Handelns; aber es gibt auch eine Caricatur dieses Verhaltens, eine unausstehliche, triviale Naseweisheit

des Alles Besserwissens, einen Dünkel des Fortschreitens und Aufklärens, der nichts Bestehendes nach der ihm inwohnenden Vernünftigkeit anerkennt, sondern sich darin gefällt, für das Gute, Wahre und Schöne immer noch ein Besseres und Trefflicheres zu fordern (H. Encyclop. S. 9). Dieser Progreß in's Unendliche kommt zuletzt bei dem lächerlichen Gedanken an — dessen er sich freilich selten bewußt wird — über der Vernunft noch eine Vernunft, über der Freiheit noch eine Freiheit, über dem Christenthum noch ein Christenthum, über dem Göttlichen noch ein Göttliches zu fordern. Das Schicksal des St. Simonismus ist sehr interessant in Beziehung auf eine solche Stimmung, rastlose, wechselvolle Unzufriedenheit für die einzige Vernunft zu halten; St. Simon hatte allerdings, wie Moriz Weit so schön als instructiv entwickelt, ein wesentliches Moment der menschlichen Gesellschaft ergriffen, die gleiche Berechtigung Aller zu allen Genüssen und die Befehlung aller Individuen eines Staates zu Arbeitern der Idee, so daß das ganze Leben in jeglicher Regung ein Cultus des Ewigen und alle Gemeinheit absolut vernichtet wäre, allein die Entfaltung desselben durch die St. Simonisten führte in's Leere; die in den bestehenden Institutionen der Staaten vorhandene Vernunft ließ diese Bestrebungen auf der Oberfläche verlaufen, während die Gesellschaft aus dem Kreise der Gliederung Europa's ausscheidet und in den Orient sich zurückzieht, in das Land der Wunder, der Träume, der Willkür und der Despotie; es zeigte sich, daß von dem als nicht daseiend Geforderten in der That viel mehr da war, als die St. Simonisten glaubten. Doch ich kehre zu Ihnen, mein Herr, zurück, Sie aufmerksam zu machen, daß Hegel nicht, wie Sie versichern, bei jeder Gelegenheit, sondern bei der bestimmten Veranlassung, wo dasselbe nicht sein sollte, das Sollen herabsetzt. Was Sie Herabsetzung nennen, besteht darin, daß er es auf seine Schranke beschränkt, wie z. B. in der Phänomenologie VI, C, in der ironischen Entwicklung der Verstellung, welche die Moralität des seiner selbst gewissen Geistes enthält. Daß H. übrigens gegen Plato und Fichte eine vornehme Miene annehme, ist wohl nur Ihnen so erschienen. Die Bemerkungen über die Ammen des ersten, über die Passpolizei des zweiten als Extravaganzen ihrer vorsorglichen Constructionen sind richtig und der Anerkennung, welche H. diesen Helden der Philosophie überall widerfahren läßt, wird

dadurch doch schwerlich etwas geraubt. Vornehm sein heißt bekanntlich sich ablehnend verhalten; das Ignoriren ist der Tadel der Vornehmheit; wo aber hat H. das mit Fichte und Plato gethan? Was ich bekämpfe, darauf lasse ich mich ein; seine Achtung Fichte's hat Hegel gerade in der gründlichen Kritik gezeigt, die er ihm widmete; was aber Plato betrifft, so liegt seine Charakteristik im zweiten Bd. von Hegels Geschichte der Philosophie als hinreichende Widerlegung Ihres Ausspruches vor.

S. 149 geben Sie den bestrittenen Satz wieder zu; dies Zugeden, wie sich von selbst versteht, ist nur ironische Begnadigung. Sie kommen auf den Schluß der Vorrede zum Naturrecht, wo H. behauptet, daß die Philosophie erst aus der Entzweiung des Lebens erzeugt werde und daher immer dann erst auftrete, wenn die Wirklichkeit ihren Bildungsproceß fertig gemacht habe. Sie meinen, diese Stelle sei Hegel unwillkürlich entschlüpft, das System müßte sie verleugnen, denn nur die Erscheinung verblühe, das logische Wesen sei ewig jung. Aber wovon ist denn die Rede? Von dem geschichtlichen Auftreten der Philosophie; dies sei bedingt durch den Untergang einer reellen Welt, das ist Hegels Ansicht, die er schon in der Schrift von der Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems 1801 im Abschnitt von dem Bedürfniß der Philosophie aussprach und welche Sie jetzt in seiner Geschichte der Philos. Bd. I. S. 66 und 67 factisch ausgeführt sehen können. Wollen Sie nun die Geschichte widerlegen? Fangen die Völker und Individuen in der Ihrigen etwa mit der Philosophie an, um mit der Poesie aufzuhören? Quillt bei Ihnen die Anstrengung des Gedankens nicht aus der Empfindung geistiger Entzweiung, diese in ideeller Versöhnung zu versöhnen? Was unsere Zeit betrifft, sehen Sie nicht, wie eine ganze große und herrliche Gestalt des Lebens, die des Mittelalters, im Versinken begriffen ist, wie wir am Grabe desselben stehen und von wie grenzenlosen Schmerzen viele unserer Zeitgenossen deshalb gequält werden, z. B. der sinnige und lebensvolle Historiker Leo? Theilen wir uns nicht fast Alle in solche, die entweder in abgeschiedenen Räumen des vergangenen Geistes mit Wehmuth wohnen — wie die Juden an den Strömen Babylons saßen und weineten, wenn sie an Zion gedachten; — in solche, welche die Interessen der Gegen-

wart verfechten und mit prophetischem Eifer die Zukunft anticipiren möchten — und sind nicht deren nur Wenige, welche Vergangenheit und Zukunft mit kräftiger Besonnenheit in sich zusammenzuschließen Fülle, Weite, Geduld genug besitzen? Scott hat Nachahmer, Byron auch, sogar in Rußland — aber Göthe? O mein Herr, fühlen Sie nicht, daß Europa unter Anderem auch alt geworden ist und daß ihm seine Verjüngung seit der Französischen Revolution überall die furchtbarsten Kämpfe bereitet? Das frische Colorit früherer Zustände ist verblühen und die Eule der Minerva umschwirrt die colossalen Trümmer, die wir zu unseren Neubauten noch nicht recht zu benutzen verstehen. Darum fallen sie noch so oft wieher ein und nehmen sich winzig aus gegen die riesenhaften Verhältnisse des Mittelalters; und doch ist das nur ein Schein; wir sind in der That weiter. Wir werden keine Thürme mehr bauen, die im ungemessenen Emporstreben unvollendet abbrechen, aber ein gleichmäßiger erfülltes Dasein wird Alles durchdringen. Sie gerathen über Hegel's Sentimentalität selbst in eine sentimentalisirende Capuzinade und machen dann einen höchst gelungenen Uebergang zum Hohn der Schule: „Auf den Flug der Eule der Minerva in der Dämmerung wolle man die ohnehin schon geblendet umherschwirrenden Jünger doch ja nicht aufmerksam machen; sie möchten das so verstehen, als ob der Philosoph absichtlich Dunkelheit verbreiten müsse, um darin desto ungestörter herrschen zu können und so durch unbeholfsene Dialektik in eigenen Netzen sich verstrickend der Jesuitischen Moral und den verneinenden Geistern zur Beute werden.“

Mögen die Legionen, die zur Fahne der Gemeinheit geschworen haben, Ihnen für diese witzige Wendung ein schallendes Bravo, meinetwegen auch ein Da Capo zuflatschen! Ich bewundere, wie weit Sie in der Routine des Anstandes gekommen sind, so schändliche Dinge mit dieser unbeleidigenden Form der Möglichkeit zu sagen. Kein Hegellianer kann Sie wegen Injurien vor Gericht ziehen, obgleich Sie die Hegellianer gern mit dem Stempel politischer Infamie brandmarken möchten. Jesuitismus, diese Einheit von Obscurantismus und Despotismus, wer weiß nicht, zum wenigstens durch Menzels Literaturblatt, daß der Pöbel sie für die Seele der Hegelschen Philosophie und ihrer Anhänger hält. Sie scheuen eine directe Anklage,

allein man sieht, weiter wollen Sie es trotz aller Excerpte Hegels auch nicht bringen, als bis zu diesem Verdacht der Niederträchtigkeit.

Ueber das geschichtliche Verhältniß der philosophischen Systeme untereinander begegnen Sie zuerst wieder „Ihrer innigsten Uezeugung.“ Dann aber wollen Sie den Satz, auf den es gerade ankommt, nicht zugeben, daß „die der Zeit nach letzte Philosophie das Resultat aller vorhergehenden Philosophien ist und daher die Principien aller enthalten muß; sie ist darum, wenn sie anders Philosophie ist, die entfaltetste, reichste und concreteste.“ Sie nehmen das „der Zeit nach letzte“ in dem Sinn von 1833, 1834 u. s. f. Indessen dürfte doch wohl ein etwas längerer Zeitraum zu setzen sein. Nach Ihrem Zuschnitt, einzelne Jahre zu berechnen (und in Deutschland sind Jahre noch zu viel, da gewiß jeder Monat bei uns die Geburt eines nagelneuen philosophischen Systems erlebt), nach Ihrem Etat ist die Sache mir völlig so unbegreiflich, wie Ihnen. Bei einer so accuraten Chronologie kann das der Zeit nach letzte System unmöglich das vollkommenste sein. Wollen Sie aber einige Menschenalter anzuwenden nicht verschmähen, so dürfte die Sache ihre Richtigkeit haben. Gelegentlich muß ich noch rügen, daß Sie in Ihrem Beispiel sich vergreifen, wenn Sie Herbart's Metaphysik als ein System anführen, das über das Hegelsche als ein später erschienenenes hinaus sein müßte, was Sie selbst freilich auch nicht zugeben, sondern Herbart wegen seiner Verlegenheit, welche Stelle er Gott anweisen solle, vielmehr hart anlassen. Herbart's Philosophie war der Sache nach schon 1808, als er seine Hauptpunkte der Metaphysik herausgab, völlig fertig, die spätere Bearbeitung unterscheidet sich davon nur durch die reiche, sorgfältige und mit mannigfacher Polemik gegen Spinoza, Hegel, Kant, Schleiermacher u. s. f. durchwebte Ausführung. Insofern nun bei Herbart der Begriff des Widerspruchs den durchgreifenden Hauptpunct seines Philosophirens ausmacht, so würde doch wohl Hegel's System die Herbart'sche Philosophie ihrer wesentlichen Bedeutung nach in sich fassen; fehlt doch der Begriff des Atomistischen mit seiner Selbsterhaltung und Störung (als Repulsion und Attraction des Eins) auch nicht. Wenn der jüngere Fichte in seiner Kritik der gegenwärtigen Philosophie Herbart zu Ende ganz allein hinstellt, so hat er

vollkommen Recht dazu, weil Herbart mit Allen — auch mit sich — in Widerspruch ist und durch seine Eigenthümlichkeit von jedem Conner mit Anderen sich ausscheldet; daß aber in seiner Philosophie, abgesehen von Einzelheiten, dem Princip nach ein Element zu finden wäre, wodurch sie über die Hegelsche hinauszugehen vermöchte, bezweifle ich; die Bestimmtheit der Hegelschen Dialektik ist durch Anwendung mathematischer Formeln nicht zu erreichen und es kann nur Leid thum, einen so kräftigen und selbstständigen Mann als Herbart von diesem Phantom beherrscht zu sehen, denn jeder Gewinn, namentlich in der Psychologie, ist hier ein Verlust. Das Leben sträubt sich gegen den Calcul, der dem Mechanischen angehört und schon im Chemischen schwierig und unsicher wird. Die Beiseitestellung der immanenten Dialektik muß aber bei Philosophen darauf führen, welche durch ihre Stärke zur Bestimmtheit und Schärfe geneigt sind; auch bei Eschenmayer findet sich, wie bei Herbart, dasselbe Phänomen, durch geometrische, arithmetische und andere Formbestimmungen dem Begriff Gentige zu leisten; Eschenmayers Religionsphilosophie ließt sich daher gerade so wunderbar als Herbarts Psychologie. Durch ihre logische, so einfache als tiefe und lebendige Grundlage wird die Hegelsche Philosophie nothwendig den vollendeten Mittelpunkt der Speculation für geraume Zeit bilden; Rahel sagt, jedes System will Maschine werden. So wird auch die Hegelsche Philosophie theilweisen Verknöcherungen nicht entgehen, aber diese wird sie immer wieder überwinden, wie die Erde ihre Petrefacten mit jugendlicher Vegetation überwuchert. Schon wenn man die Constellation der Welt, unter der das System von der Französischen Revolution bis zur Restauration der Europäischen Verhältnisse erzeugt ward, wenn man die langsame, tiefbesonnene Entwicklung desselben, wenn man in seinem Stifter die wunderbare Gleichheit von Gefühl, Phantasie und Denkkraft erwägt, kann man dies nicht bezweifeln. Ein universelles Interesse bei uns wie bei den philosophirenden Romanischen und Scandinavischen Nachbarvölkern hat jetzt nur die Hegelsche Philosophie. Wenn Sie französische Journale — die *Revue encyclopédique*, universelle u. s. f. — Englische Reviews durchblättern, werden Sie die Bestätigung finden. Und in Deutschland, wenn wir zählen

wollen, würde die Majorität ihm gewiß zukommen. Männer wie Windischmann, Baader, Günther, Pabst, Kreuzhage, Staudenmaier, Sengler, die als Katholiken gegen dasselbe protestiren, sind nichts destoweniger von seiner größten Anerkennung durchdrungen und finden in ihm das Hauptinteresse. Am Ende sehe ich doch auch nicht, welch' ein Unglück es wäre, wenn die Philosophie zum Begriff der Wahrheit und zur davon untrennbaren wahrhaften Form ihrer Darstellung gelangt sein sollte. Wollen Sie mir diese Aeußerung als Arroganz der Hegelianik auslegen, so bitte ich um Ergeße Ihres Titelblattes, wo Sie „von der Nothwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie“ sprechen; dabei ist doch nur an die Bachmannsche zu denken und somit wäre diese, hinter der Herbart'schen und Hegel'schen als die der Zeit nach letzte auftretend, auch die vollkommenste.

Was Sie über den Ausdruck sagen, sich das System als einen sich in sich zusammenschließenden Kreis von Kreisen vorzustellen, bedarf jetzt keiner weiteren Erläuterung, seitdem R. v. L. (gegen Hegel's Warnung vor solchen Operationen, deren Leerheit er Log. III. S. 61 berührt) versucht hat, diese Kreise zu zeichnen und ebenfalls, wie billig, so wenig damit reuiffirt ist, als Krause mit der schwarzgrauen Abbildung der Wesen-wesenheit in seiner Logik, oder als Sie selbst mit den Ihrer Logik zur Versinnlichung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse eingedruckten Holzschnitten. Wer könnte auch die untrennbare Einheit der Unterschiede des Begriffs, wer die Systole und Diastole der Idee in ihrer Pulsation mit geometrischen Formen erreichen? Diese unendliche Lebendigkeit ist für Ihren ruhigen Verstand jedoch nur eine „heillose Verwirrung.“

Der Schluß des ersten Capitels ist von Ihnen mit pretiöser Feierlichkeit verfaßt: „Doch dies sei genug von der Philosophie im Allgemeinen gesagt. Laßt uns nun das Innere des prächtigen Gebäudes etwas genauer in Augenschein nehmen. Vielleicht ist es unserem Meister ergangen, wie nicht selten den größten Künstlern, daß sie, in den Erklärungen ihrer Kunst nicht befriedigend, desto bewunderungswürdiger in der Ausübung sind.“ In diesen Sokratisch boshaft sein sollenden Worten ist ein *un je ne sais quoi*

von Platonik, das Ihnen gerade so steht als — doch ich überlasse es Ihrer sinnreichen Phantasie, sich selbst ein Bild zur Parade Ihres Menuettenpathos zu wählen.

Zweites Capitel.

Von der Methode des Systems und von der Logik.

Sie machen, mein Herr, den Anfang desselben wieder mit einem Lobe von Hegel's System: „der Ruhm wird seinem Urheber durch alle Zeiten ungeschmälert bleiben, ein System im strengsten Sinne des Wortes, nach der strengsten aus dem Wesen der Dinge selbst genommenen Methode erstrebt zu haben.“ Doch das ist nur ein leeres Compliment, denn hinterher stellen Sie diese Methode als die wesenloseste und vernichtendste dar. Sie sagen, es werde dieselbe verschieden beschrieben; wollen Sie dadurch andeuten, der Begriff der Methode sei von Hegel verschieden bestimmt worden? Ist die rein formelle Verschiedenheit des Ausdrucks eine Aenderung der Sache?

1) Sie behaupten S. 157, man könne die gewöhnliche Logik die Aristotelische nennen; nun usurpiren Sie diese Ansicht so, daß Sie die Folgerung machen, Hegel habe die Verachtung der Aristotelischen Logik behauptet. Es ist wahr, daß unsere gewöhnliche Logik auf der Aristotelischen beruht, aber es ist auch wahr, daß sie in der Behandlung seit der Syllogistik des Mittelalters und seit der modernen Lockeschen Psychologie sich sehr verändert und oft sehr verfeinert hat, so daß sich fragt, ob Aristoteles erlauben würde, die gewöhnliche Logik z. B. die Ihrige für die seinige anzusprechen. Ich muß, um Mißverstand zu verhüten, bemerken, daß Sie wirklich des Aristoteles Organon kennen, aber wie so Viele von denen, welche Logiken fabriciren, haben nie auch nur eine

Eylbe davon gelesen; in solchen Compendien werden Dinge für Aristotelisch ausgegeben, die in Aristoteles selbst nirgends zu finden sind. Hegel hat sich in der Geschichte der Phil. Bd. II. über die Aristol. Logik erklärt; in der Einleitung zur Logik hat er nicht unmittelbar diese, sondern ihre Gestaltung bei den Neueren im Sinn; er sagt S. XVI: „In der Form und im Inhalt, wie sie sich in den Lehrbüchern zeigt, ist sie, man darf sagen, in Verachtung gekommen.“ Dies Factum der Verachtung ist nicht nur im Publicum überhaupt, sondern namentlich in der Gelehrtenrepublik unabweigbar. Jeder, der Universitäten kennen gelernt hat, vor allen Docenten der Philosophie, werden sie bestätigen; wenn Sie, Herr College, eine Ausnahme davon machten, würde dies ein außerordentliches Phänomen sein. Die Jugend macht im Durchschnitt das Collegium logicum so ab; es ist ein onus für sie und sie tröstet sich mit Göthe's Biographie, der ohne Logik doch ein großer Mann geworden und mit der Belehrung des Mephistopheles für den angehenden Studenten, sich den Verstand nicht in spanische Stiefel einschnüren zu lassen. Die logischen Bestimmungen erscheinen dem jugendlichen Sinne wie die Eisenschienen orthopädischer Institute. Von positiver Seite ist diese Verachtung in der Vergötterung des unmittelbaren Wissens enthalten; was bedarf mein Gefühl, meine Anschauung so künstlicher Vermittelungen, wie die Logik mir aufdringen will? Das Aeußerste, wozu ich mich bequeme, ist, mir ein Pfennigmagazin zu halten, Natur und Geschichte aus Bilderchen mühelos einzuschlürfen und zu Gedanken über Alles zu kommen, ohne zu denken. Das ist die Stimme des Bildungseifrigen Publicums, das momentan in die unbestimmte Weichheit der Knabenjahre herabgefallen zu sein scheint.

Was Sie über die Bedeutung der Logik äußern, ist weiter nichts, als eine Ausführung der Hegelschen Worte, daß man die Logik noch mit fortgeschleppt habe, im Gefühl, daß eine Logik nicht zu entbehren sei und was Sie darüber sagen, daß das Ignoriren der Logik bei Fichte und Schelling den Verfall ihrer Systeme herbeigeführt habe, das hat H. schon vor Ihnen gesagt, Log. I. S. 2, in der Note, wo er sich rechtfertigt, weshalb er gerade auf die Kantische Philosophie so häufig Rücksicht nehme, „weil sie sich

auf wichtige bestimmtere Seiten des Logischen näher einläßt, spätere Darstellungen der Philosophie hingegen dasselbe wenig beachtet, zum Theil oft nur eine rohe, — aber nicht ungerächte — Verachtung dagegen bewiesen haben.“ Sie schließen: „Und dasselbe Schicksal wird das Hegelsche System auch haben.“ Abgesehen davon, daß Sie Schelling vielleicht ein wenig Unrecht thun (denn im Bruno ist S. 159 — 166 und in den philosophischen Schriften S. 407, besonders in der Note von ihm die alte „tiefsinnige“ Logik sehr wohl von der verflachten neueren unterschieden), so müssen Sie bei Hegel, wie ich noch zu erleben hoffe, mit Ihrer Weissagung zu Schanden werden, weil er den Gehalt der Aristotelischen Logik von der seinigen keineswegs ausgeschlossen hat. Hätte er Aristoteles so barbarisch verachtet, wie Sie zu erdichten belieben, so würden Sie wahrscheinlich nicht Unrecht haben. So aber hat H. der Aristotelischen Logik das genaueste Studium gewidmet, was jeder, der damit bekannt ist, überall durchfühlt. Auch sagt ja H. Log. III. S. 29 ausdrücklich: „Soll in den logischen Formen auch weiter nichts gesehen werden, als formelle Functionen des Denkens, so wären sie schon darum der Untersuchung, in wiefern sie für sich der Wahrheit entsprechen, würdig. Eine Logik, welche dies nicht leistet, kann höchstens auf den Werth einer naturhistorischen Beschreibung der Erkehnungen des Denkens, wie sie sich vorfinden, Anspruch machen. Es ist ein unendliches Verdienst des Aristoteles, welches uns mit der höchsten Bewunderung für die Stärke seines Geistes erfüllen muß, diese Beschreibung zuerst unternommen zu haben. Aber es ist nöthig, daß weiter gegangen und theils der systematische Zusammenhang, theils aber der Werth der Formen erkannt werde.“

2) S. 158 äußern Sie, es sei offenkundiges Mißverständniß, um nicht zu sagen, absichtliche Verdrehung, wenn der Logik vorgeworfen wird, sie abstrahire von allem Inhalt; es sei dies nur zum Theil richtig. Trotz dieser Protestation geben Sie selbst S. 160 — 63 eine Auseinandersetzung, wie jede Wissenschaft eine Einheit von Stoff und Form sei und sagen, um diesen Unterschied an dem Gedanken der Pflanze zu erläutern: „beide (nämlich Gedanke und Pflanze) bleiben immer von einander verschieden und aufeinander: jedes hat unabhängig von dieser Verbindung ein Sein für sich. — Wie wir

die Pflanze so können wir auch das Thier, die Erde, das Licht und unzähliges Andere denken. Es gibt mithin einen unendlichen Stoff des Denkens, welcher successiv ins Bewußtsein tretend die Formen unseres Denkens annimmt und so ist auch unser Verstand gewissermaßen (sic!) unendlich, nämlich in dem Sinn, daß er unbestimmt Vieles aufnehmen und ihm das Gepräge seines eigenen Wesens aufdrücken kann.“ Wenn nun der Stoff des Denkens wie formloses Metall und das Denken wie ein Prägestock sich verhält, ist darin nicht das Bekenntniß abgelegt, was H. Log. I. Einl. S. 2 erwähnt: „Wenn die Logik als die Wissenschaft des Denkens im Allgemeinen genommen wird, so wird dabei verstanden, daß dies Denken die bloße Form einer Erkenntniß ausmache, daß die Logik von allem Inhalt abstrahire und das sogenannte zweite Bestandstück, das zu einer Erkenntniß gehöre, die Materie, anderswoher gegeben werden müsse, daß somit die Logik, als von welcher diese Materie ganz und gar unabhängig sei, nur die formalen Bedingungen wahrhafter Erkenntniß angeben, nicht aber reale Wahrheit selbst enthalten könne.“ Sie führen diesen Gedanken noch in einer anderen Wendung an und bemerken S. 172: „Es gehört zu den Kunstgriffen Hegel's, daß er die Meinungen seiner Gegner nicht mit ihren eigenen Worten, sondern in den von ihm selbst fabrizirten Ausdrücken die so craß und schreiend wie möglich sind, hinstellt, um sie so desto leichter bezwingen zu können. So erfahren wir in dieser Anklage gar nicht, wer dergleichen gelehrt hat und wo, sondern es wird Alles in Einen Haufen zusammengeworfen u. s. f.“ Wer einigermaßen mit Hegel's Werken, namentlich mit seinen Recensionen im kritischen Journal, in den Heidelberger und Berliner Jahrbüchern bekannt ist, wird billig die Treue seiner Relationen anerkennen, worin die gang und gäbe Flüchtigkeit und Gewissenlosigkeit der meisten heutigen Recensenten sich spiegeln kann. Ihr Vorwurf ist ganz aus der Luft gegriffen. Wenn Sie meinen, Hegel stelle Alles so craß und schreiend als möglich hin, um mit dem Absurden leichteres Spiel zu haben, so verkennen Sie eine seiner schönsten kritischen Eigenschaften, die jeder Recensent sich wünschen muß: mit entschiedenstem Ausdruck das endliche Resultat falscher Richtungen angeben zu können. Sie beneiden ihm seine Phantasie, seinen Witz und hüllen diesen Neid in die Anklage

der Verdrehung. Wenn Sie zuletzt fragen, gegen wen der Vorwurf gerichtet sei, den Stoff des Erkennens als eine fertige Welt außerhalb dem Denken zu nehmen, so sind so Unzählige in dieser Ansicht begriffen, daß in einer Vorrede bei dieser Gelegenheit einen Einzelnen anzuführen, wohl nicht bedurfte. Wollen Sie aber — und daß Sie es wollen, beweist der Schluß — durch Ihre Frage dem unkundigen Leser den Verdacht induciren, als ob Hegel vielleicht ohne allen Grund sich einen nicht existirenden Gegner geschaffen habe, so hätte doch Log. III, S. 16, unten, Sie eines Besseren belehren können. Statt aller hierherzuziehenden Stellen will ich nur Eine Hauptstelle citiren, Kant's Critik der reinen Vernunft, 1781, S. 51: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind. Daher ist es eben so nothwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, (d. i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d. i. sie unter Begriffe zu bringen. Beide Vermögen oder Fähigkeiten, können auch ihre Functionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntniß entspringen.“ Sehen Sie hier dasselbe gelehrt, was Sie sehr stark und schreiend S. 172 so ausdrücken: „Die Verbindung des Denkobject's mit dem Denken ist keine absolute, ewige Einheit, sondern eine relative, zeitliche: beide sind trennbar.“ Wer sollte das nicht zugeben, daß unser Denken, der Act des Denkens, zeitlich ist! Aber ist denn das Denken nur diese Correspondenz unserer Intelligenz mit der gegebenen Welt? Ist denn das Denken nicht auch dem Sein immanent? Ist das Denken an und für sich nicht dem Gott angehörig, der durch sein Denken die Welt schafft, erhält und regiert, der die Seele der denkenden Vernunft den Sternen und Elementen, den Gebirgen und Pflanzen, Thieren und Menschen, Staaten und Religionen einglebt? Ist nicht das absolute Denken, d. h. das mit dem Sein an sich identische das Moment, wodurch allein die Immanenz Gottes in der Welt eben so begreiflich wird, als seine Transcendenz, sein von ihr freies Für sich sein, eine Lehre, welche Hegels Philosophie nicht haben soll, weil man sie immer als pantheistisch und unchristlich in Verruf bringen will und welche gerade ihren tiefsten Kern ausmacht, so daß man

erstaunt, wenn Günther in Wien, Pabst, Staudenmaier, Sengler u. s. f. sich etwas Anderes herauslesen? Wenn der Anfang des Johanneischen Evangeliums: „ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῇ ζωῇ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων“ wenn dieser Anfang als christlich anerkannt wird, so möchte ich wissen, wie zwischen Hegels System und dem Christenthum eine Controverse möglich ist! Ärgern Sie sich nur, daß selbst die Bibel, die äußere Grundlage unseres heiligen Glaubens, Hegelsche Philosophie enthalten soll, daß das Evangelium nach so verworrenen Speculationen in allegorisirenden Deutungen entstellt wird; ziehen Sie sich nur, wie zu erwarten steht, hinter die „excentrische Speculation“ der Neuplatoniker (Bachmanns Logik S. 598) zurück, um diesen Eingang der Johanneischen Darstellung vom Christenthum zu trennen: das Logische wird doch in göttlichen Ehren bleiben! Zur Uebung in solchen Begriffen empfehle ich Ihnen Daub's mit wahrhaft Neuplatonischem Scharf- und Tieffinn geschriebene Abhandlung über den Logos in den Studien und Kritiken von Unmündigkeit und Ullmann, J. 1833.

Doch ich muß zurück, mein Herr, einige Punkte zu rügen, welche durch gleichnerische Popularität Unmündige bleibend könnten. Es sind reißende Wölfe in Schaafskleidern. Sie stimmen S. 159 den alten Gesang an, daß die Wissenschaft, wie sich von selbst verstehe, nur menschliche Wissenschaft sei, die sich in keiner Zeit vollenden lasse, durch keine Schule, viel weniger durch einen Einzelnen, weil die Idee derselben unendlich ist. Sie ermangeln nicht, predigerhaft der Enge des irdischen Standpunctes, der Zeitspanne unseres Lebens, der vielen Fesseln zu erwähnen, welche uns von Jugend an mit der Erziehung und ihrem ganzen Gefolge angelegt werden und bis zu unserem Hingang umstricken. Fallstaff würde sagen: der Mann spricht weise, sehr weise! Wann wird doch endlich in der Wissenschaft dies Klagelied enden, das im Praktischen anzustimmen wir uns als Menschen allerdings oft genug genöthigt sehen, obgleich auch da der Gedanke an die ursprüngliche Herrlichkeit unseres Wesens als des Ebenbildes Gottes uns zur Verdauung des mannigfachen Elendes

das mit in unser Loos fällt, schneller und kräftiger auf den rechten Weg führen und auf ihm festhalten würde, als das schlaffe, weiche, ergebene Bebrüten unserer misère. Welch' ein Jammer, das Erbärmliche zu etwas Nothwendigem zu machen! Sie verfolgen das Thema von der menschlichen Beschränktheit S. 170 noch weiter, indem Sie „die Vernunft für eine besondere Richtung unserer Seelenthätigkeiten erklären, die zu ihrer eigenen Entwicklung der Unterstützung der übrigen, so wie des ganzen kunstreichen Apparates bedarf, den wir unseren Leib nennen.“ Fast sollte man glauben, Sie hätten Ihre Kritik in einem Spital geschrieben, so öde und lebensmüde, so ausgetrocknet und ausgemergelt erscheint mir diese vernunftlose Darstellung der Vernunft. Kommt sie nicht ganz auf das Condillac'sche: *Les nerfs, voilà l'homme!* heraus?

„Sie leugnen aber weder den Ursprung unserer Vernunft aus Gott, noch ihren Zusammenhang mit ihm in diesem Leben, allein weder das Eine noch das Andere berechtigt uns zu einer Vergötterung derselben; immer bleibt sie ein Geschöpf, welches das Licht von oben empfängt, ohne mit dem Urquell desselben zu Einem Wesen zusammenzuschmelzen.“ So ist es recht. • Dies Gemisch von Göttlichem und Menschlichem, wo weder das eine noch das andere recht deutlich wird, diese Halbheit ist ihrer Bescheidenheit würdig. So etwas vom Göttlichen an der Vernunft gelassen, aber die Hauptsache ist das Menschliche, das Terrestrische, das Bornirte, vom Leibe Abhängige. Das ist dieser kahle Rationalismus, der unter Vernunft ein pures Raisonnement versteht, der nicht so viel Macht des Denkens hat, zu sehen, wie seine Bilder vom Licht, von der Quelle gegen die Trennung sich empören, die er als das wahrhaft Vernünftige ausgiebt! Sind die Strahlen des Lichtes nicht Eines mit dem ausstrahlenden Licht, sind die Wellen nicht Eines mit der in ihnen strömenden Quelle? Und ist nicht zugleich Beides verschieden? Lernen Sie doch von den scholastischen Darstellungen der Trinität oder von den Neuplatonischen des Verhältnisses zwischen dem *ὄντως ὄν*, dem *νοῦς* und dem *λόγος*, wie diese Bilder gerade die Identität im Unterschied von sich selbst enthalten! Aber warum mußte Gott auch die Grille haben, uns diesen störenden Leib anzuschaffen, ja,

selbst in dieser Gestalt — ὁ λόγος σαφὲς ἐγένετο — lebhaftig unter uns zu wandeln? Wie kann er dies vor der gesunden, wie vor einer Bachmannschen Vernunft verantworten, die im Leibe nur einen künstlichen Unterstützungsapparat der Seelenthätigkeit, nicht die nothwendige Gestalt des Geistes erblickt? Wie fürchterlich müßte derselben in einer Versammlung der Olympischen Götter zu Muth werden!

Im Grunde wollen Sie nun S. 160 sagen, daß Hegel und seine Schule den Gedanken nährt, der Begriff der Wahrheit sei wirklich begriffen. Ich zweifle nicht daran. Ihnen nun und mit Ihnen vielen Anderen scheint, was, wenn es sich so verhält, doch nur als das größte Glück der Wissenschaft anzusehen wäre, vielmehr das größte Unglück zu sein. Sie fassen diese Vollendung der Philosophie als eine Beendigung des Philosophirens, das höchste Leben als den Tod. Sie hegen die Meinung, die Hegelsche Philosophie wolle über sich hinaus keine andere Philosophie gelten lassen. Das Bewußtsein, den Begriff der Wahrheit erfaßt zu haben, begreift jedes wahrhafte Philosophiren; der Untergang der einen Philosophie durch die andere ist als Widerspruch der einen mit der anderen auch eine Rechtfertigung der einen durch die andere, wie es H. z. B. mit Spinoza, mit Kant und Fichte gemacht hat. Philosophien sind die Platonische und Aristotelische, Leibnizische und Kantische u. s. f. nur durch den Begriff der Wahrheit. Was wäre sonst an ihnen daran? Es wäre gerade, als ob die Christen im Bewußtsein, den Standpunct der absoluten Religion inne zu haben, behaupten wollten, die Nichtchristen, Juden, Muhamedaner, Indier u. s. f. besäßen gar keine Religion, lebten ganz ohne Verhältniß zu Gott. Hegel hatte das Bewußtsein, in der Wahrheit zu stehen und die sich ihm anschließen, haben es auch. Nennen Sie es Anmaßung, kleingeistige Ansicht der Geschichte, Blödsichtigkeit, meine Ueberzeugung werde ich wegen solcher Verurtheilung nicht verhehlen, daß von allen Philosophien die Hegelsche bis jetzt die wahrste und gebildetste ist; sie ist kein Cousinscher Eklekticismus; eine solche Einfachheit und Tiefe in Einheit mit solcher Ausbreitung der reichsten Fülle ist bis jetzt in keiner anderen Philosophie erzeugt. Aber sowohl Hegel als seine Schüler haben nirgends ausgesprochen, daß in der Philosophie nichts mehr zu thun

sei. Hinrichs hat behauptet, H. habe den Dualismus ein für allemal überwunden; Pabst in der Vorrede zu den Janusköpfen scherzt über diesen „Zubeitraf,“ allein ist denn Göschel's Monismus, diese Quintessenz des Hegelschen Systems, schon widerlegt? Hat es jetzt etwa Müller (Studien und Kritiken, 1833, Heft 4, S. 1114 ff.) mit seinen eben so gutgemeinten als schwachen Bedenkllichkeiten gethan? — Ich möchte, die Einsicht in die ungeheuren Aufgaben der Speculation müßte jetzt erst recht aufgegangen sein, denn die systematische Totalität und die Strenge der Methode haben überall die Lücken entblößt, welche in dem lockeren Zusammenhang früherer Systeme weniger sichtbar werden konnten. Zu thun ist also genug und statt der Besorgniß eines Erschlaffens der Philosophie in Faulheit ist wohl eher das angestrengteste Arbeiten zu erwarten. Das Bewußtsein, die Wahrheit ergriffen zu haben, hat H. höchst bescheiden in der Vorrede zur Phänomenologie, besonders am Schluß und Logik I, S. XX ausgesprochen: „Ich erkenne, daß die Methode, die ich in diesem System der Logik befolgt, noch vieler Vervollkommnung fähig ist; aber ich weiß zugleich, daß sie die einzige wahrhafte ist.“ Das andere Bewußtsein der Perfectibilität der Philosophie hat er an vielen Orten in seiner Ansicht von der geschichtlichen Bildung der Philosophie ausgesprochen. Schon vorhin haben wir eine Stelle berühren müssen, wo er davon spricht, daß jede Philosophie ihrer Zeit angehöre, daß sie in das Ganze einer bestimmten Entwicklungsperiode verflochten sei. Ich füge nur noch aus den Vorlesungen über Geschichte der Philos. I, S. 29 hinzu: „Jede Philosophie tritt zwar mit der Prätension auf, daß durch sie die vorhergehenden Philosophien nicht nur widerlegt, sondern ihrem Mangel abgeholfen, das Rechte endlich gefunden sei. Aber der früheren Erfahrung gemäß zeigt sich vielmehr, daß auf solche Philosophie die Worte der Schrift anwendbar sind, die der Apostel Paulus zu Ananias spricht: „Siehe, die Füße deinet, die dich hinaustragen werden, stehen schon vor der Thüre.“ Siehe die Philosophie, wodurch die Deinige widerlegt und verdrängt werden wird, wird nicht lange ausbleiben, so wenig als sie bei jeder anderen ausgeblieben ist.“ Hierbei steht mir jedoch unumstößlich fest, daß auf keinen Fall es die Bachmannsche Philosophie ist, welche die Hegelsche begraben wird. — Der Gewöhnlichkeit, der Unreife und Unlauterkeit schmeichelt nichts

mehr, als die Versicherung, daß das Rechte noch lange gesucht werden müsse: es ~~schimmer~~ noch nicht gefunden. Jeder Suchende — und zu streben, zu suchen bildet sich leicht auch der Unthätigste ein — macht sich in seiner Einbildung zu einem Heros der Wissenschaft. Findet er auch nicht ihren Begriff, oder, wie die sieben Schwaben am Bodensee, statt des gewaltigen Thiers nur ein Häslein, so ist er doch auch mit ausgezogen, Jagd auf das große Unbekannte zu machen. Der Jason, der den Drachen der Unwissenheit erschlägt und die bräutliche Medea heimführt, kann nur Einer sein, aber seine Gefährten auf der Argo sind doch auch wackere Leute. Dem großen Haufen kann man nichts Plausibleres sagen, als des Messias noch zu warten; bis jetzt wären nur Propheten seiner zukünftigen Erscheinung gekommen, die an ihn als an der schon Geoffenbarten glaubten, seien von Verstocktheit und Blödsichtigkeit der Intelligenz gefangen und wegen ihres Vorurtheils wahre Antichristen der Wissenschaft. Als wenn diese nicht schon in Plato und Aristoteles wirklich vorhanden wäre! Aber jene Stellung gewährt der thatlosen Willkür für ihre wohlfeilen Meinungen freien Spielraum und entbindet durch ihre eitle Hoffnung von dem Ernst der Wahrheit. Eben bemerkte ich, daß ich mein letztes Gleichniß übel wählte, denn werden Sie nicht daraus den Schluß ziehen, daß also auch ich, — was der Schule schon oft vorgeworfen — Hegel für den wahren Erlöser halte, ihn über Christus erhebe und wie der Unsinn weiter lautet?

Die Hauptkategorien der Logik geben Sie kürzlich S. 163 an und meinen, „in wildem Fluge werde man in schwindelnde Höhe fortgerissen, Hören und Sehen vergehe hier.“ Das Letztere hat seine volle Richtigkeit; das Denken hat sich des Hörens und Sehens entäußert. In dieser Welt der Schatten, wie H. bekanntlich die logischen Bestimmungen nennt, kommt nichts Sinnliches vor; unser Auge wird nicht vom farbigen Spiel der Erscheinung, unser Ohr nicht von den lockenden Tönen derselben ergötzt; im absolut Einfachen müssen wir wandern, weshalb eben die sinnlichen, von Maja's Wunderschleier umwobenen Menschen hier nichts erblicken, als Worte und kraftlose Begriffe, z. B. v. Keyserlingk in seinem neulich abgelegten Glaubensbekenntniß. Dies ist die gewöhnliche Meinung; in der Bewegung der Kategorien einen wilden Flug zu erblicken, das ist bis

jetzt wohl keinem Sterblichen als Ihnen begegnet. Vielleicht sind Sie ein Sonntagekind, ordinären Menschen verborgene Dinge zu schauen. Ein Fortgerissenwerden zu schwindelnden Höbert habe ich bei H. nie verspürt; im Gegentheil fühlte ich mich immer durch die Strenge der Methode und Bestimmtheit des Inhalts zu unendlicher Besinnung angeregt; es war kein elektrischer Reiz, es war eine langsam aber allseitig und sicher durchdringende Erschütterung, die Herz und Kopf in ebenmäßigen Schwingungen durchbebt. Von der narcotischen Kraft Ihrer Schriften habe ich freilich nie auch nur das Geringste bei H. gemerkt. Auch in der Identität des Logischen und Metaphysischen finden Sie seltsamer Weise „einen zauberischen Glanz, der die Jugend, die ohnedies gewöhnlich oben hinaustrill, leicht besticht.“ Wenn die Jugend durch den Glanz dieser Identität wirklich, wie Sie versichern (denn Herr v. Keyserlingk, der doch in Berlin, dem Hauptsitz der Hegelschen Schule lebt, hat so eben dem Publicum gesagt, Hegel sei schon halb vergessen und werde es bald ganz sein), wenn dieselbe magisch gefesselt wird, so ist ihrem beweglicheren noch nicht durch Philisterei incrustirten, noch nicht durch Lebensprosa zur Entsagung des Genusses der Idee herabgestimmten Sinne zuzutrauen, daß sie das Bessere, was an der Zeit ist, statt des verlebten Schlechteren ergreife. Das heranwachsende Geschlecht fühlt instinctmäßig die höhere Bedeutung; gegen dies unmittelbare Interesse ist es umsonst, daß Sie ihm sagen, das, was es in H. System mehr erwarte, sei ein Ueberschuß verdorbener Säfte, ein üppiger Auswuchs. Sie möchten die Hegelsche Philosophie als ein Krebsartiges Geschwür aus der Zeit ausschneiden. Wie nun die Verwesung den aufsteigenden jugendlichen Geist an sich zu ziehen, für sich einzunehmen verstehe, darüber ist von Ihnen noch physiologisch und psychologisch Aufschluß zu erwarten; mir ist es ein Räthsel.

Doch ich gehe zu den Anklagen, die Sie, mein Herr, gegen die H. Logik im Besonderen erheben. Von dem Vorwurf, daß H. die logischen Bestimmungen für Definitionen Gottes erklärt, war schon oben die Rede. Ohne Berücksichtigung dessen, was H. über den verschiedenen Werth des ersten und dritten Momentes jeder Begriffssphäre bemerkt, äußern Sie S. 164: „Nach Hegel's Logik

ist es Gott selbst, welcher in seinem ewigen Wesen vor der Schöpfung durch einen nothwendigen logischen Prozeß sich in die kategorischen und andere Schlüsse verwandelt, so wie er sich selbst definiert, eintheilt, urtheilt, beweist, um sich zuletzt als absolute Idee zu finden. Nun frage ich jeden Gelehrten auf sein Gewissen, ob er dieses für seine Wissenschaft brauchen, ob er daran die Richtigkeit eines Schlusses oder Beweises prüfen kann.“ Wer Hegel's Logik nicht kennt, sondern von ihr nur durch diese Relation vernimmt, muß dieselbe natürlich im äußersten Grade lächerlich finden; glücklicherweise kann der von Ihnen S. 67 — 99 aus Hegel gegebene Auszug den Leser eines Anderen belehren. Daß Gott bei Hegel ohne Selbstständigkeit sei, daß er nicht schöpferisch sich verhalte, so daß das von ihm Geschaffene in freigelassener Selbstständigkeit sich bewegt, daß Natur und Geschichte nur Metamorphosen des sich selbst, seinen Begriff suchenden Gottes seien, das ist ein bei Ihnen eben so fester Irrthum, als daß die logischen Bestimmungen bei Hegel nur fließende und verschwinnende Momente wären, wogegen Sie Dauerhaftigkeit derselben verlangen. Sie denken bei dem dialektischen Verschwinden eines Momentes in anderen an das zu Nichtswerden eines Etwas. Das Verschwinden gilt Ihnen als eine Auflösung des Etwas in das Nihil privativum. Nur mit Indignation kann ich einem Manne, wie Ihnen, der so lange mit Hegelscher Philosophie sich beschäftigt haben will, in's Gedächtniß zurückrufen, daß die Negation einer Bestimmung durch eine andere nicht ein absolutes, spurloses Vernichten der ersten durch die zweite, sondern wesentlich ein Uebergehen der einen in die andere ist. Diese negative Beziehung, welche die von Ihnen gewünschte Festigkeit flüchtig macht, ist der einzige Weg, die logischen Formen nicht zu mißbrauchen, sie in ihrer Geltung nicht zu verkennen. Sie, mein Herr, scheinen Definition, Eintheilung, Begriff, Urtheil, Schluß, als Inseln anzusehen, welche im Ocean der Logik unbekümmert um einander daliegen. Eine solche Zusammenhanglosigkeit findet sich bei H. nicht; bei ihm ist eine Bestimmung Bedingung aller übrigen, so wie umgekehrt sie selbst an allen anderen ihre Bedingtheit hat; Bedingen aber ist ein positives Regiren, vgl. Hegel's Log. I. S. 45, 46 und S. 9 und 10 über den Begriff des Resultats. Sie denken gewiß, über H. vollständig zu triumphiren,

indem Sie die Juristen, namentlich Herrn Gans in Berlin und Herrn Göschel in Naumburg fragen, was sie im Praktischen mit einer solchen schlüpfrigen Logik anfangen wollen, z. B. eine eines Verbrechens angeklagte Person als unschuldig zu beweisen? Ich zweifle nicht, daß diese Herren in der Praxis bei der Hegelschen Logik sich recht wohl befinden werden, aber noch weniger, daß sie in der Praxis oft nur mit der formellen Logik des bloßen Verstandes zu thun haben werden, die ja in der speculativen Logik mitenthaltten ist (Encycl. S. 95). Was aber den von Ihnen gesetzten Fall betrifft, so hat H. zufällig gerade die logische Bestimmung des Verbrechens angegeben, Log. III. S. 99: „das Verbrechen ist das unendliche Urtheil, welches nicht nur das besondere Recht, sondern die allgemeine Sphäre zugleich negirt, als Recht das Recht negirt. Es hat zwar die Richtigkeit damit, daß es eine wirkliche Handlung ist, aber weil sie sich auf die Sittlichkeit, welche ihre allgemeine Sphäre ausmacht, durchaus negativ bezieht, ist sie widersinnig.“ Vgl. Philos. des Rechts S. 93. Alle Nuancen des Logischen aber in Betreff des Begriffs von Schuld und Unschuld finden Sie bis zur feinsten Subtilität in Michelets Moral, S. 19 — 102. Ich hoffe daher, daß es mit der praktischen Jurisprudenz der Hegelschen Schule keine Noth haben wird. — Eben so unnütz ist Ihre Furcht, daß der Gelehrte mit dem Erfahrungsbeweise nichts mehr werde beweisen können. Die arme Gelehrsamkeit! Hat denn Hegel ihre Bedürfnisse so wenig gekannt oder hat er den Werth der Empirie so niedrig angeschlagen? Dann wundere ich mich, daß er in der Log. S. 167 — 179 den Schluß der Allheit, Induction und Analogie vorgetragen und in der Phänomenologie den weitläufigen Abschnitt von der beobachtenden Vernunft geschrieben hat; denn jene Schlüsse sind die Formen, in welchen die Erfahrung beweist, und in diesem Proceß der Beobachtung hat Hegel selbst das Werden aller Zweige der Naturwissenschaft, eine unübertroffene Geschichte derselben vom Begriff des Lebens an bis zur Schädellehre entwickelt.

Den Grund einer so excentrischen Ansicht der Logik, „welche dem gefunden Menschenverstande so Hohn spricht,“ finden Sie nun in allen Anderen eher, als im Logischen; ein äußerlicher Hergang wird Ihnen der Schlüssel des Phänomens, denn auf die Frage, wie

mag Hegel dazu gekommen sein, finden Sie die Antwort in der Geschichte des Systems. Bei Fichte, bei Schelling war auch schon vom Absoluten als der Identität des Seins mit dem Denken die Rede und — was kann einfacher sein? — so setzte sich der gute Mann dies auch in den Kopf und sprach von der Einheit der Logik und Metaphysik, von einer göttlichen Vernunft. Wie verständlich ist das nicht! Was Sie nun gegen die Absolutheit und Göttlichkeit der Vernunft vorbringen, ist unter aller Kritik; zum Ergötzen des Publicums hebe ich S. 170 eine Passage heraus, die es verdiente, in den Annalen der Absurdität eine bleibende Stelle zu erhalten: „Denken wir uns ein unendliches Wesen, welches durch keinen Leib gefesselt ist, das folglich auch nicht durch ähnliche Sinnesorgane von der Außenwelt erregt wird, keine ähnlichen Gefühle, Gedanken, Vorstellungen hat, wo mithin auch der Verstand, als Denkkraft, die einzelnen Vorstellungen gar nicht so bearbeiten und organisiren kann, wie bei uns, wodurch doch erst die Vernunft, als dieser göttliche Strahl, leuchtend und wärmend in unser Wesen tritt, so weiß ich nicht, ob das übrig bleibende dann noch den Namen der Vernunft verdient.“ Was Sie aber S. 171 behaupten, daß H. den Unterschied zwischen Verstand und Vernunft gar nicht berücksichtige, gehört zu den frechen Lügen, die Sie auf sich geladen haben. Wenn Kant und Jacobi diesen Unterschied in seiner tieferen Analyse zuerst auseinander setzten, wenn Fichte und Schelling ihn in der Wissenschaft durchzubilden versuchten, so ist es wohl gerade eins der unsterblichsten Verdienste Hegel's, nicht nur den Unterschied auf das Schärfste und Genaueste bestimmt, sondern auch ihn in dieser Bestimmtheit durch alle Gebiete der philosophischen Erkenntniß hindurchgeführt zu haben. Von seiner ersten Schrift an, wo er in der Einleitung das Verhältniß der Speculation zum gefunden Menschenverstand erörterte, hat er durch alle seine Schriften hin jene Differenz beständig berücksichtigt. Anderwärts werfen Sie ihm vor, den Verstand unerbittlich verfolgt zu haben; aber nur, insofern derselbe von der Vernunft sich losreißt, in ihr nicht ein Moment sein, sich selbst als die Vernunft setzen will; sonst hat er, wie auch Schelling in seinem Denkmal Jacobi's sich dazu genöthigt sah, den Begriff des Verstandes in seiner Würde erhalten; welche wundervolle Beschreibung desselben in der Vorrede



der Phänomenologie von den Worten an: „Die Thätigkeit des Scheidens ist die Kraft und Arbeit des Verstandes, der verwunderksamsten und größten Macht u. s. f.“ Hegel unterscheidet sehr wohl den Verstand als nothwendige Bestimmung der Vernunft und den Verstand wie er der Bildung der subjectiven Intelligenz angehört, die ihre kahle Verständigkeit mit der Vernunft zu verwechseln im Stande ist. In der Log. III. S. 53, in dieser meisterhaften Exposition des Begriffs sagt er eigends: „Indem der Verstand die unendliche Kraft darstellt, welche das Allgemeine bestimmt, oder umgekehrt, dem an und für sich Haltungslosen der Bestimmtheit durch die Form der Allgemeinheit das fixe Bestehen ertheilt, so ist es nun nicht Schuld des Verstandes, wenn nicht weiter gegangen wird. Es ist eine subjective Dynamik der Vernunft, welche diese Bestimmtheiten so gelten läßt u. s. w.“ Wenn Sie ferner versichern: „H. nehme alle Momente der Reflexion als positiv-vernünftige, ohne des Antheils zu gedenken, den der Verstand an ihrer Erzeugung nimmt, ein Mißgriff, dessen nur derjenige fähig sei, welcher das menschliche Denken mit dem göttlichen verwechselt,“ so ist eine von Ihnen so fest hingestellte Unwahrheit kaum noch ein Mißgriff zu nennen, denn S. 103 haben Sie selbst in Ihrem Auszug drucken lassen: „Der Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen und nimmt ein solches beschränktes Abstractes als für sich bestehend und seiend. Die Dialektik ist das immanente Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Das Speculative oder Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist.“ Die ganze Lehre vom Wesen ist aber die von der Reflexion des Seins in den Begriff, wie das Besondere, das zum Urtheil heraustritt, in der Sphäre des Begriffs das negative Moment der Reflexion ausmacht. Ingrimmt, Ekel, Lange-weile befällt mich, Spott und Hohn zuckt in mir, wenn ich Ihren kahlen Abschluß lese, daß Hegel die Identität von Sein und Denken zwar vorausgesetzt, aber nirgends bewiesen habe. Wenn von Seiten des subjectiven Denkens der Identität nicht die Phänomenologie und

von Seiten der an und für sich seienden Identität die Logik nicht Beweiss genug scheinen, bei dem muß man Impotenz oder einen organischen Fehler der Intelligenz voraussetzen, in solchen Werken nichts als Nichts zu sehen.

Sie stellen nun S. 173 wieder eine Reihe von Sätzen in Schlachtordnung. 1) Sie beschreiben das Denken, wie den Läuterungsproceß eines Minerals, das auf dem Schmelzofen des Verstandes ausgeschlackt wird. 2) Sie geben die gewiß vernünftige Versicherung, daß wir durch unser Denken weder die Natur außer uns — wie Idealisten zuweilen geträumt haben — noch die an sich bestehende Gesetzmäßigkeit unseres Geistes hervorbringen, wie der Liberalismus der Materialisten und der Skepticismus zuweilen beliebt haben, indem sie die Gesetzmäßigkeit als absolute aufhoben und eine bloße Fagon, eine Regularität zufälliger Gewohnheit an ihre Stelle setzten. Wenn Sie aber die Welt nicht wollen für fertig gelten lassen, sondern sich obstriniren, daß sie eine im Sein werdende ist, so wird wohl das eine und das andere, ein Fertigsein und Nichtfertigsein gedacht werden müssen. Gott, der Schöpfer der Welt, ist mit der Idee der Welt seit Ewigkeit fertig; daß die Welt also fertig ist, wird wohl seine Richtigkeit haben; mit dieser Idee hat es das speculative Erkennen allein zu thun. Wir Menschen freilich werden niemals weder mit uns noch mit der Welt fertig werden; die Natur wie der endliche Geist sind in ihrem Sein zugleich immer werdende, was Hegel vortrefflich darin ausgedrückt hat, daß er das Leben als das unmittelbare Sein der Idee, das Erkennen aber als die Idee des Wahren und Guten innerhalb der Idee als Uebergang zur setigen, von keiner Unruhe getrübtten Klarheit der absoluten Idee, entwickelt. Sie haben das Fertigsein geschwind als gleichbedeutend mit versteinert genommen, wie Sie denn auch S. 181 darauf zurückkommen, die Nothwendigkeit des Sollens zu urgiren, die Incongruenz der Idee und ihrer Realität; Sie müssen eine wahre Angst vor dem Vollkommenen haben. 3) Die Macht des Denkens, die Bestimmung der Natur durch den denkenden Willen u. s. f. ~~wird~~ doch wohl von H. nicht geleugnet? Ich begreife daher nicht, was Ihr leidiges Declamiren über den Vorrang der Idealität vor der Realität soll. Ich will Sie nur an die Encyclopädie S. 109

und an die Logik I, S. 95 erinnern, wo die Idealität als die Wahrheit der Realität bewiesen ist. 4) Das Gegenwärtige wird von Ihnen wieder als das ganz unmittelbar, sinnlich Gegenwärtige genommen. Es ist lächerlich, wenn Sie sich damit aufblähen, daß Sie nicht bloß das Daseiende, sondern auch das, was sein soll, denken können und wenn Sie in dem Genuß schwelgen, Hegel's System an die Idee der Wissenschaft zu halten, zu prüfen, ob es auch so ist, wie es sein soll! Es ist lächerlich, wenn Sie im Gefühl Ihrer kritischen Majestät sagen S. 174: „Es fragt sich nun, wer hat mehr Denkkraft, der, welcher auf diese Weise zur Einsicht in die Mängel des Systems gelangt, oder die gläubigen Schüler, welche das System als eine fertige Arbeit des Meisters in ihr leeres Denken aufnehmen, es lernen, sich nach fremder Vernunft bilden um sich so, nach einem scherzhaften Ausdruck Kants in der Gesellschaft als Gypsabdrücke lebender Menschen zu präsentieren? Hegel scheint also mit seinem Vorwurf des leeren Denkens und einer fertigen vollendeten Welt außerhalb desselben nicht die Gegner getroffen, sondern eine Satyre auf seine eigenen Schüler geschrieben zu haben.“ Ich führe diese Stelle in aller Breite zur Belustigung des Publicums an. Ich kann mir Sie recht lebhaft vorstellen, wie Sie, nachdem Sie diese wichtige Stelle zu Papier gebracht, wohlgefälligst dieselbe noch einmal überlesen und die Rauchwolken dicker und häufiger aus Ihrer Pfeife mit schmunzelnden Lippen hervorbliesen. Den ganzen Tag über werden Sie nach dieser unvergleichlichen Wendung heiterer als sonst gewesen sein und im Voraus immer an dem Aerger sich geweidet haben, den Sie dadurch den Hegelianern zu bereiten gedachten. Ich hoffe aber zur Ehre der Vernunft, daß sich alle an Ihrer Anstrengung, wichtig sein zu wollen, an der plumpen Schwerfälligkeit, sobald Sie diese Region betreten — wie der Elephant, der auf dem Seil tanzen soll — eben so erlustigen werden, als sie sich an Gruppe's mit leichtfüßigem Wiß hinschwebenden Winden und seinen phantasiereichen Tönen das Oberons Horn von Herzen ergötzt haben. Freilich werden Sie sowohl als der mißwollende Theil des Publicums uns ~~keine~~ ~~keine~~ Harmlosigkeit gar nicht zutrauen, da wir in Ihrer gestörten Ansicht bloß individualitätslose Silhouetten des großen ~~Wahren~~

sind. 5) Ihr kraftloser Versuch, aus der Natur des Bewußtseins als eines Wissens, welches ist und eines Seins, welches gewußt wird, selbst einen Grund für die Identität des Seins und Denkens herbeizubringen, dann aber wieder durch die Bemerkung aufzuheben, daß die Einheit von Sein und Denken als Bewußtsein eine entstandene sei, zeigt von der unglaublichen Rohheit, mit welcher Sie jene Identität erfaßt haben. Sonst würde und könnte ein solcher Versuch Ihnen gar nicht in den Sinn kommen; statt des Bewußtseins würden Sie Gottes sich erinnert haben, in welchem Sein und Denken doch wahrhaftig nicht als heterogene Bestimmungen aufeinander liegen! Aber fast noch roher und schiefer ist, was Sie über die Entstehung des Bewußtseins äußern, daß es damit wohl wie mit dem elektrischen und galvanischen Proceß sich verhalten könne; nun, Glück auf zu dieser Physik des Denkens!

Sie preisen S. 176 den Dualismus, eine wohlfeile Großmuth, nachdem Schelling und Hegel die Nothwendigkeit desselben bewiesen haben. Aber Sie preisen ihn, um nur ihn gelten zu lassen, während Schelling und Hegel auch die Auflösung desselben, die Identität seiner Extreme behaupten. Es ist nur zu wahr, was Hinrichs in der Anzeige von Fichte's Schrift über Gegensatz und Wendepunct der heutigen Philosophie darthat, daß der-Rückgang zu absoluten, schon überwundenen Standpuncten gegenwärtig so oft als ein Fortschritt angesehen wird. Lobt nur Eure Waare! Schwachköpfige, urtheillose, durch Oberflächlichkeit, durch schöne Diction, durch Schmeichelei, durch Nebenrückichten zu bestechende Käufer werdet Ihr immer finden. So nehmen Sie sich wieder des Dualismus von Sein und Denken, von Menschlichem und Göttlichem an und perhorresciren das göttliche Denken als Grundlage der Philosophie. Es ist in der That merkwürdig, wie in der Philosophie der Begriff dessen so schwer fällt, was in unserer Religion längst vorhanden ist. Wir glauben an die Menschwerdung Gottes, an die Wirkbarkeit des göttlichen Geistes in der Kirche, in uns. So wie aber Ernst mit diesem Glauben gemacht wird, so wie z. B. die Philosophie in der speculativen Erkenntniß die Einheit des menschlichen Denkens mit dem göttlichen in Anspruch nimmt, so wird dies als eine abscheuliche, nicht zu duldende Gottlosigkeit verworfen. Ist das nicht recht eine Feindschaft

des Fleisches wider den Geist? Ist das nicht, bei Licht besehen, die Sünde der Philosophen gegen den Geist? Freilich keine Todsünde für sie, denn sie sind ja eben der Meinung, daß durch solchen Dualismus das Heilige recht geehrt, recht fixirt werde. Ihr balsamirt es gleichsam ein und haltet den Firniß Eurer schönen Redensarten für das frische Colorit des Lebens. Ihr werdet erfahren, was für Früchte Ihr durch das demüthigstolze Verleugnen des Göttlichen ausfäet, erfahren, daß Gott sich nicht für zu gut hält, mit dem Menschen, den Ihr als einen Erdenwurm verachtet, zu verkehren, daß im Christenthum das vornehme Ablehnen des Menschlichen von sich, wie Gott dem Hiob erschien, keinen Sinn mehr hat, erfahren, wie nicht bloß die Philosophie, sondern das ganze Leben, die Neben des Herrn in allen Schöplingen und Trauben, in der Sonne des Bewußtseins allein erblühet, daß die menschliche Vernunft in ihrem Wesen die göttliche und daß daher in ihr nur das Göttliche das wahrhaft Vernünftige ist. Dann wird Euer bedenkliches Achselzucken über diese thörichte, von titanenhaftem Wahnsinn aufgespreizte Vermessenheit zu Schanden werden. Eure Warnungen vor diesem Pantheismus werden als Aeußerungen grämlichen Unverständes erscheinen und Eure Philosophie überhaupt als ein Alpdrücken der Menschheit, unter welchem sie in Kleinmüthigen und dumpfen Träumen erbangte.

Ihre gelegentlichen Mäkeleien über die Veränderung des Sprachgebrauchs bei Hegel sind ganz von der Oberfläche geschöpft und verrathen weder etymologischen Sprachsinn noch philosophischen Sprachtact. Jeder Fortschritt des geistigen Lebens verändert auch die Sprache sowohl in der Bedeutung der Wörter als im Bau der Sätze. Hegel's Terminologie ist die consequenteste, die wir seit der Kantischen Philosophie haben; die Fichtesche, Jacobische und Schellingsche, letztere besonders in ihren mannigfachen Abzweigungen, haben eine bei weitem größere Unbestimmtheit und leiden an einem oft willkürlichen Wechsel der Wortbedeutung. H. hat sich mehr dem allgemeinen Sprachgebrauch zugewendet und namentlich auch die speculative Tiefe der Deutschen Sprache zu Ehren gebracht, ein großes Verdienst, wovon diejenigen freilich nichts wissen, die seine Werke nur oberhin angesehen haben und, mit compassloser Flücht-

tigkeit darin umirrend, seine Terminologie als scholastische Barbarei verschreien. Solch „feinen Kennern“ darf man Kants Kritiken in die Hand geben und man wird die nämliche Klage vernehmen, denn wie wenige sind unter den Schreibern, die sich einer ordentlichen Belesenheit in Kants unsterblichen Schriften rühmen können; die meisten fechten mit Kants Namen und einigen allgemein bekannten Sätzen seiner Philosophie; diese Unwissenden vertrauen auf den Nachdruck des großen Namens, wie schlecht memorirende Schauspieler auf ihr Costum und den Souffleur. Sie, mein Herr, wollen H. tadeln und finden dann unglücklicherweise eine Berechtigung für ihn in „der Zweideutigkeit des gemeinen Sprachgebrauchs.“ Gerade, was Sie in der Sprache als einen Mangel bezeichnen wollen, ist die Tugend derselben. Ihnen ist es Leid, daß das Wort Begriff ebensowohl unser subjectives Begreifen, als das Wesen der Sache ausdrückt. Das scheinen Sie auch zu fühlen und kommen mit der Bemerkung hintennach „so weit würde man sich schon mit H. verständigen können, aber seine Inconsequenzen verdürben Alles.“ Und worin bestehen diese? Darin, daß H. das Wort Begriff in jener doppelten Bedeutung nimmt, die Sie eine Seite vorher, 176, selbst als dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eigen zugeben. Wenn das nicht von Ihrer Seite Inconsequenz genannt werden muß, so weiß ich nicht, was diesen Namen verdient. Eben so, daß H. die Logik in die ob- und subjective unterschieden hat. Er hat diese Benennungen gebraucht, um durch erstere an die Ontologie, durch die zweite an die Logik im gewöhnlichen Sinn zu erinnern, indem er selbst, die scheinbare Kluft zwischen Metaphysik und Logik ausfüllend, die Bestimmungen beider in neuem Lichte darstellte. Er sagt aber Log. Bd. I, S. 5 ausdrücklich: „Indem das Subjective das Mißverständniß von Zufälligen und Willkürlichem, so wie überhaupt von Bestimmungen, die in der Form dem Bewußtsein gehören, mit sich führt, so ist auf den Unterschied von Subjectivem und Objectivem, der sich später innerhalb der Logik selbst näher entwickeln wird, hier kein besonderes Gewicht zu legen. Die Logik zerfällt zwar überhaupt in die ob- und subjective Logik, bestimmter aber hat sie drei Theile I, des Seins, II, des Wesens, III, des Begriffs.“

Die Forderung aber, die Sie S. 178 machen, übersteigt alle Philosophie und ist eine der merkwürdigsten Abnormitäten Ihres

Verstandes. Weil H. den Begriff des Begriffs in seinem Werden darstellt, so soll nun von einem Begriff der dem Begriff als solchem vorangehenden Momente so wenig die Rede sein dürfen, als von einem Begriff der Bestimmungen, welche nach dem subjectiven Begriff eintreten. Sie meinen, H. suche sich damit zu helfen, daß er lehre, der Begriff verschwinde zwar in der Objectivität, zugleich aber werde er darin erhalten. Der Begriff ist die allgegenwärtige Bewegung, die absolute Form des natürlichen wie des geistigen Lebens in allen ihren Gestaltungen, allein wie er im Logischen in den Kategorien des Seins und Wesens sein Werden hat, bevor er durch ihre Vermittelung in seiner Reinheit für sich hervortritt, so auch in der Natur, wo das Mechanische und Physikalische das Sein und Wesen sind, die er sich zur Voraussetzung macht, bevor er im Organismus in voller Selbstständigkeit erscheint. Eben so ist es im Reich des Geistes, wo die Ichheit, die punctuelle Subjectivität des Geistes und das objective Dasein desselben in der Breite der rechtlichen, moralischen, sittlichen, geselligen und politischen Verhältnisse die Grundlage seiner wahrhaften Existenz im Religiösen ausmachen; erst im Göttlichen findet der Geist Ruhe, nicht in der Welt und noch weniger in sich. Allein, weil Sein und Wesen, das Mechanische und Physikalische, das Subjective und Objective die Elemente sind, die der Begriff als freie Einheit des Entgegengesetzten in sich zusammenfaßt, folgt denn daraus, daß sie für sich begrifflos sind? Vielmehr haben Sie ganz Recht, zu meinen, auf solche Weise müßte ja schon in der ersten Sphäre des Seins das Sein — an sich dem Begriff an sich, das Dasein als das reale Sein — für — Anderes dem Urtheil und das Fürsichsein, die Beziehung des Daseins auf sich im Andern seiner selbst, dem Schluß entsprechen. So ist es auch. Die Bewegung des Begriffs ist auf dieser untersten Stufe des Logischen schon eben so vorhanden, als auf der höchsten. Wie wäre sonst Harmonie in der Welt, wie sonst Einigung ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit! Aber es ist ein Unterschied, ob der Begriff erst an sich ist, ob er in seinem Dasein auch für sich, aus seinem Ansich in sich reflectirt oder endlich, ob er, wie in der Idee, an und für sich ist, als Einheit der Indifferenz des Unmittelbaren und der Differenz der Vermittelung. Wenn man auf den Begriff und seine Momente

schmähet als auf etwas Lobtes, als auf einen verständlichen Wortkram, so hat man den Versuch noch gar nicht gemacht, einen Gegenstand speculativ zu erfassen und darzustellen. Sie machen auch dem Begriff der Idee den Krieg. Sie stimmen H. in Ansehung der Høhheit und schöpferischen Kraft derselben bei, tadeln ihn jedoch wieder, sie als Art bestimmt zu haben. Dies ist nicht ganz richtig. H. hat die Idee als Identität des sub- und objectiven Begriffs bestimmt. Die Idee ist der Begriff, wie er nicht blos Begriff, sondern zugleich außersichseinde Objectivität und in diesem Anderssein bei sich, darin mit sich identisch ist. Sollte Ihnen diese Ausdrucksweise wegen ihrer Einfachheit zu scholastisch vorkommen, so bitte ich ergebenst um einen Vorrath anderer Wörter und Wendungen; ich werde mich gegen eine vernünftige Popularität nicht sperren, obschon, wie das Sprichwort sagt, jeder Narr seine Kappe liebt. Art ist die Allgemeinheit der Gattung im Unterschiede von sich selbst; in den Arten hat das Allgemeine der Gattung seine objective Bestimmtheit; die Kunst als Gattung ist der allgemeine Begriff der Hervorbringung des Schönen; Kunst überhaupt gibt es aber nicht, sondern nur in ihren Arten, Poesie, Musik, Malerei u. s. w. hat sie Existenz, reale Objectivität und mit dieser ist die Gattung identisch. Die Arten sind Arten nur durch die Gattung, aber umgekehrt ist auch die Gattung nur Gattung, insofern sie in den Arten sich besondert. H. sagt in der Vorrede zur Phänomenologie: „Die nach Anaxagoras begriffen bestimmter die Natur des Daseins als *εἶδος* oder *ιδέα*, d. h. bestimmte Allgemeinheit, Art. Der Ausdruck Art scheint etwa zu gemein und zu wenig für die Ideen, für das Schöne und Heilige und Ewige zu sein, die zu dieser Zeit grassiren. Aber in der That belüßt die Idee nicht mehr noch weniger aus als Art.“ Damit übereinstimmend äußert er sich über Plato, Geschichte der Philos. II, S. 224. Sie scheinen bei der Art nur an den verächtlichen Nebensinn des Wortes, an die verrufene *espèce* gedacht zu haben, sonst wüßte ich gar nicht, wie Sie zu dem Pathos des Ausrufs kämen: „Wäre die Idee nichts mehr und nichts weniger als Art, so würde es ganz unbegreiflich sein, wie H. über die Erhabenheit und Göttlichkeit der Idee so in Begeisterung gerathen könnte, wie in der Logik.“ Fast vermuthete ich, Sie stellen sich die Idee als das Verklärungsfeuer

am Finale der Zauberflöte und anderer Opern vor, über dessen blendenden Glanz der Galerie alles Vorige in Vergessenheit sinkt. Hätten Sie nur die Platonische Idee näher in's Auge gefaßt, so würden Sie sich auch wohl darin finden, die Philosophie in den Philosophien zu erkennen. Die Hegelsche ist in der Gattung, Philosophie zu sein, eben so eine Art, wie die Platonische und Schellingsche, Aristotelische und Kantische u. s. w. Hegel hat diese Coordination gewiß ernsthaft genommen, so scherzhaft auch sein leutseliges Beispiel ist, daß man, wolle man Obst haben, sich an die Kirschen, Birnen, Trauben u. s. w. halten müsse, sintemal Obst nimmermehr als Obst existire. Ich glaube, Verehrter, es ist Ihnen besonders um das Wörtlein Idee zu thun; weil Sie sich beklagen, daß in der Phänomenologie das Wort Idee bloß in der Vorrede vorkomme. In der That, wenn es Ihnen, mein Bester, auf eine Ersättigung an dem Worte ankommt, so empfehle ich Ihnen Gripenkerls Aesthetik, wo Sie einige hundert Ideen finden können; jeder Paragraph dieses Büchleins ist eine Idee.

Ihre eigne Unordnung, mein Herr, ist Schuld daran, wenn ich schon wieder, vielleicht zum Verdruss des Lesers, von vorn anfangen muß. 1) Sie fordern, S. 183, daß die Logik die Zeit als eine Kategorie in sich aufnehmen müsse, eine Forderung, welche auch Weiße in Leipzig schon 1828 an H. machte; eine Forderung, welche beweist, die Natur des Logischen nicht völlig verstanden zu haben. Unter den Aristotelischen Kategorien kommt freilich auch Raum und Zeit vor, aber dieselben sind auch nur nebeneinander hingestellt, nicht in innerem Zusammenhang miteinander entwickelt. Die logischen Kategorien haben für sich nur im Denken Existenz. H. Encycl. §. 19.: „Die Logik ist die Wissenschaft der reinen Idee, d. h. der Idee im abstracten Elemente des Denkens.“ Abstrahirt wird von der Natur und vom Geist in ihrem concreten Dasein; der Gedanke ist in ihnen, aber nicht rein für sich; für sich ist er nur im Denken. Somit ist das Logische die Grundlage des Natürlichen und Geistigen, aber nur die Grundlage; sein Grund, wie der Grund der Existenz der Natur und des endlichen Geistes, ist Gott, der absolute Geist, wie dessen Begriff sich als letztes Resultat der Speculation ergibt; dies Ende ist auch der Anfang. Das Logische

ist von dieser Seite nicht sich selbst der Grund, sondern der göttliche Geist ist das Princip seiner Kategorien; er aber in seinem Denken ist ohne Zeit. Die absolute Einfachheit des Logischen hat H. durch die Erinnerung an das ewige Wesen Gottes zu verdeutlichen gesucht, wie es vor Erschaffung der Welt, d. h. der Natur und des endlichen Geistes ist. Da Sie die Bewegung der Kategorien nicht ideell nehmen, wie es sein muß, so verlangen Sie für die Dialektik des logischen Processes Zeit; ohne dieselbe würde nach Ihrer Auffassung Bewegung unmöglich sein. Sie wollen daher die Zeit nicht bloß innerhalb der Naturphilosophie begriffen sehen; die Zeit ist Ihnen eine allgemeine Form des Lebens, indem selbst das Wirken des Geistes an die Zeit geknüpft sei. Aber das Leben, was durch die Zeit bedingt wird, ist doch nur das der Natur und des endlichen Geistes; das ewige Leben ist frei von dieser Bedingtheit, weshalb die Religionen die endlichen Zeitmomente als vor Gott absolut verschwindend vorstellen: tausend Jahre sind vor Ihm wie ein Tag. Die Zeit kann nicht sein ohne das Zeitlose; das Vergängliche ist nur durch das Unvergängliche. Wie schön sagt Plato im Timäus, daß Gott die Welt zum beweglichen Bilde der Ewigkeit geformt habe und sie in der Zeit wandeln machte: dem Ewigen, kommt nur das Ist zu, das War und Wirdsein aber dem in der Zeit Entstandenen und Entstehenden. Und vom Raum sagt er, er sei der nie vergehende und diene allem Entstehenden gleichsam zur Unterlage; er sei ohne eigentliche Berührung berührbar und man könne sein Sein kaum annehmen. Für die Vorstellung kann man von Raum und Zeit nicht anschaulicher sprechen; sie sind nicht bloß subjective Formen der ästhetischen Anschauung, sondern haben Objectivität; die Bartheit, wie das Materielle in ihnen zu sein beginnt, das Unsichtbar — Sichtbarsein von Raum und Zeit, die ihre nicht logische sondern äußerliche Weise der Existenz im Entstehen und Vergehen des Endlichen offenbaren, ist vortrefflich dadurch bezeichnet. — 2) Wenn von allem Endlichen abstrahirt wird, so gibt diese Abstraction bei Ihnen zum Product nicht das reine Sein, sondern es ist das für Sie eine bloße Fiction d. h. das reine Sein ist nicht. Allerdings geht das reine Sein durch seine Prädicationlosigkeit in die entgegengesetzte Bestimmung des Nichtseins über, allein nichts destoweniger ist es auch.

Sie möchten es gern neben anderem Sein sehen; so wäre es nicht mehr Sein an sich; es wäre Dasein im Untersiede von anderem Dasein. Das reine Sein ist wegen seiner Reinheit d. i. Bestimmungslosigkeit so undarstellbar, wie die Materie, von der schon Plato sagt, daß sie als solche nie erscheinen könne, sondern, solle sie in die Wirklichkeit treten, müsse sie immer an einem Anderen sein. Daraus folgt aber nicht, daß das Sein ein nur Fingirtes, nur Nichtseiendes ist, denn, wollen Sie leugnen, daß das Sein ist? Worin besteht der Kern der Eleatischen Philosophie anders, als in der Wahrheit dieser Tautologie? — Daß Gott zu Endlichem erst durch die Erschaffung des Endlichen ein Verhältniß habe, ist wohl wahr, aber nicht, wie Sie behaupten, daß die Kategorie des Endlichen vor dem Schaffen gar keine Bedeutung habe. Wenn Sie versichern, Gott mache sich frei zum Endlichen, so drücken Sie doch offenbar aus, daß die Endlichkeit eine Bestimmung in ihm ist. Wie vermöchte Gott, Endliches zu setzen, wenn nicht das Endlichsein ein Moment der Unendlichkeit wäre? Damit ist nicht gesagt, Gott ist das Endliche, Natürliche, Menschliche u. s. w. wie der gemeine Verstand die Speculation auslegt, sondern im Gegentheil, da das Endliche nur ein Moment ist, da es sich immer aufhebt, so ist es eben so sehr nicht und nur das Unendliche ist das absolut Affirmative, denn das Unendliche ist unsterblich und unbesiegbar. Wäre das Endliche Gott ein Fremdes, wäre es ein Sein außer ihm, so würde es eine Macht gegen ihn bilden. Wie aber das Unendliche das Endliche setzt, so hebt es dasselbe auch wieder auf; erst durch diese doppelte Thätigkeit ist das Unendliche wahrhaftes Leben. Das Christenthum lehrt in der Menschwerdung Gottes nichts anderes, als den Uebergang des Unendlichen zum Endlichen: Gott der Sohn nimmt Knechtsgestalt an. Aber umgekehrt hebt das Endliche sich selbst wieder zum Unendlichen auf: der Sohn stirbt, er erleidet das Schicksal des Endlichen — um aufzuerstehen und zur Rechten des Vaters in ewiger Herrlichkeit zu thronen. Es ist für christliche Philosophen seltsam, das Unendliche und Endliche so von einander geschieden zu halten, als wäre jenes die ungetrübte Heiterkeit des Olymps, dieses die traurige Schattenwelt des Hades. Da Sie in Ihrer Logik, was ich sehr rühmlich finde, Plato's Verdienste um die Logik als bisher unge-

recht vernachlässigt hervorheben, so erinnere ich Sie leise an die schöne Entwicklung, welche er uns im Philebos von der Einheit des ἀπειρον und des πέρας gegeben hat. — 3) Mit dem eben Auseinandergesetzten steht in genauester Verbindung, daß Sie den Begriff der Erscheinung aus der Logik herausweisen; hiervon war aber schon oben die Rede. Sie bemerken hier noch in Folge Ihres Mißverständnisses dieses Begriffs, daß bei Gott nicht von Erscheinung die Rede sein könne. Allein erscheint denn Gott nicht sich selbst? Deus Deum Deo manifestat. Das Erscheinen ist ein Moment in dem Wesen Gottes. Gott erscheint nicht bloß Anderem; er, der offenbare Gott, offenbart sich nicht bloß uns, den endlichen Geistern, sondern er ist auch sich selbst offenbar; aus dem Act des Offenbarens bezieht er sich auf sich selbst wieder zurück; das Ausgehen von sich und das Zurückgehen in sich sind in Einem Schlage. Der Sohn, sagt die Schrift, kennet den Vater; Niemand kennet den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. — 4) und 5) Der Begriff des Atoms und der Monade soll nach Ihnen in der Logik ebenfalls nicht vorkommen dürfen, weil Sie sich beide als untheilbare Urkörperchen vorstellen. Allerdings hat die Atomistik des Epikur, des Gassendi u. A. den Begriff des Atomons auch so bestimmt, daß man sich subtilste Körperlichkeiten darunter vorstellen soll und die Leibnizischen Monaden sind auch als zwar sehr schwindbüchtige, indeß immer noch mit einiger Solidität behaftete Persönchen beschrieben worden. Jedoch ist im Atomon, wie in der Monas, als das substantielle Moment nur der Begriff des Eins zu finden, des Daseins, das in seiner absoluten Einfachheit ausschließende Beziehung auf sich, von Außen her undurchbringliches Für — sich — sein ist. Hierin hat Hegel ganz Recht. Leibniz ist so durch und durch Spiritualist, daß ich mich wundere, wie Sie seine Monaden in die Sinnlichkeit herunterziehen wollen; die Monas ist ja nur Vorstellen; der Unterschied der Monaden beruht auf der Differenz der verworrenen und der klaren Vorstellungen; Anderes aber, als die Monaden, existirt gar nicht. 6) Das Maas belieben Sie eine Contrebande zu nennen, welche in die Logik durch Schleichhandel eingeschmuggt worden „denn das Unendliche sei maaslos, das Maas sei etwas Subjectives, Relatives, welches ein Messendes voraussetze.“ Wie ist doch Plato im Philebos

und Timäos mit diesem Begriff auf einem viel höheren Standpunct, denn Sie, Herr Hofrath, haben offenbar nur an die Schneidebelle, den Scheffel, die Messleite u. s. f. genug, an willkürlich begrenzte Quanta gedacht, deren wir uns als angenommener Einheit zur Bestimmung der unbestimmten Vielheit der Anzahl bedienen. Bei Hegel Log. I. S. 269 ist der Maassstab ausdrücklich von dem Maass unterschieden, wie es als die Einheit des Qualitativen und Quantitativen das unmittelbare Sein der Dinge auf seiner höchsten Stufe ausdrückt. Jeder Stern, jedes Metall, jede Pflanze, jedes Thier, jeder Mensch, jedes Talent, jeder Staat, jede Kirche ist die Einigung der Qualität und Quantität, die wir Maass nennen, wozu gegen das subjective Maass nichts ist, als ein beliebiges Quantum. Wenn Sie das Unendliche als das Maasslose setzen, so ist es nur das Schrankenlose; die tiefere Entwicklung der Maasslosigkeit hat Hegel in der Knotenlinie der Maasse gegeben, Log. I. S. 375 ff.; durch die quantitative Veränderung der Qualität geht das Maass über sich selbst S. 315 in das Maasslose hinaus, eine Kategorie, die also bei Hegel gar nicht fehlt; bei der er aber das noch Größere geleistet hat, ihren Uebergang in den Begriff des Wesens zu zeigen; denn das Wesen ist das wahrhafte Maass des Seins. — 7) Noch größer ist Ihr Mißverstand, wenn Sie behaupten, der Begriff der specifischen GröÙe (Sie sagen fälschlich: Schwere), der Neutralität und der Wahlverwandtschaft gehöre nicht in die Logik, sondern in die Naturwissenschaft. Freilich in der gewöhnlichen Logik ist dafür kein Raum und ich weiß aus eigener Erfahrung, wie wunderbar mir Anfangs die Zumuthung vorkam, solche Begriffe als logische zu fassen. Ist aber das erste *πρώτον ψεύδος* überwunden, die Metaphysik nur getrennt von der Logik zu behandeln, so ist die Einsicht in die Nothwendigkeit dieser Bestimmungen nicht mehr so schwierig. Da nach Hegel jede logische Kategorie so wohl im Natürlichen als im Geistigen vorkommen muß, so ist die Orientirung durch Beispiele nach beiden Seiten hin sehr ersprießlich, aber der Begriff ist von denselben unabhängig und muß in seiner nackten Einfachheit gedacht werden können. Als Göthe im vierten Capitel seiner Wahlverwandtschaften auseinanderlegt, wie der Begriff der Affinität im Geistigen eben so vorhanden sei, als im Natürlichen, bringt er ihn zuletzt auf eine For-

mel zurück, in welcher er die sich verbindenden und trennenden Glieder durch Buchstaben bezeichnet. Es ist eine ungerechte Ungenauigkeit von Ihnen, wenn Sie der chemischen Stoffe so erwähnen, als ob dieselben bei Hegel ein eigenes Moment des Logischen ausmachten, während er sich ihrer S. 301 in einer Anmerkung doch nur als Beispiel bedient. Sie wollen mit der Ihnen eigenen Wichtigkeit diese Begriffe in der Frage lächerlich machen, ob denn in Gott vor der Schöpfung dergleichen denkbar sei? Specification, Neutralisation u. s. f. sind nur Momente im Begriff des Maasses; wäre das Maass an sich nicht in Gott, so wäre es auch weder in der Natur noch im endlichen Geist; so lächerlich es daher klingt, von einer Specification in Gott zu reden, sobald ich das Moment von dem anderen isolire, so wahr ist es, daß Gott der Grund des Maasses ist, eben damit aber auch die besonderen Bestimmungen desselben, also das Specifische u. s. f. in sich begreift. Woraus wollen Sie sonst z. B. die specifischen Unterschiede der Materie ableiten? Sind dieselben *causa sui* oder müssen sie auf Gott als ihren Ursacher zurückgeführt werden? Ist dies der Fall, nun, müssen wir dann nicht vor dem Act des Schaffens — der doch nur ein Sehen des schon im Begriff Gelegten ist — die Specification als ideelles Factum in ihm annehmen? Die Unbestimmtheit der endlosen Endlichkeit und die Bestimmtheit der in sich einfachen, unendlichen Endlichkeit, die im Maass identisch sind, müssen an sich in Gott enthalten sein. Wenn Protagoras in schlechtem Sinne von Menschen sagte, daß er das Maass aller Dinge sei, indem er damit das subjective Meinen und Wollen für absolut erklärte, so läßt sich von Gott vollkommen wahr behaupten, daß er das absolute Maass aller Dinge, die Gerechtigkeit sei. In den Psalmen, im Hiob, in den Propheten können Sie deshalb auch sehr schöne, poetische Ausführungen davon lesen, wie Gott es sei, der jedem Dinge seine Grenze setze und es nach seinem Maass beschränke. — 8) Daß Sie in der logischen Idee die Kraft vermissen, finde ich begreiflich; weil Sie im Begriff Nichts davon entdecken, halten Sie das Sein, das logische, für kraftlos. Daß dasselbe das Princip seiner Fortbestimmung, seiner Bewegung in sich selbst hat, können Ihre nach sinnlichen Schauspielen begierigen Augen, wie Sie oben schon documentirten, freilich nicht sehen. Auch der Götthesche Faust

ist unzufrieden, daß es heißt: im Anfang war das Wort; er versucht eine Aenderung:

„Es sollte stehn: im Anfang war die Kraft.“ Aber er sieht das Unzureichende derselben bald ein:

„Doch auch, indem ich dieses niederschreibe,

Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.“

Hätte doch Athene Sie auch am Ohr gezupft! Oder werden Sie uns wirklich einmal eine Philosophie vorführen, die mit der Kraft anfängt, um vielleicht mit der Schwäche zu enden? H. hat die Kraft als einen Reflexionsbegriff im Uebergang des Wesens aus der Erscheinung zur Wirklichkeit bestimmt (Log. II, S. 197 ff.). Ehe Sie dies nicht widerlegen, müssen wir die Kraft als für den Anfang untauglich liegen lassen. — 9) Ihre letzte Aeußerung bekenne ich, nicht recht zu verstehen. Sie scheinen sagen zu wollen, daß in Gott der Begriff der Reflexion des Inneren und Aeußern gar nicht vorkommen könne. Allein da Gott in dem Schaffen der Welt seines Inneren d. h. seiner selbst, wie er aus sich in sich ist, sich entäußert, so muß doch diese Innerlichkeit schon vor dem Schaffen als Creation begriffen werden, denn der Act des Schaffens ist ja nur die reale Manifestation der fürsichseienden Idealität. Gott ist das Innere der ihm äußeren Welt; die Welt ist nicht ein gegen ihn Inneres; daß sie Aeußerlichkeit hat, ist ein durch ihn Geseztsein. Nur so ist seine Immanenz zugleich Transcendenz.

Noch seltsamer als das Bisherige erscheine Ihnen die Lehre vom Begriff. Sie können sich S. 186 nicht genug wundern, daß in derselben von der Objectivität des subjectiven Begriffs die Rede ist. Daß der Begriff überhaupt zugleich Begriff des Subjectiven ist (denn Subject ist, was in den von ihm gesetzten Unterschieden, den Prädicaten, mit sich identisch bleibt; dies ist erst im Begriff und nur im Begriff der Fall, wo das Einzelne, das Besondere und Allgemeine miteinander in untrennbarer Einheit verbunden sind), daß der Begriff der Subjectiven durch sich selbst die entgegengesetzte Bestimmung des Objectiven eben so herbeiführt, wie der des Innern den des Aeußeren, der des Wesens den der Erscheinung, der der Qualität den der Quantität, der des Seins den des Wesens, davon haben Sie also gar keine Ahnung. Sie trauen Ihren Augen

kaum, wenn Sie als die concreteren Definitionen der Objectivität des Begriffs den Mechanismus u. s. f. finden. Ich traute auch meinen Augen kaum, als ich fand, daß Sie die Sache so darstellen, als wenn das Mechanische die Kategorie der Objectivität allein ausfülle, indem Ihnen die Objectivität zu mechanischen Objecten herabsinkt. In diesem Uebergang muß es denn wohl unmöglich sein, etwas von dem ontologischen Beweise zu entdecken! Allein daß Sie die Objectivität des Begriffs, die Selbstbestimmung desselben zur Realität als ein Werden zu mechanischen Objecten darstellen, ist eine Hartnäckigkeit Ihrer Intelligenz, die aufzulösen ich mich zu schwach fühle. Die Dialektik des Mechanischen, Chemischen und Teleologischen gehört zu den schönsten, recht *con amore* gearbeiteten Entwicklungen Hegels, wie auch Weiße, mit dem Sie mehrfach übereinzustimmen lieben, in seiner schon citirten Schrift gebührend anerkannt hat. — Den Chemismus werfen Sie, wie früher die Wahlverwandtschaft specifischer Quanta, in die Naturphilosophie, obgleich H. selbst Beispiele, wie Freundschaft und Liebe anführt, wodurch er das Dasein des chemischen Processes in der Sphäre des Geistes nachweist. Wenn das Uebergehen zweier an sich differentier Substanzen durch ihre eigene Auflösung zu einem Dritten, worin ihre gegenseitige Spannung sich aufhebt, eben sowohl in der Natur als im Geist nachgewiesen werden kann, so ist eine solche Bestimmung doch unzweifelhaft eine logische, eine absolut einfache d. h. eine solche, die, weil sie weder dem Leben der Natur noch dem des Geistes allein angehört und nicht in dem qualitativen Unterschied derselben begründet ist, ebensowohl dem einen als dem anderen Gebiet vindicirt werden muß, folglich ihre eigenthümliche Bestimmtheit in sich hat und als logische qualitativ von ihnen sich sonderu läßt. Wärme, Licht, Magnetismus u. s. f. gehören also, wie Sie nun wohl einsehen werden, noch gar nicht hierher. Unsere Zeit ist übrigens in der Literatur, im Politischen und Kirchlichen so reich an chemischen Processen, daß unsere Journale für Darstellung dieser Verhältnisse allgemein dieser Kategorie sich bedienen. — Auch in die Teleologie wissen Sie sich nicht zu finden. Wenn im Mechanismus das Centrum dem mechanischen Object äußerlich ist, sei dies ein Naturproduct, ein Ding oder ein Fragment

geistigen Lebens, wenn daher Einheit sowohl als Unterschied, Allgemeinheit und Vereinzelnung in gleichgültiger Beziehung aufeinanderstehen —; wenn im Chemismus die Unterschiedenen, seien dies Basen und Säuren oder seien es geistige Subjecte, wie Mann und Weib, Staat und Kirche, Völker, wie Germanen im Verhältniß zu den Celten und Slaven u. s. f., wenn sie ihren Unterschied von einander zu einer ununterscheidbaren Einheit aufheben, so muß doch wohl über diese Indifferenzirung zweier an sich differenten Substanzen zum Begriff des Teleologischen fortgegangen werden, wo in ein und demselben Subjecte die Vermittelung des Einzelnen mit dem Allgemeinen und die Einheit zugleich im Unterschiede von sich selbst vorhanden ist. Habe ich einen Zweck, so bin ich in mir und außer mir zugleich; erfülle ich einen Zweck, habe ich ihn erreicht, so bin ich in diesem scheinbar Anderen zugleich zu mir selbst gekommen; der Zweck war eben mein Zweck; ich unterscheide ihn von mir als dem Subject des Zweckes; indem ich aber ihn zu erreichen arbeite, vernichte ich den Unterschied; es gehen nicht, wie im Chemismus, zwei an sich differente Substanzen zu einer dritten Substanz zusammen; es wird auch nicht ein Object auf sein ihm äußeres Centrum bezogen, sondern ich bin selbst Centrum und Peripherie und gehe in dem Andern mit mir selbst zusammen. Der Zweck ist aber nicht bloß so als ein Zweck, den ein Subject hat, er ist auch immanente Bestimmung, wie Aristoteles ihn in der *ὑπελέρχειν*, Kant in der Kritik der Urtheilskraft im Begriff des Selbstzweckes, des Organischen u. s. f. begriff. Hätten Sie an diese Philosophen gedacht, so würden Sie es nicht „gar zu komisch“ finden, daß der Zweck eine absolute Bedeutung haben soll und nicht die erbauliche Wendung nehmen, daß „unser Gemüth erst durch die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit in der Natur und in unserem eigenen Leben zu Gott geleitet werde.“ Ich könnte es dagegen mit Recht komisch finden, daß Sie den teleologischen Beweis für das Dasein Gottes zu statuiren scheinen und nichts desto weniger den Begriff des Zweckes an sich von seiner reinen Idee ausschließen wollen. Wenn in der Natur wie in unserem Leben die wunderbare Harmonie des Zweckes wahrnehmbar ist, so so muß sie doch darin gesetzt sein, und zwar nicht durch die Natur

und nicht durch uns, sondern durch Gott, den unerschaffenen Schöpfer. Ist aber in der Natur wie in der Geschichte Zweckmäßigkeit, so muß doch Gott, wenn wir ihn uns als ohne Welt vor ihrer Schöpfung vorstellen, an sich den Begriff des Zweckes haben; wie sollte er sonst in die Welt hineinkommen? Ja, ist nicht Gott der Endzweck d. h. der Zweck, in welchem alle Zwecke sich zusammenfassen? Ist er nicht, in seinem Thun, sich selbst Anfang, Mitte und Ende? — Um sich Hegel's Begriff des Teleologischen näher zu bringen, darf man jetzt nur seine Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes nachsehen, S. 449 ff, eine Darstellung, worin die Popularität des Ausdrucks mit der Tiefe des Gedankens um den Lorbeer streitet.

Das ganze System mit Einem Schlage zu vernichten, wenden Sie S. 788 „Ihre Aufmerksamkeit auf dessen innerste Springfeder, um zu erkennen, ob sie auch von der Beschaffenheit ist, daß sie alle einzelnen Räder dieser großen Maschinerie des Gedankens in Bewegung zu setzen vermag.“ Sie wollen die Dialektik untersuchen und thun zunächst sehr böse über den Mißverstand der Platonischen und Aristotelischen Dialektik bei Hegel. Ich muß Sie hierüber auf seine jetzt gedruckten Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie verweisen und abwarten, was Sie nach dem über diesen Punct Gedurften urtheilen. Ihr Tadel der Hegelschen Dialektik reducirt sich hauptsächlich auf folgende Momente:

1) Durch das Aufheben der gesezten Bestimmungen würden diese selbst vernichtet;

2) Das wahre Princip der Dialektik sei nicht das göttliche Leben, sondern das Negative, der Tod, der Teufel;

3) Das Resultat könne nicht der wahrhafte Grund der in ihm selbst aufgelösten Bestimmungen, der in ihm zusammengeschlossenen Momente sein.

Ihre sentimentalen Ehrenodien bei Seite lassend, halte ich mich vor Allem an den Begriff, den Sie bekämpfen. H. sagt, die Dialektik ist die absolute Methode der Wissenschaft. Jede Bestimmung hat, für sich genommen, ihren eigenthümlichen Werth, ihre specifische Bedeutung, jede ist positiv. Aber keine Bestimmung innerhalb des Systems steht isolirt; jede ist in ihrer Positivität

auch negativ; jede hängt rückwärts und vorwärts mit anderen zusammen. Nach rückwärts hin kommt sie selbst aus anderen Bestimmungen her; sie ist deren Resultat; nach vorwärts geht sie über sich selbst hinaus und wird der Anfang anderer Bestimmungen. Nach jener Seite als Resultat eines vorausgegangenen Processus ist sie ein Vermitteltes; nach dieser Seite, als Beginn des Fortganges zu neuen Entwicklungen, womit sie schwanger geht, hat sie wesentlich den Charakter der Unmittelbarkeit, der frischen Selbstständigkeit. Wird nun eine Bestimmung aus dem Kreis der systematischen Totalität für sich herausgehoben, so erscheint sie einseitig, halbwahr; wird sie aber innerhalb ihres Zusammenhanges mit allen anderen Bestimmungen betrachtet, wie ihre Natur es fordert, so ist sie der vollständige und wahrhafte Begriff des Wahren und hat eine doppelte Negation an sich. Als positiv bestimmend ist sie selbst Negation: sie setzt eine Grenze. Indem aber in ihr der Boden neuer Bestimmungen vorhanden ist, erzeugt sie in sich ihre eigene Negation; die aus ihr emporkeimende Bestimmung negirt ihre Negation und hebt damit ihren positiven Inhalt in sich auf. Dies ist kürzlich der allgemeine Begriff der Dialektik.

Sie nehmen nun das Negiren, wie ich schon mehrfach rügen mußte, nur im Sinn des Zunichtemachens und nennen S. 189 die Wiederherstellung der Vermittelung zur Unmittelbarkeit eine Spielerei. Sie machen es wie der Fuchs, dem die Trauben zu hoch hingen und der deshalb versicherte, er möge sie gar nicht, weil sie bitter wären. Sie sind ganz von dem Gedanken erfüllt, das Publicum glauben zu machen, durch den dialektischen Proceß würden alle Begriffe zu einem trüben Chaos zusammengemischt. Was dem Menschen am theuersten sei, werde ihm durch die Negation als ein verschwindendes Nichts entziffen. Sie versichern, das Wahre und Gute werde bei Hegel durch den Widerspruch ineinandergewirrt. Sie können zu dieser Anschuldigung nur kommen, indem Sie die Unterschiede des Guten und Wahren nicht wieder zur Einheit in der Idee zurückführen. Das Wahre, das Gute und Schöne ist die Idee; aber diese Unterschiede sind in der Einen Idee identisch. Das Wahre ist ein Anderes als das Gute und zugleich kein Anderes; es ist die erste Bestimmung der Idee; die Güte hebt die Wahrheit als ein Moment in sich auf.

Das Wissen des Wahren ist ohne Güte denkbar („Du glaubst, daß ein einiger Gott ist: du thust wohl daran; die Teufel glauben's auch und zittern.“ Jac. Ep. II, 19.); aber das Gute ist nicht denkbar ohne Beseelung durch die Wahrheit und das Schöne eben so wenig ohne sittliche Güte und Wahrheit der Weltanschauung. Sie machen sich nun zum Vertheidiger des Guten, als wenn dessen Begriff ein fauler Fleck der Hegelschen Philosophie wäre und sagen S. 191: „das Gute hat einen absoluten Werth, welcher durch keine Dialektik negirt, in das Gegentheil verwandelt und zu einem fließenden Moment herabgewürdigt werden kann.“ Wohlweislich haben Sie, um mit dieser Polemik sich breit zu machen, in Ihrem Auszug aus Hegel's Log. S. 98 die wichtige Stelle (Log. III S. 363) fortgelassen: „Das Gute tritt in der Würde auf, absolut zu sein, weil es die Totalität des Begriffs in sich, das Objective zugleich in der freien Einheit und Subjectivität ist. Diese Idee ist höher als die des betrachteten Erkennens; denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch des schlechthin Wirklichen.“ Nach Ihrer Darstellung erscheint es unglaublich, bei Hegel eine solche Anerkennung des Guten ausgesprochen zu finden.

Was Sie S. 192 ff. mit vielen blumenreichen Wendungen über die Negativität sagen, läuft im Kurzen darauf hinaus, daß Hegel's System gemüthlos, sophistisch, heuchlerisch und atheistisch sei; Ihr Epilog: „ich ehre H. als Mensch viel zu sehr, als daß ich ihn der Sophistik und Heuchelei beschuldigen sollte,“ scheint mich zwar Lügen zu strafen, allein, indem Sie dies schrieben, mußten Sie schon wieder vergessen haben, was Sie dicht vorher sagten, daß H. nicht so offen sei als Spinoza, daß er den Leser verführe, viel von einem persönlichen Gott, von der Dreieinigkeit, Freiheit und Tugend rede, durch seinen dictatorischen Ton einschüchtere u. dgl. Sollte wirklich in solchen Angaben keine Charakteristik des Heuchlerischen und Sophistischen enthalten sein, so hätten Sie auf Ihren Ausdruck mehr Vorsicht und Sorgfalt wenden müssen; jetzt ist nichts Anderes herauszulesen. Hegel's gründliche, immer mit der Sache beschäftigte Natur hat mit keiner Zeile der leeren Declamation geopfert, die so oft um ihrer schwulstigen Phrasen und Ausrufungszeichen willen für gemüthlich gilt, aber wahrlich, er hat mit Göthe und Tieck nicht

wenig dazu beigetragen, uns das Gemüth zu erhalten. Weil wir Deutsche im Gemüth unsere Stärke haben, so lauert darin zugleich die Gefahr eines falschen Mysticismus und einer leeren Sentimentalität. Hegel hat durch die Erkenntniß des Negativen, des Schmerzes u. s. w. für die Anerkennung und männliche Ueberwindung desselben viel gethan. Ueberall sehen wir ihn polemisch gegen die moderne Verdrießlichkeit, im Leben keine Befriedigung zu finden, gegen die zu sitthicher Abstumpfung führende ironische Stimmung, gegen die kraftlose Selbstzerfleischung des Pietismus, gegen die Vertrocknerung in äußerlichen Formen, gegen die Unzucht der thatenarmen sich selbst bespiegelnden Schönfärberei, gegen die Unterjochung des freien Geistes durch Autorität. — und von einem so wahrhaft frommen Manne wollen Sie nun Gemüthlosigkeit prädiciren? Hätte Hegel das Negative ohne Negation gelassen, so könnten Sie von ihm und seiner Schule das allmählig verbrauchte Citat aus dem Faust anführen, daß dies Völkchen seinen Patron Mephistopheles nicht spüre, auch wenn er es beim Kragen hätte. Aber gerade das Diabolische hat H. überall schonungslos aufgedeckt, auch da, wo es sich, wie bei der Schönfärberei, in die Larve der Gemüthlichkeit hüllt und mit höheren Formationen des Lebens innigst verschmolzen ist. Als Probe Ihrer hohlen Rhetorik, als die parodische Nachahmung einer oben berührten Stelle Hegels kann ich mir nicht versagen, Folgendes für den Leser herauszuheben: „das ganze System gleicht einem weiten Kirchhof und Murteuer Weinhaufe, in welchem bei einbrechender Dämmerung die Schatten der Abgeschiedenen umgehen und der kleine Todesprophet, das Käuzchen, sein klägliches Geschrei erhebt.“ Und wissen Sie, Herr Hofrath, wie mir Ihre Kritik Hegels vorkommt? Wie die Beschreibung, die vor einigen Jahren ein Chinese, der sich in London aufgehalten hatte, seinen Landesleuten in einem Gedicht vom dortigen Leben machte, worin er erzählte, die Häuser wären sehr hoch, die Männer heiratheten sehr spät, die Schauspieler des Königs trügen sehr schöne Kleider, Nachts mache man sehr viel Lärm in den Häusern u. s. f. aber von der diese Aeußerlichkeiten producirenden Seele des Volkes keine Ahnung hatte.

Ihre Bestreitung des letzten Punktes, in der Ordnung des Systems das spätere Moment zugleich als das der Wahrheit nach frühere

zu begreifen, so daß das erstere im Folgenden zu Grunde geht und Gott, das letzte Resultat, den so sehr das absolute Prius aller Bestimmung ist, hat mir in Ihrer Ausführung S. 195—200 das reinste Vergnügen gewährt. Ich bin Ihnen für diese Belustigung aufrichtigen Dank schuldig, denn Tolleres ist selten auf die Bahn gebracht, als diese Prüfungen, die Sie Hegels System bestehen lassen. Sie haben die Einheit des Analytischen und Synthetischen im Speculativen nicht verstanden und experimentiren nun mit der Abfolge der verschiedenen Momente also S. 199: „Hiernach gab es also eine Religion, eine Kunst und Staaten, ehe es Menschen gab, Menschen, als noch kein Thier, keine Pflanze, keine Erde da war, eine Erde, aber noch ohne Elemente, Elemente, aber noch weder Materie u. s. w.“ Es versteht sich, daß Sie bei diesem allen Buddhistischen Unsinn hundertfach übertreffenden Galimathias ganz Recht haben, zu schließen: „die Genesis der Welt so zu denken, wäre-Unsinn“, wobei nur zu bedenken, daß die Ehre, diesen Schelmusky'schen Unsinn erdacht zu haben, Ihnen, Herr Hofrath, allein gebührt.

Drittes Capitel.

Von der Naturphilosophie.

In diesem Abschnitt hätte ich von Ihnen bei weitem mehr Widerspruch und ein genaueres Eingehen in die einzelnen Bestimmungen erwartet, theils, weil Hegel uns nur einen so kleinen Umriss der Naturphilosophie hinterlassen hat, theils weil Sie mit der Naturwissenschaft sich specieller befaßt haben; ich habe mich getäuscht; gerade die schwierigsten noch im Streit befangenen Punkte, den Galvanismus, die Farbentheorie, den Begriff der Blutbereitung und Aehnliches übergehen Sie. Nur das alte Gerede tischen Sie wieder auf, daß H. eine scholastische Ansicht der Natur habe, daß er der Meister sein wolle, der Gott als seinem Schüler die Formeln zur

Welterschöpfung vorschreibe, daß die Natur von ihm mißhandelt sei und Anderes, was wir nun schon so oft gehört haben, Allgemeinheiten, die uns in der Erkenntniß nicht einen Schritt weiter bringen. Die philosophischen Darstellungen des Naturlebens, die eine systematische Totalität versuchen, Dten's Naturphilosophie, Schubert's Vorlesungen über die Nachtseite der Naturwissenschaft, seine Geschichte der Seele, Steffen's Anthropologie und Eschenmayer's Grundriß der Naturphilosophie sind von Hegel's Entwicklung nicht in dem Grade entfernt, als es theils die blühendere Sprache dieser Forscher, theils der größere Reichthum der besonderen Ausführung auf den ersten Anblick vermuthen läßt. Die letztere konnte bei H. nicht statt finden, nicht, wie man so oft meint, weil ihm nicht die Empirie in ihrer Fülle geläufig gewesen wäre, sondern weil er eben nur einen encyclopädischen Abriss schrieb. Es ist zu verwundern, daß ein Mensch, der der Betrachtung des Gedankens und Geistes so viel Zeit und so gründliche Werke widmete, für das Studium der Natur noch so viel Muße und für ihre Darstellung noch so viel Kraft übrig hatte. Die Sprache ist bei ihm in der Naturphilosophie am härtesten und am wenigsten durchgebildet; sie schwankt noch, was sehr begreiflich, zwischen der Entschiedenheit logischer Schärfe und der bald größeren bald geringeren Unklarheit poetischer Färbung, wie sie bei v. Buquoy, bei Dten, Steffens und Schubert vorherrschend ist. Da diese sämmtlich von der Schellingschen Philosophie ausgingen, und da in derselben das Logische durch den Reiz der Anschauung zurückgedrängt war, so erklärt sich dies Phänomen durch den Mangel an Methode vollkommen; aber die Naturphilosophie machte sich auch durch ihre poetische Ausdrucksweise oft der äußersten Unbestimmtheit schuldig, wie Gruppe in seinem Antäus S. 163 ff. an einigen Beispielen recht gut erläutert hat. H. wollte der Darstellung der Natur jene dialektische Lebendigkeit und Deutlichkeit ertheilen, wozu ihn seine Logik in den Stand setzte; da er aber erst den Anfang dazu machte, so mußte Vieles noch schwerfällig und dunkel erscheinen; und nichts destoweniger, solchen Anfang gemacht zu haben, welch' große That für die Wissenschaft.

Ihrer lauen Billigkeitstheorie gemäß, sangen Sie S. 200 wieder mit einem Lobe Hegel's an, indem Sie versichern, daß, hätte

er mit seiner Logik nichts weiter beabsichtigt, als ein System der Kategorien, Sie wahrscheinlich immer noch ihm zur Seite stehen würden. Wie schade doch, daß Hegel so theosophische Schrullen nährte, das logische Element aus seiner leutfeligen Humanität, die Gesetze des menschlichen Denkens umfassend, herauszuheben und die Idee selbst darin finden zu wollen. Er hätte dann doch Ihre Gemeinschaft nicht verschert; Sie hätten ihm dann zur Seite gestanden und müssen ihn jetzt — was Ihnen, wie Sie versichern, ein wehmüthiges Gefühl erregt — in so großem, so unverzeihlichem Irrthum finden. Wie grausam ist der Gedanke, daß Sie mit diesem Geständniß erst nach dem Tode Hegel's auftreten! Können Sie sich, Herr Hofrath, diese Nachlässigkeit verzeihen? In der That scheint die Wehmuth Sie ganz confus zu machen, denn Sie widersprechen sich in Einem Athem: erst S. 200 reden Sie von dem System der Kategorien „welche die ideale Substanz unseres ganzen Wesens so wie der Natur ausmachen“ als von etwas sehr Plausiblen und S. 201 finden Sie plötzlich in den Kategorien nichts als Abstractionen von leb- und farblosen Allgemeinheiten, ein Universum der Schatten und Gespenster. H. hat die logischen Kategorien auch farblos genannt, denn sie haben für sich weder Fleisch noch Bein, aber nicht für leblos. hat er sie gehalten, sondern für die Seele aller Bewegung; er hat ihr System ein Schattenreich genannt, nicht aber ein Reich der Gespenster, ein Blocksbergengrenzvous; Odysseus, Aeneas, Dante, Faust reden wohl mit Schatten, aber nicht mit Gespenstern; Mephistopheles ist es, der mit Hexen, Meerkraken, Lamien, Empusen, höllischen Schemen sich einläßt.

Sie werden nicht müde, davon zu schwärzen, daß Gott in der logischen Idee nimmermehr begriffen werden könne; von dem lebendigen Gott wolle H. nichts wissen, weil der ihm nicht logisch genug sei u. s. f. Ich möchte wohl wissen, Herr Hofrath, ob Sie jemals eine christliche Dogmatik angesehen haben. Ist dies der Fall, so werden Sie einen Abschnitt vom Sein und Wesen Gottes und von seinen Eigenschaften, der Substantialität, Causalität, Aeternität, Einfachheit u. dgl. gefunden haben; da nun im Begriff Gottes alle diese Bestimmungen nach ihrem absoluten Werth vorkommen, noch ohne Bezug auf die Welt, sind sie nicht logisch-metaphysischer Natur?

Sie werden ferner bemerkt haben, daß manche Attribute nur *via negationis*, wie man es nennt, formirt sind, z. B. das der Immaterialität, der Unendlichkeit; was heißt dies anders, als daß man für die Auseinandersetzung des positiven Begriffs des Absoluten dem Begriff des Negativen nicht hat vorbeigehn können? In Folge dieser Nothwendigkeit hat H. das Negative überall in seine Darstellung aufgenommen. Wenn die früheren Systeme, namentlich auch die theologischen, wegen dieses Begriffs in sichtbarer Verlegenheit sind, so hat H. diesem drückenden Mangel ein Ende gemacht; den Grund dazu hat allerdings Jacob Böhm gelegt, der Erste, der im Natürlichen wie im Geistigen das Negative in seiner Einheit mit dem Positiven, das Böse im Guten, den Irrthum in der Wahrheit, den Schmerz in der Lust, das Endliche im Unendlichen geschauet (vgl. die Darstellung von Böhm's System, die Sie selbst gaben, als Sie in Belp bei Bern lebten, Studien von Daub und Kreuzer, 1809, Bd. V. S. 225 ff.; tiefer und den Wendepunct, worauf es ankommt, zum erstenmal mit einfacher Gründlichkeit entfaltend, ist die Darstellung von L. A. Feuerbach, Geschichte der neueren Philosophie, Ansbach, 1833, S. 150 ff.); aber die rein speculative Erkenntniß und Durchführung dieses Momentes war erst Hegel's Werk, indem er das Negative als das Element aller Vermittelung entwickelte.

1) Ihr erster Einwurf ist S. 206, daß zwischen der Logik und Naturphilosophie ein gewaltiger hiatus sei. Daß Sie darüber böse sind, nimmt mich Wunder. Bedenken Sie, wenn hier kein qualitativer Absprung, oder, wie Schelling es stark aber richtig ausdrückte und worüber Sie nach dem Vorgang Anderer so viel Aufhebens machen, kein Abfall wäre, so würde ja eine *Emanation* der Natur aus Gott statuiret; eine emanatorische Evolution führt aber direct zum Pantheismus, zu einer unterschiedlosen Einheit Gottes und der Welt. Gott ist zur Schöpfung nicht necessitirt; sie ist ein freier, zwangloser Act; H. hat sich des Wortes „Hinauswerfen“ bedient, um Gottes Unabhängigkeit von der Natur recht bestimmt anzugeben, wogegen Sie das alte Märchen wiederholen, bei H. werde Gott erst durch die Natur und durch den Menschen zum Gott. Die Natur ist die Idee, aber sie ist in der vollständigen Bewegung der Idee nur die

Mitte; es fehlt ihr das Moment des Bewußtseins; ihre Begeisterung ist nur an ihr und in ihr, ist nicht für sie; vom Geist erschaffen, ist sie dessen herrliches Zeugniß, allein ein stummes, nicht in ihn und in sich reflectirtes. Aus der Idee als solcher oder aus der logischen Idee ist ein allmäliger Uebergang in die Natur unmöglich; die Außerlichkeit ihres Daseins, dies qualitative Anderssein, ist ein Sprung, ein Bruch, ein Abfall, wie wir ihn überall finden, wo eine neue Sphäre ihren Anfang nimmt. Die reale Möglichkeit der Natur ist in der Idee an und für sich theils in der Objectivität des Begriffs, theils im Begriff des Lebens enthalten; diese Bestimmungen sind schon der Uebergang, was Sie ganz übersehen zu haben scheinen. An der Vorbereitung zur Schöpfung der Natur, an der immanenten Genese derselben fehlt es daher bei H. nicht; nur bei Aristoteles, Hegel und Schelling finde ich zwischen dem reinen Begriff Gottes und zwischen der Natur einen wirklichen aufgezeigten Zusammenhang, denn die übrigen Systeme lassen das Schaffen wohl als ein Wort in unsere Ohren klingen, geben uns aber keinen Begriff desselben. Sie sagen, H. lasse die Idee den Salto mortale in die Außerlichkeit des Bestehens mit bewunderungswürdiger Kühnheit machen; übersehe ich mir das in Ihren Sinn, so haben Sie sagen wollen, mit unverzeihlichem Leichtsinne, denn S. 207 gerathen Sie sehr in Angst, was dem Absoluten gegenüber mit den endlichen, nichtabsoluten Dingen werden solle, die von Schelling und Hegel so sehr herabgesetzt würden. Wenn das Absolute nur als Substanz bestimmt wird, so müssen die endlichen Dinge als gar Nichts begriffen werden, aber das wahrhaft Absolute läßt sie auch von sich frei; es ist durchaus humoristisch; in der ungeheuersten Arbeit, der Welterschöpfung, scheint es zu spielen; im härtesten Gegensatz, etwas zu schaffen und dennoch das Geschaffene als ein in sich Seiendes, auch aus sich Lebendes zu setzen, erhält es sich. So sind denn die Dinge Etwas und zugleich sind sie Nichts; eine Affecuranz ihres Bestehens ist unmöglich, denn nur der Grund ihres Bestehens ist ewig. H. sagt am Schluß der Log. S. 400: „das Uebergehen (in die Natur) ist hier so zu fassen, daß die Idee sich selbst frei entläßt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Um dieser Freiheit willen ist die Form ihrer Bestimmtheit eben so schlechtthin frei —, die absolut für sich selbst ohne Subjectivität

einde Neusserlichkeit des Raumes und der Zeit.“ Wenn Gott einerseits als Schöpfer der Natur für sich selbstständig bleiben und wenn andererseits der von ihm erschaffenen Natur nicht alle selbstständige Bewegung in sich genommen werden soll, so wird es wohl bei jenem Sprunge oder Abfall sein Bewenden haben müssen. In Religionen, welche die absolute Persönlichkeit Gottes lehren, werden Sie auch keine andere Vorstellung finden, als daß der Gedanke Gottes plötzlich in die Neusserlichkeit umschlägt; das von Gott Gedachte ist das objective Sein; er schafft durch sein Wort, weshalb es vom Logos heißt: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Eine Brücke läßt sich zwischen Gott und Natur nicht bauen und die Philosophie ist nur die Interpretin der erhabenen Worte: Es werde Licht — und es ward Licht.

2) Weil nach der Dialektik des Systems jede folgende Stufe die Wahrheit der früheren ist, so soll sie mangelhaft sein; die Natur soll nicht mehr sein als die logische Idee. Will man bei diesem Unterschiede nach der Kategorie der Größe von Mehr und Weniger reden, so hat die Natur allerdings ein Mehr in sich vor der logischen Idee voraus. Aber es ist dies Mehrsein nicht in schieferm Sinne zu nehmen, denn die logische Idee ist so nothwendig als die Natur; ein Rangstreit ist unter ihnen so widersinnig als der schon oben berührte zwischen Kunst, Wissenschaft und Religion. Als Stufe betrachtet ist die logische Idee gegen den unendlichen Reichthum des Naturlebens wegen ihrer Einfachheit niedriger; von einer anderen Seite her ist das wieder ein Vorzug; hat aber jede ihren Vorzug, so sind sie in ihrer Dignität an und für sich gleich. Es ist die ungebildete Rohheit des Denkens, welche sich mit dem Mehr und Weniger, dem Hoch und Niedrig herumschlägt und über solchen quantitativen Relativitäten, die nie zu einem dauernden Resultat gebracht werden können, die Präcision des Begriffs aus den Augen verliert. Gegen Ihre eigene Ansicht verdammen Sie hier die Logik wieder zu einem Gewebe losloser bloß abstracter Begriffe und halten der Natur eine Standrede, die sehr vernehmlich an bekannten Stellen bei Cicero und Kant erinnert. „Wenn die Dissonanzen der menschlichen Gesellschaft unser Gefühl verletzen, wenn sich uns hier schauerhafte Scenen einer inneren Verworfenheit darbieten —: da erfrischt und erheitert uns die

Anschauung des gemessenen Ganges der Natur, und ein Blick in den gestirnten Himmel gibt uns unsere Fassung und das Bewußtsein unserer Würde wieder.“ Sie beneidenswerther Mann, wie leicht wird Ihnen die Wiederherstellung aus der Zerrissenheit der Seele! Natürlich, ein trüber Wolkenhimmel darf nicht jeden Stern verdecken, eine Ueberschwemmung, ein Orkan, ein Erdbeben, nicht Ihre Umgebung verwüsten, ein gefräßiger Wolf Sie nicht anfallen — welchen Erfrischungs- und Erheiterungsapparat haben Sie für solche Fälle erfunden? Hier im Norden, wo in wintertlicher Zeit zuweilen Wochen vergehen, ohne daß ein Stern durch das Grau der Nebeldecke einen schlichternen Blick hervorstuckte, würde auch nur ein Surrogat des Sternenhimmels sehr erwünscht sein. Doch in allem Ernst, ist für uns wohl die Natur der Jungbrunnen, in welchen niedersteigend, wir unsere Würde, unsere Heiterkeit wiedergewinnen, wenn wir durch „die Trazen der Menschheit“ erschüttert worden sind? Vermag wohl der gemessene Gang der Natur das wundte Herz gründlich zu heilen? Ist der Ablick desselben nicht mehr einem Firniß zu vergleichen? Ist es nicht das bitterste Gefühl, mit einer zerspaltenen Seele der Schönheit und Ruhe der Natur gegenüber zu stehen? Sehnen wir uns in solchen Momenten nicht vielmehr nach einem Bruderauge, das unsere Schmerzen in sich aufsaugt, während die Natur sich um uns gar nicht kümmert? Byron stürmte in seiner Unruhe von Land zu Land; er liebte die Natur so innig, wie selten ein Mensch und hatte ein durchgebildetes Organ für ihre Herrlichkeiten, aber nicht in ihr streifte er den Gram, die Sorge von seinem in Feuerpein ringenden Geist; in zahllosen Schöpfungen, in Gedichten, Briefen, Gesprächen, im Denken mit Einem Wort, mußte er Herr seiner Entzweiung zu werden suchen; Ein Blick Maria's, der Guiccioli, der Blessington, oder eines Moore, eines Shelley, wird ihm mehr Fassung zugeführt haben, als der funkelnde Glanz des Sternenzettes beider Hemisphären. Ist es also nicht vielmehr die Erkenntniß, daß auch wir zur Verworfenheit herabsinken, zu schauderhaften Scenen Anlaß geben können, ist es nicht die Erinnerung an die Vernunft, der Gedanke der göttlichen Vorsehung und Weltreglerung, ist es nicht ein Blick auf Christus, der uns die wahre Versöhnung mit der Menschheit wiedererzeugt, statt daß wir bei einem Hinausgeschweifen in die Natur ja

nichts thun, als von dem Menschlichen und seinen Verwicklungen zu abstrahiren? Wir gleiten über den Widerspruch hinfort, kämpfen ihn aber nicht durch; die Natur kann wohl die äußerliche Grundlage der Beschwichtigung eines Gemüthes sein; Grund der Genesung desselben aus Schmerz und Qual, die Menschen uns bereiten, kann sie allein nie werden. Ja, die immerwährende Gleichheit der Natur in sich kann uns sogar gräßlich dünken, wenn ihr Contrast mit dem Elend des Menschen sich bis zum Grellen steigert, z. B. die Wiederkehr der üppigen Frühlingsblüthe für einen in Schwindsucht Dahinwelkenden; der gestirnte Himmel über einem Schlachtfelde voll Todter und Sterbender, die zierliche und sinnreiche Anmuth der Blumen neben dem verstandlosen Wortschwall eines Wahnsinnigen, der heiterste Sonnenglanz, der munterste Lerchenwirbel über einem Schaffot u. s. w. Haben Sie nie das Grausame empfunden, was bei solchen Vorgängen in der unempfindlichen Fröhlichkeit der Natur liegt?

3) Es soll S. 209 der Ideenlehre H. widerstreiten, wenn er die Natur für den unaufgelösten Widerspruch erklärt. Die Natur ist als Idee an sich göttlich oder, wie H. anderswo sagt, unmittelbar ist Gott nur die Natur; aber die Natur erschöpft nicht den Begriff Gottes; ihre Außerlichkeit, in Raum und Zeit zu sein, ist der Widerspruch der Natur mit sich selbst, Idee zu sein und doch in ihrem Sein gleichgültiges Bestehen, zusammenhanglose Vereinzlung ihrer Gebilde, Nothwendigkeit und Zufälligkeit, keine Freiheit zu zeigen (Encycl. S. 219). Dieser Widerspruch löst sich nur im endlichen Geist, der in seiner Individualität sich zugleich der Allgemeinheit des Geistes als seines Wesens bewußt ist. Nach Ihnen soll in der Idee der Widerspruch unmöglich sein, weil H. selbst die Idee als Identität des sub- und objectiven Begriffs, des Ideellen und Reellen erklärt; allein H. behauptet ja nicht, daß die Natur ihrer Idee nicht entspreche, sondern, daß die Idee als Natur wegen der Außerlichkeit derselben mit sich in Widerspruch sei, denn, nur äußerlich zu sein, setzt auch die Idee als das nur Innere gegen das Äußere, nicht als das im Äußeren Innern. Die Idee entäußert sich in der Natur, ohne innerhalb derselben in sich zurückzukehren. Können Sie denken, daß Gott nur die Natur erschaffen, mit ihrer Schöpfung sich befriedigen möchte? Würden wir da nicht in

seiner Offenbarung nur die eine Seite, die Substanz haben, keineswegs sein wahrhaftes Wesen, die Persönlichkeit, die Subjectivität, die er nur darin beweist, daß er Subjecte frei von sich mit eigener Centralität entläßt? Die himmlischen Körper, die Elemente, Pflanzen, Thiere, sind bewußtlose Vernunft; ihre Objectivität ist von der Vernunft durchdrungen — wo leugnet Hegel das? — aber zugleich verliert sich die Idee als Natur oft in die bedeutungslose Zufälligkeit, deren Nothwendigkeit durch ihre Aeußerlichkeit allerdings ganz begreiflich wird, jedoch nicht weiter, da sie ein phantastisches Spiel ist, aus Gründen construirt werden kann. Man hat es H. sehr übel genommen, daß er von der Ohnmacht der Natur gesprochen hat, den Begriff festzuhalten und consequent darzustellen, er hat aber ganz Recht, denn die absolute, den Begriff absolut realisirende Macht ist nur die des Geistes und seiner Freiheit; diese ist in der Natur nur an sich d. h. sie ist nicht wirklich. Dieser Umstand ist es, weshalb die höhere Anschauung des Naturlebens in der neueren Zeit eine totale Veränderung desselben, eine von der Reintegration des Menschen in seinen Urstand abhängig gemachte Verklärung der Natur erwarten konnte; man forderte eine Auflösung des mit der Natur gesetzten Widerspruchs innerhalb ihrer; statt denselben als zu ihrem Wesen gehörig anzuerkennen, machte man die Voraussetzung eines nicht mehr existirenden Normalzustandes. So poetisch diese Ansicht dargestellt werden kann, so sinnreich Palst in den Janusköpfen (S. 80—90) mich von ihrem Standpunct aus angegriffen hat, so finde ich doch in der Natur nur die symbolische Offenbarung des Geistes; insofern mag sie als das Grab desselben mit Wehmuth betrachtet und in ihr das Seufzen der Creatur vernommen werden — aber die Natur müßte aufhören Natur zu sein, wenn je der Seufzer des in ihr veräußerten Geistes zum ausgesprochenen Gebet werden könnte. Wir müßten Inder werden; wir dürften keinen Grassalm betreten, kein Thier verspeisen; die künftige Apotheose der Natur müßte alle Entwicklung suspendiren. Nur weil der Idee als Natur die Freiheit und die Macht derselben fehlt, konnte Gott, ihr Schöpfer, der absolute Geist, das Princip ihrer Nothwendigkeit sagen, Moses 1 B. I, 26: „Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns

gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer, und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürme, das auf Erden kriechet."

4) Sie wollen H. in Verdacht bringen, als sei es ihm mit seiner Religionsphilosophie nicht Ernst gewesen und als stimme die Trinitätslehre nicht mit dem System überein, denn er mache die Welt zu Gott dem Sohne und nun frage sich, ob die Natur oder, wie Sie S. 210 sprechen „dies äußerliche, ohnmächtige, zufällige Scheinwesen“ den Namen Gottes verdiene? Sie loben dabei, was Hegel in der Schrift über die Differenz zwischen Fichte und Schelling längst vor Ihnen gethan hat, das *Systeme de la nature* wegen seiner Ehrlichkeit, vermessen bei H. Ehrfurcht vor Gott und machen die Insinuation, daß der Teufel das eigentliche Princip der Hegelschen Dialektik sei „freilich nicht in seiner natürlichen Gestalt, sondern als Herr Baron mit falschen Waden, wie er der Marthe die Cour macht.“ Wer zwischen den Zeilen zu lesen versteht, muß herausbringen, bei Hegel ist Gott der Sohn als das Moment der Negativität der Teufel. Wie Viele auch gegen Hegel's Religionsphilosophie sich haben vernehmen lassen, der jüngere Fichte, Staudenmaier in den Jahrbüchern, am ausführlichsten Weise in Sengler's religiöser Zeitschrift, die Ehrlichkeit, den Ernst, die innigste, aufrichtigste Anstrengung, die Mystereien des Christenthums zu ergründen, hat bisher noch Niemand daran vermißt. Ihnen, mein Herr, war der Triumph aufbehalten, mit oberflächlichen Tiraden, mit übermächtigen, witzig sein sollenden Redensarten zuerst die unverkämte Versicherung von Hegel's Unehrllichkeit zu geben. Sie behaupten, H. mache die Natur zu Gott dem Sohn. Dies ist ganz falsch; er setzt in der zweiten Person der Gottheit die Beziehung auf die Natur, keineswegs aber identificirt er Christus mit der Natur. Soll die Trinität begriffen werden, so darf es bei einer bloßen Wiederholung der Bestimmungen der katholischen Symbole nicht verbleiben, denn diese geben nur die Resultate, nicht das Werden derselben. Das Apostolische, das populärste, hält sich in der Form eines historischen Verlaufs; das Athanasianische ist formell dialektisch; das Nicänische steht in der Mitte zwischen beiden. Der Begriff der Trinität ist aus ihr selbst in unserer Zeit zuerst wieder

von Daub, Theologumena, S. 435 ff., sodann von Marheinecke in der Glaubenslehre, endlich von Hegel im zweiten Theil der Religionsphilosophie entwickelt worden. Da nun in ihr nicht blos die Erscheinung Christi, sondern Christus als der Sohn Gottes oder strenger als Gott der Sohn begriffen werden muß, so kommen darin Momente vor, welche in der Jesuslehre Ihres schaaften Deismus, der von einer Christologie nichts weiß, für paradox gelten. Wie wollen Sie im Nicänischen Symbolum die Worte auslegen: *credo in — Jesum Christum — Deum — consubstantialium Patri, per quem omnia facta sunt?* Ich könnte sagen, H. setze die Natur und den endlichen Geist als das zweite Moment der Trinität, würde aber damit doch die Entwicklung, auf die es wesentlich ankommt, kaum andeuten. Zur Verständigung unter uns nur so viel: sind nicht in Christo beide Bestimmungen, der Natürlichkeit und der Subjectivität? Hat er nicht die Natur an sich genommen, hat er nicht von der Geburt bis zum Tode alle Nothwendigkeit und Zufälligkeit des physischen Daseins, Hunger und Durst, Ermüdung und Mattigkeit getragen? Die Kirche begreift diese Zustände als Momente der Erniedrigung, als den *status exinanitionis*, aber es ist dabei wesentlich zu bedenken, daß Gott es ist, der sie durchduldet; kann es eine faßlichere Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Natur für die Vermittelung der realen Erscheinung des Geistes geben? Mit der natürlichen Individualität ist aber auch die geistige Vereinzelnung, die atome Persönlichkeit gesetzt. Ist Christus in seiner göttlichen Universalität nicht zugleich ein Mensch neben anderen Menschen gewesen? Hat er nicht eine Entwicklung seines Lebens gehabt, hat er nicht als Sohn, als Bruder, als Freund in Neigung und Liebe gelebt, haben ihn nicht die Affecte göttlichen Zornes, liebevoller Betrübniß, zarten Kummer, schmerzlichen Vorgefühls, triumphirender Verklärung durchjittert, ohne doch die Seligkeit in ihm auszulöschen? Ja, ist er nicht so sehr Mensch gewesen, daß sogar das Böse, „das sich selbst wollende Negative“ an ihn gekommen ist? Ist er nicht versucht worden, allenthalben, gleich wie wir? Sagen Sie, mein Herr, hat H. also nicht Recht, Christum als die Mitte zwischen Gott dem Vater und Gott dem Geist als totalen Inbe-

griff der Natur, deren Tod, und des menschlichen Geistes, dessen Sünde er in sich überwunden, zu setzen? Gegen Ihre Verdrehung oder gegen Ihren zum Hass Hegel's aufreizenden Mißverstand bemerkt H. in der Religionsphilosophie ausdrücklich: „In dem Erscheinen Gottes in der Endlichkeit ist die Welt, das Andere, Gott Außerliche nicht als Sohn bestimmt. Als Natur tritt die von Gott erschaffene Welt nur in das Verhältniß zum Menschen, nicht für sich in das Verhältniß zu Gott.“

5) S. 211 wollen Sie nichts davon wissen, daß die Stufen der Natur nicht natürliche Fortzeugungen, sondern Entwicklungen des Begriffs sind, wobei Sie diesen wieder nur in der Geltung abstracter Denkbestimmungen nehmen. S. 211 lassen Sie aus Hegel drucken, der dialektische Begriff sei das Innere der Stufen, der ihre Fortleitung ausmache und S. 212 soll es wieder nicht der Begriff sein, der das „plastische Princip dieser Uebergänge, dieser (wie Sie recht malerisch fortfahren) Hebungen und Senkungen enthält.“ Allein der Begriff ist es wirklich. Schon Anaxagoras setzte den νοῦς als den Weltbildnerischen; Plato lehrte, daß die endlichen Dinge Nachbilder der Idee sind und daß die Seele früher ist als der Körper; Aristoteles, daß das Materielle nur als δύναμις ist: die Energie der Formthätigkeit wird durch den immanenten Zweck, die Entelechie, d. h. durch den Begriff bestimmt; die Stoiker setzten das Princip der Natur in das σπέρμα λόγικον u. s. f. Die Uebergänge der Stufen sind nicht ein sinnlich anschaulbares Hervorkommen des Einen aus dem Andern, nicht ein allmähliges sich in einander Hinübersteigern; insofern entsprechen sie nicht ganz der Vorstellung von einem Uebergang, sondern zwischen zwei solchen Punkten ist immer ein Aufgehoben sein der Continuität, ein Absprung. Das Geologische wird auf keinem Punct seiner Existenz Vegetabilisches: die Schieferformation ist nur die Weissagung desselben; unter den Pflanzen gibt es zwar Sensitiven, die uns mit dem Schein der Empfindung necken; umgekehrt unter den Thieren gibt es Zoophyten, die sich in die Pflanzenform verlarven, aber es ist in ihnen ein Moment individueller Lebendigkeit, das sie schlechthin vom Schlummerdasein des Vegetativen scheidet; das kleinste Infusionsthier ist von dieser Seite mehr als die königliche Palme, das höchste Product der Pflanzenwelt.

Das Neue wird zwar immer vorbereitet, aber, wo es auftritt, ist es selbst dann doch ein qualitativ Anderes. Doch ich brauche Sie ja nur an das zu erinnern, was Sie selbst S. 190 sagen: „So bleibt die Pflanze in allen Stadien ihres Lebens immer Pflanze, ohne je zur thierischen Empfindung, viel weniger zu der Anschauung, Vorstellung und dem höheren Leben des Geistes zu gelangen.“ Wenn es sich also verhält, ist es dann wirklich nicht der Begriff, der als der geheime Chorag die Metamorphosen des Naturlebens in ihrem wunderbaren Reigen leitet?

Nach diesen fünf Haupteinwendungen machen Sie noch eine Reihe flüchtiger Bemerkungen. Ueber Raum und Zeit und die Atome habe ich oben schon gesprochen; gegen Hegel's Worte: „nur das Natürliche ist der Zeit unterthan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist, ist ewig,“ sagen Sie S. 243: „Ist auch die Wahrheit an sich zeitlos, so ist es doch nicht der Geist, der sie findet.“ Der endliche Geist, der die Idee erkennt, allerdings; ich frage aber, ist nicht die Wahrheit an sich der in seiner Unendlichkeit unendliche Geist? Sonst wird die Wahrheit nur als Substanz, nicht auch als Subject, als Gewißheit ihrer selbst begriffen. — Für den Begriff der Materie verlangen Sie wieder ein Werden in sinnlicher Anschaubarkeit; H. macht Raum und Zeit zu den Voraussetzungen der Materie, die ihre Identität und darum die schlechthin sich bewegende ist. Die christliche Kirche lehrt eine Schöpfung der Welt aus Nichts, um dem Dualismus einer für sich selbstständig existirenden Materie und eines sie nur formirenden Gottes zu entfernen; aber aus sich schafft Gott die Materie. Indem er aber diese als specificirte schafft, was die Theologen zu vergessen pflegen, ist darin ihre Begeisterung gesetzt. Nichtsdestoweniger ist das materielle Sein so sehr der — in Gott jedoch aufgelöste — Gegensatz des Denkens, der immateriellen Geistigkeit, daß Hegel's abstracter Ausdruck, die Natur sei die Idee in ihrem Anderssein, nicht unglücklich ist; er bezeichnet die Entfremdung nicht nur, sondern deutet auch schon auf die Negation derselben hin, weil Gott nicht mit der Natur allein gedacht werden kann, wie ich schon erwähnte. Wenn Ihnen nun das Logische, namentlich der Uebergang vom subjectiven Begriff zum objectiven, keinen Aufschluß über die Schöpfung der Materie gibt, so

müssen Sie sich schon mit einem Wunder helfen. Das Wasser bei der Hochzeit zu Canah wurde auch nicht allmählig Wein, vielmehr plötzlich ward es dazu; so ist es auch mit der Materie; ohne dieselbe sind Raum und Zeit so wenig Etwas, als die logischen Kategorien ohne den Logos. — Ihrer Versicherung, daß die absolute Mechanik der Haltung ermangele, setze ich die Versicherung entgegen, daß sie eine Haltung hat, welche sie zu ewiger Dauer befähigt. — S. 215 wollen Sie den Leser glauben machen, H. sei mit dem Begriff oder genauer mit dessen Triplexität in Widerspruch gerathen, weil er zuweilen vier Momente setzt, wie spezifische Schwere, Cohäsion, Klang und Wärme u. s. f. Abgesehen davon, daß diese Quadruplicität auch in der Geschichte und sonst zu finden ist, wenn man sich auf das Zählen einläßt, gibt H. über die Natur Aufschluß in der Geschichte der Philosophie, Bd. II. S. 254, wo er die Platonische Construction der Elemente im Timäus berührt, Feuer und Erde als die Extreme, Luft und Wasser als deren vermittelndes Band zu setzen: „Wir haben so eine gebrochene Mitte, und die Zahl Vier, die hier vorkommt, ist in der Natur eine Hauptgrundzahl. Die Ursache, daß das, was im vernünftigen Schluß nur Dreiheit ist, in der Natur zur Vierheit übergeht, liegt im Natürlichen, indem nämlich das, was im Gedanken unmittelbar Eins ist, in der Natur auseinandertritt. — In der Natur ist der Gegensatz, damit er als Gegensatz existirt, selbst ein Doppeltes; so haben wir, wenn wir zählen, Vier.“ Daß Sie endlich etwas Gezwungenes darin finden, Feuer und Wasser als Elemente des Gegensatzes aufgeführt zu sehen, scheint auch mir eine erzwungene Polemik; vollends aber S. 216 und 17 wollen Sie mit der Hegelschen Definition von Licht und Feuer nur Scherz treiben, denn nachdem Sie heftig tadeln, daß das Licht das existirende allgemeine Selbst der Materie als erste abstracte Manifestation sein soll (Worte, die außer dem Zusammenhang schwer verständlich sein mögen), sagen Sie 217 selbst: „das Licht in seiner Freiheit und schnellen Bewegung steht auf der Grenze zwischen Idealität und Realität und nähert sich mehr dem Geist.“ Somit sagen Sie noch mehr als H. und sind dicht an Olen's Satz §. 182. der Naturphilosophie: „das Licht ist das Leben des Aethers oder sein Denken.“

Nachdem Sie auch an den Stufen der Natur das sinnlose Experiment wiederholen, was Sie früher schon in der Logik machten (es sei absurd zu behaupten, die Krystalle wären der Zeit nach das Erste, ihre Geburten, Wärme, Klang u. s. f.), kommen Sie auf das Verhältniß der himmlischen Körper untereinander. H. hat diese so gestellt: 1) das Moment der Abstraction: der solarische Körper, das allgemeine Centrum; 2) das negative Moment, das in sich zerfällt α) der starre ^{*}lunatische Körper β) der zerfließende kometarische Körper; 3) das Moment der Concretion, der planetarische Körper, der den Wasserproceß des kometarischen, den Feuerproceß des lunatischen mit der Absorption der Lichtemanation des solarischen in sich vereinigt und in der Totalität dieser Proceßse gegen die anderen himmlischen Körper der fruchtbare, zur individuellen, organischen Lebendigkeit fähige ist. Es steht zu hoffen, daß diese Theorie bald zu einer weiteren Darlegung herangreift; schon die mechanische Bewegung nöthigt dazu, den Planeten im System die höchste Bedeutung zu geben, weil sie eigene Rotation und Bewegung um ein Centrum haben, weil sie sich um sich und ihre Sonne drehen. Der schwierigere Punkt für die Hegelsche Theorie (vgl. Daumer's Andeutung eines Systems speculativer Philosophie, 1831, S. 11 und Göschel's Hegel und seine Zeit, S. 27) ist, den Beweis zu führen, daß die Erde unter den Planeten den ersten Rang einnehme und die unter ihnen vertheilten Functionen in sich concentrire. Doch ist in Dens Naturphilosophie (1831, S. 45 und 58 ff.) schon eine bedeutende Grundlage dazu vorhanden, wie ich auch, was dieser so geistreiche, viel zu sehr bei Seite gestellte Forscher S. 51 über die Kometen äußert, vortrefflich finde. Diese sind von Ihnen und auch von Eschenmayer (Naturphilosophie S. 85 ff.) mit Vorliebe gegen H. behandelt worden; Eschenmayer will sogar in der Unbestimmtheit der Bahn eine Freiheit finden „die sich nicht mehr in den slavischen planetarischen Zug nach gleicher Zone und in das Uebergewicht der Schwere einbannen läßt;“ er sieht also die Excentricität etwa so an, wie man in der Mitte des vorigen Säculums das Geseglose für das Geniale hielt. Sie sagen, Hegel's Vorstellung von den Kometen als oberflächlichen Concretionen, die eben so zufällig wieder zerstäuben mögen, seien eines Philosophen, der in Allem Gott zu erkennen vorgibt, ganz

unwürdig und schon die Thatfache, daß die Bahn einiger berechnet worden, hätte auf würdigere Gedanken leiten sollen! Ich weiß nicht, mein Herr, was Sie unter Würde verstehen; warum soll denn im Kreise der himmlischen Körper die Zufälligkeit nicht eben so zu einer besonderen Form sich herausstellen dürfen, als in anderen Regionen des Naturlebens? Wollen Sie mit der Würde etwa auf die Teleologie deuten, daß Gott die Kometen schon zu etwas werde zu benutzen wissen? Glauben Sie vielleicht, eine so enorme Verschwendung von Raum, Materie, Licht u. s. f. als in der göttlichen Oekonomie herrscht, existire darum nicht, weil sie im Gehirn dieses und jenes Philosophen nicht Platz hat? Glauben Sie nicht, daß Gott im Luxus von Niemand übertroffen wird? Finden Sie darin etwas Unwürdiges, daß sich die Kometen im schrankenlosen Aether, wie flatternde Libellen an feuchtwarmen Sommerabenden, lustig umhertummeln? Oder wollen Sie uns mit dem Gerede von Würde gar wieder in die Zeiten zurückführen, wo die Kometen das Banner des Aberglaubens aufpflanzten, wo Pestilenz, Krieg und Weltuntergang von diesen harmlosen Sonderlingen unseres Himmels abgeleitet wurden, wenn sie zwischen die altbekannten Sternbilder mit zackigem Schwert hereinschlugen und der hergebrachten Ruhe der glitzernden Sterne prahlerisch den Kampf anzubieten schienen? Die Gebiegenheit der anderen himmlischen Körper, die Kernlosigkeit der Kometen (der Komet von 1770 ging durch die Jupiterstrabanten hindurch, ohne sie zu stören und Obers beobachtete durch den Kern des Kometen von 1802 einen Fixstern), ihre excentrisch-elliptische Bahn, die vielleicht zweien Systemen angehört, nöthigen zur Annahme, sie wirklich für so oberflächliche Concretionen zu erklären, wie Meteore und Wolken. Im Oberflächlichen aber das Tiefe finden zu wollen, ist oberflächlich.

Auch wegen der Sonne ist H. durchaus zu rechtfertigen. Die Größe an sich ist durchaus kein vernünftiger Grund, ihr das Primat zu ertheilen. Sie machen freilich eine Folgerung daraus, die kein Vernünftiger daraus machen würde: „das Kleinere, Beschränktere, Abhängige müßte dann vollkommener sein, als das Größere, Beherrschende und mithin (sic!) auch das endliche Wesen vollkommener als das unendliche.“ Sie haben also das wahrhaft Unendliche von dem Endlosen, der schlechten Unendlichkeit, trotz Ihrer

Excerpte aus Hegel's Logik, noch nicht zu unterscheiden gelernt, sonst würden Sie nicht so absurde Consequenzen machen. Als wenn übrigens die Sonne nicht auch von der Erde abhängig wäre, als wenn sie, ohne relative Centralindividuen, Centrum sein könnte! Vollends aber, als wenn es für die Regsamkeit, Lebendigkeit auf die Masse ankäme! Der Fleischwurst des phlegmatischen Chinesen würde diesem dann unmittelbar die Superiorität vor dem mageren, cholertischen Europäer verschaffen. Ist denn der Erguß des Lichtes was unsere Erde zur Fruchtbarkeit aufschließt, ein Beweis eigener Fruchtbarkeit, eigener Lebendigkeit und in sich selbst mannigfacher Individualität? Die Peruer, die ganz im Lichtcultus lebten, wurden von der Energie weniger Spanier unterdrückt, weil sie der subjectiven Fähigkeit ermangelten. Beruht nicht die Verehrung der Sonne (die freilich, wie davon unter uns als jüngstes Beispiel Herr Rauer existirt, nie aussterben wird, so wenig als die Sympathie Verliebter mit dem Monde), beruht sie nicht auf der Schönheit, welche das Licht von der Färbung unserer Atmosphäre empfängt? Ist nicht der Anblick der Sonne auf den Spitzen der höchsten Berge oder aus der Gondel eines Luftballons wahrhaft tröstlich, weil sie dann als leuchtende Kugel auf einem schwarzen Grunde ohne jene Glorie erscheint, in der wir sie als leuchtende Blüthe der blauen Himmelsblume zu schauen pflegen? Sie sagen, die Sonne beherrsche unseren Planeten, erzeuge und unterhalte in ihm Leben und Wärme; aber ist sie darin mehr als eine sollicitirende Kraft? Ist nicht die Wärme an sich wie das Leben Eigenthum unseres Planeten? Frieren Sie nicht, wenn Sie über die Schneelinie hinauskommen, auch im hellsten Sonnenschein? Ist nicht auch der directe Strahl der Sonne in der tropischen Zone auf dem Himelaya, dem Askomri und Andesgebirge kraftlos? Hat nicht unsere Erde Wärme in sich, wie die Beobachtungen der Quellen zeigen, deren Temperatur mit der Tiefe wächst? Der solarische Körper verhält sich in seiner Allgetheimheit zur organischen Fülle und Besonderung des planetarischen, wie der ihm entsprechende Welttheil und seine schwarze Race (*car les extrêmes se touchent*) zu den übrigen Welttheilen und übrigen Racen. Afrika ist das Land der gleichgültigen Veränderung, der gleichformigen Stabilität, wie die Neger ohne Erinnerung an eine Geschichte, ohne Drang in

eine höhere Zukunft sind und erst auf dem Boden der neuen Welt durch die härteste Unterjochung zur Emancipation selbstbewusster Freiheit gestählt wurden. Außerdem aber dienen die Neger. Wie der Sudan alljährlich sein Gold, sein Elfenbein, seine Straußfedern zum Schmuck der Fremden, seine Kinder vom Innern an die Küsten zur Sklaverei als ihrer dermaligen Bestimmung (die wahre bringt ihnen das Christenthum) ausschickt, so sendet auch die Sonne ihre Strahlen zum Dienst der Erde. Dieser Dienst ist ihre Größe.

H. warf der Astronomie vor, über die Entfernung der himmlischen Körper von einander noch kein Gesetz gefunden zu haben; Sie fragen nun, warum er es denn nicht vorgetragen habe? Die Antwort ist sehr leicht; er hat es auch nicht entdeckt; gerechnet hat er genug dazu, wie sein mathematischer Nachlaß ausweist, der meinem Freunde, dem Bauconducteur Herrn Böhmke zur Durchsicht übergeben worden, aber er ist nicht damit zu Ende gekommen. Die Physik Hegels billigen Sie, was mich sehr überrascht hat; der Organologie aber widersprechen Sie und sind, wie sich von dem Director eines mineralogischen Instituts erwarten läßt, mit der Exposition des geologischen Organismus äußerst unzufrieden. H. soll nach Ihnen so viel als Nichts darüber zu sagen gewußt haben und das von ihm Gesagte soll unrichtig sein. Und was ist das nun? Er behauptet, die Lebendigkeit des geologischen Organismus der Erde sei eine todte und gehöre der Vergangenheit an. Sie behaupten dagegen, der geologische Bildungsproceß sei ein immer noch fortbauender und führen den elementarischen Proceß der Erde an, zu welchem auch die Vulcanität gehört. Was H. in der Encycl. S. 339 als die Momente des geologischen Processes andeutet, ist augenfällig ein in seiner unmittelbaren Aeußerung verschwundenes Leben. Die Bestimmung der totalen Gestalt der Erde ist etwas ganz anderes, als die Detailveränderungen, welche durch die Gewaltthätigkeit der elementarischen Mächte an den Welttheilen und an den Gebirgsketten gesetzt werden. Die fortbauende Regsamkeit derselben hat H. so wenig geleugnet, daß er sie im Gegentheil in der Physik construiert hat. Daß aber die Bildung der Erde, was ihre abgeplattete Kugelform, die Neigung ihrer Achse, die Massengestaltung ihrer Theile, das Streichen der Gebirge u. s. f. betrifft, ein Product vergangener

Kämpfe sei, das, dünkte ich, ist eine unter den Naturforschern sehr allgemeine Ansicht. Die ganze Naturgeschichte der Petrefacten ist ein Zeugniß dafür; der Krystall ist Leben, aber das Leben des Todes; das Mechanische und Chemische waltet im Geologischen noch vor, es ermangelt noch der wahrhaft organischen Lebendigkeit, die einen subjectiven Einheitspunct aller in ihr unterschiedenen Prozesse bildet. Steffens, dem Sie doch Kenntniß auf diesem Gebiet nicht absprechen werden (er hat eine Dryptognosie in 3 Bänden geschrieben), entwickelt im ersten Band seiner Anthropologie mit großer Wahrscheinlichkeit, wie die Erde mehrere Epochen durchgangen sei, bevor sie ihre gegenwärtige Gestalt erlangt habe; eine lunarische und kometarische sind nach ihm in der gegenwärtigen, der solarischen Blüthe unseres Planeten, als Momente enthalten. Die alte Vergleichung der Gebirge mit dem Knochensystem der Erde ist noch durch alle Revolutionen nicht verdrängt, welche die Geologie mit so reißender Schnelligkeit von Werner bis auf Alexander v. Humboldt, Leopold v. Buch und Brogniart durchgemacht hat. Als Ausgangspunct der Mineralogie nimmt H. allerdings nur die Extreme des Granits und des Kalkes an, statuiert aber als das Dritte aus beiden concreseirende Formationen §. 340. Was aber die Lebendigkeit des Erdkörpers als solche betrifft, so drückt er sich vortreflich §. 341 in den Worten aus: „Land und insbesondere das Meer, als reale Möglichkeit des Lebens, schlägt allenthalben in punctuelle und vorübergehende Lebendigkeit aus; — Flechten, Infusorien, unendliche Menge phosphorescirender Lebewesenpuncte im Meer; die generatio aequivoca — nicht sich in sich zur bestimmten Gliederung entwickelnde, noch sich selbst reproducirende, ex ovo.“ Diesen wichtigsten Passus haben Sie ganz übersehen. Den sagt in seiner enthusiastischen Sprache a. a. D. S. 147: „Aller Schleim ist lebendig, das ganze Meer ist lebendig — die Liebe ist aus dem Meerschäum entsprungen.“ Damit können Sie das Ende vom zweiten Act im zweiten Theil des Göthe'schen Faust vergleichen, wo der Homunculus am Thron Galate's sich als Eros offenbart. Sie machen sogar den Schnitzer, den Wärme- und Wasserproceß, das Atmosphärische und Meteorologische, für eine Reihe von Phänomenen zu erklären „welche in ihrer gesetzmäßigen Wechselwirkung alle Kennzeichen des organischen Lebens an sich

tragen.“ Wie unterscheiden Sie nun das Organische vom Chemischen, denn offenbar ist letzteres für Sie schon organisch, während nach dem Dafürhalten Hegels und Anderer das wirkliche Organische den Chemismus nur als ein Moment seiner sich selbst bestimmenden Lebendigkeit enthält.

Den Begriff des vegetabilischen Organismus übergehen Sie; gegen den des animalischen wenden Sie S. 222 ein: 1) daß nicht die Nothwendigkeit der Erhebung des pflanzlichen Organismus in den thierischen dargethan sei, daß also die immanente Dialektik fehle. Entweder haben Sie, als dieser Tadel Ihrer Feder entfloß, die Eintheilung des Organischen S. 337 vergessen — oder, und das ist das Wahrscheinlichste, Sie wollen wieder, wie auf einer Ausfahrbahn, ohne Sprung von einem Punct zum anderen kommen. 2) H. nennt die Selbstbewegung des Thieres eine zufällige. Dies verstehen Sie zufällig so, als habe er sagen wollen, die Selbstbestimmung gehöre nicht nothwendig zum Wesen des Thieres. Wir bedienen uns freilich gemeinlich des Ausdrucks, daß das Thier willkürliche Bewegung habe. H. scheint diesen absichtlich vermieden zu haben, weil das Thier ohne Willen ist, der Unterschied der Willkür vom Willen daher bei ihm nicht vorkommt. Sonst aber sagt er ja S. 351 ausdrücklich, daß die Subjectivität des Thieres sich nach innerem Zufall aus sich selbst zum Ort bestimme. 3) H. sagt ferner, das Thier habe Stimme und erklärt dies aus der Befehlung, aus der Nothwendigkeit des Thieres. Sie wollen ihn belehren, daß es Thiere gebe, die stumm sind, Würmer, Fische, Eidechsen. Wenn der Begriff des Thieres im Allgemeinen angegeben wird, so macht die Stimme unstreitig eine charakteristische Bestimmtheit desselben aus, trotz der unleugbaren Richtigkeit jener Thatfachen. Würmer in den Eingeweiden der Thiere, Menschen, der Erde, die Mollusken des Meers, die zirpenden, schrillenden, summanden Insecten, die Schlangen und Eidechsen, in moosigem Geklüft, in zusammenfaulendem Laube, in Felsenreihen, in hohlen Baumstämmen, die im Wasser lebenden Fische sind ohne Stimme; manche Schlangen pfeifen, die Frösche quaken, aber erst die Vögel und vierfüßigen Landthiere, deren Element entschieden die Luft, haben ihre specifische Aeußerung im Laut, woran sie erkennbar sind, weil sie ihre Innerlichkeit darin

zusammendrängen. Es ist die einfachste, höchste Manifestation des Thieres; so unterscheiden wir die Spielarten der Hunde am Gebläff, die Vögel an ihrem Zwitschern und Singen u. s. f. 4) Die uralte schon bei Plato im Timäus vorhandene, ganz richtige Theilung des animalischen Organismus nach Kopf, Brust und Unterleib, wie der äußere Habitus es darstellt, Nerven, Blut und Eingeweide mit ihrer Centralisirung in Gehirn, Herz und Magen, in die Systeme der Sensibilität, Irritabilität und Reproduction, scheint Ihnen unvollständig, weil das Geschlechtssystem übergangen sei. Zwar sei der Geschlechtsproceß bei dem Begriff der Gattung erwähnt, aber die Geschlechtsorgane fehlten. Aber das sogenannte Sexualsystem ist eben kein besonderes; es durchläuft alle drei Systeme; es hängt eben so innig mit der Reproduction, als mit der Irritabilität und durch die Ganglien mit der Sensibilität zusammen. Was aber die Geschlechtsorgane betrifft, fiel Ihnen da nicht die Stelle der Phänomenologie ein, wo von der Verknüpfung des Hohen und Niedrigen die Rede ist „welche an dem Lebendigen die Natur in der Verknüpfung des Organs der höchsten Vollenbung, des Organs der Zeugung und des Organs des Piffens naiv ausdrückt.“ Daß der Geschlechtsproceß selbst nicht schon bei dem animalischen Individuum, sondern erst bei der Gattung gesetzt wird, ist vollkommen richtig, denn er ist die Spannung der Individuen gegen einander durch den Trieb der über ihre Einzelheit hingreifenden Gattung. Das Knochensystem setzt H. als den abstracten Anfangspunct der Totalität; es ist der Schattenriß der organischen Gestalt und daher macht er mit ihm als allgemeiner Grundlage die Einleitung zum sensibeln System, bei welchem Wort Sie sogleich an das Nervengeflecht gedacht haben müssen. Daß er die Bedeutung des Blutes nicht erwogen habe, ist geradezu unwahr; jeder kann sich durch Nachlesen von S. 354., b, β , davon überzeugen. 5) Die Stellung der Sinne ist von H. wieder vortrefflich als Mitte zwischen dem Individuum als solchem und der Außenwelt, als Vermittelung ihres Verkehrs, als Moment der Assimilation bestimmt worden. Da ihnen die Gestalt und deren allgemeine Systeme schon vorausgesetzt sind, so ist Ihre Bemerkung, daß die Sinne zum Nervensystem und zur Gestalt gehörten, ganz oberflächlich. 6) Zuletzt berühren Sie einen Punct, der bei Vielen Anstoß erregt hat, die

Außerung Hegel's, daß das Thierleben überhaupt ein krankes, so wie sein Gefühl ein unsicheres, angstvolles, unglückliches sei. Sie hatten S. 223 ff. eine weitläufige Rede, wie sehr H. das Glück der Thiere verkannt habe, wie das naturgemäß lebende Thier so gesund und wohl sich befinde, wie es erst durch die Behandlung des Menschen erkrankte. Fast möchte man wünschen, ein Thier zu sein, um ohne Reflexion dies naturae convenienter vivere aus der ersten Hand zu haben. Daß das Unglück des Thieres von H. nicht als geistiges Unglück gemeint sei (vergl. auch Log. III. S. 217); versteht sich von selbst. Unstreitig ist dieser Ausdruck bei H. aus der tiefen Auffassung der Beschränktheit und Unfreiheit des Thierlebens hervorgegangen: es kommt nur darauf an, daß man die Natur erkennt, wie sie ist, und nicht davor zurückbebt, sie zu finden, wie sie ist. Das Thier ist in so großer Sympathie mit dem ganzen Leben der Natur, daß jede Veränderung desselben in seine Individualität sich hineincontinuiert. Im menschlichen Organismus werden diese Affektionen durch die Macht des Geistes gebrochen, verändert; das Bewußtsein leistet Widerstand gegen dieselben, eine Reaction, deren das nur seelische, nicht im Psychischen auch geistige Leben des Thiers nicht fähig ist. Hunger und Durst, Schläfrigkeit, Behagen, Geschlechtstrieb reißen das Thier unmittelbar fort; jede Veränderung der Oberfläche seiner Umgebungen bestimmt es unaufhaltsam. Eine Rahe, wenn sie lauernd ihrer Beute aufpaßt, ist in Aug' und Ohr gleichsam von Zauber gefesselt; der Geier schwebt in der Luft in stolzer Ruhe, aber nicht freie Behaglichkeit breitet seine Schwingen, denn die Eier des Blickes hält ihn am Boden fest, einen Raub zu erspähen; der Fuchs stirbt auf dem Grabe seines Herrn, weil er nur hier in der ihm eingewöhnten Atmosphäre athmet, nur hier noch im Rapport mit dem ihn beherrschenden Individuum steht u. s. f. Jedes Thier ist der Schnecke vergleichbar, wenn sie ihre Fühlhörner vorstreckt, aber bei der leisesten Empfindung der Hemmung von Außen sie schnell wieder in sich zurückzieht. Dies Außersichsein, diese Gebundenheit an die Erscheinung, dies von ihr mechanisch Durchzittertwerden kann an jedem Thierleben, auch an dem königlichsten, des Birmanischen Elephanten, des Bengalkischen Tigers und Löwen nachgewiesen werden. Sie alle sind diesem Schicksal der Zersplitte-

rung in äußerlicher Unruhe unterthan. Dazu kommt noch die Bedrängniß der Thiere durch die Wuth der Elemente, z. B. der wilden Pferde bei den Ueberschwemmungen der Südamerikanischen Steppen, der Hungernoth bei sehr strengen Wintern u. s. f. Ist nicht Angst und Unsicherheit in vollem Maaße da? Nur dadurch ist sie erträglich, daß sie ohne Bewußtsein gelebt wird. In meiner Naturreligion S. 188 — 192 habe ich entwickelt, weshalb wir uns über die Thiere täuschen, weil wir das, was in ihren Bewegungen Product der Zufälligkeit und relativen Nothwendigkeit ist, von unserem Standpunct aus ansehen, wo das physische und psychische Dasein Gegenstand des seiner selbst bewußten Geistes wird. Aber diese Interpretation ist so falsch, als die allegorische historischer Facta. Nur in der Dumpfheit des Traums durchleben wir analoge Zustände des Zustandes, in welchem die Thiere sich immer befinden, deren höchste Lust — in der Brunst oder im Fressen und Saufen, oder, wenn sie gesättigt sind, und ihre Lebendigkeit als solche äußern, wie spielende Hunde, singende Vögel, harlekinhaft kletternde Affen, toarende Frösche u. s. f. immer durch grenzenlose Abhängigkeit vom Aeußern getrübt wird. Ich will Ihnen nicht wünschen, Herr Hofrath, jemals, wenn das Unvereinbare der Verbindung fähig wäre, mit Wachen hinter den Schlaf zu kommen, so mit vollem Bewußtsein das enge Leben einer Auster, einer Spinne, eines Krokodils, einer Maus, eines Sperlings führen zu müssen. Unzweifelhaft würden Sie dann empfinden, wie tief-sinnig die Inder das Thierleben in ihre Phantasie aufgenommen haben, wenn sie für Nichts so große Sorge tragen, als einer Wanderung durch die Thierleiber entnommen zu werden; gewiß würden Sie dann jene Worte nicht ganz mißbilligen und nicht von dem äußeren Schein sich berücken lassen „von der unendlichen Mannigfaltigkeit der Thierformen, dieser ewig jungen Schöpfungskraft, diesem Ineinanderspielen der einzelnen Species u. s. w.“

Die boshaft schmutzige Anmerkung S. 224 über Hegel's, wie Sie spöttisch sagen, elegante Construction der faeces der Kinder widerlegt die Stelle selbst.

Viertes Capitel.

Von der Philosophie des Geistes.

Daß in dieser letzten Abtheilung, wo „die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit zur Sprache kommen,“ Ihr Mißverstand und Ihre Befangenheit den Gipfel erreichen würden, konnte ich mir im Voraus an den Fingern abzählen. Ihre Flachheit wetteifert mit der Tiefe der geistigen Interessen; je mehr diese wachsen, je mehr schwillt sie zu einem uferlosen Ocean an; in der Religionsphilosophie vollendet sich Ihre Reichthigkeit, indem sie zugleich als sauvegarde der Moral und des Christenthums den breitesten Anspruch auf Anerkennung macht.

Gleich die Bemerkung S. 226 wegen der ideellen Coexistenz der Bestimmungen des Geistes, die seine Betrachtung so schwierig macht, zeigt, daß Sie von Idealität überhaupt gar keine Ahnung haben. Im Geist sind alle Elemente zugleich Momente; man kann Fühlen, Anschauen und Denken, Rechtlichkeit, Moralität und Sittlichkeit, Kunst, Religion und Wissenschaft nicht nebeneinander so rein für sich hinstellen, wie ich Stickstoffgas, Kohlenstoffgas u. s. f. als pure Abstracta präpariren und in Flaschen hermetisch verschlossen halten kann. Sie können sich daher S. 227 gar nicht darin finden, daß der Geist in sich selbst die Verdoppelung ist, Geist als absoluter und Geist als individueller zu sein; gerade, was die Grundansicht des Christenthums ist, beklagen Sie als ein Grundgebrechen des Hegelschen Systems in größtmöglicher Verworrenheit. Der Geist als der absolute, als Gott, ist das absolute Prius der Natur; der Geist als der nicht absolute, als der menschliche, endliche, vereinzelte, hat dagegen an der Natur die Voraussetzung seiner Existenz. Gott der Sohn nimmt daher in seiner Erscheinung Anechtsgestalt an; als des Menschen Sohn wird er vom Weibe geboren. Das Prärogativ, ohne natürliche Individualität dennoch Persönlichkeit zu haben, hat nur Gott in seiner Absolutheit als der Dreieinige, weil er als solcher nicht ein Geist neben anderen Geistern, also kein Individuum, weil er der

Geist an und für sich, absolute Persönlichkeit, Quell der-Existenz der Natur und der Geister ist. Aber trotz dieser Differenz ist der Geist Gottes vom Geist des Menschen dem Wesen nach nicht different; Christus sagt, er, der Sohn, wolle mit dem Vater Wohnung machen bei denen, die an ihn glaubten, denn der Geist, der heilige und heiligende, geht aus vom Vater und vom Sohn. So ist nur Ein Geist, denn der göttliche ist die Wahrheit des menschlichen. Es ist der Verderb aller Moralität und Religiosität, den menschlichen Geist in seiner Substantialität dem göttlichen fremd zu glauben, ein Irrthum, dessen Kleinmützigkeit das Christenthum in der Wurzel umgehauen hat, indem es dem menschlichen Geschlecht das Bewußtsein gegeben, daß der Geist Gottes selbst durch die Vermittelung Christi in ihm wirksam ist. Sie nun und noch einige Andere in unserer Zeit gefallen sich darin, uns wieder in das Judenthum zurückzuwerfen und die Versöhnung der Geister mit dem Geist auf ein äußerliches, juridisches Verhältniß zu reduciren. Es ist gerade dieselbe Forderung, wie auf einem anderen Gebiet, daß die Vernunft des Menschen eine andere als die göttliche sein soll — als wenn sie dann noch Vernunft zu heißen verdiente.

Diese Einheit des Menschlichen und Göttlichen in ihrem Unterschied von einander, der über die Identität vergessen wird, sie als das Grunddogma des Christenthums ist es, welche dem Hegelschen System so oft schon den Vorwurf zugezogen hat, Gott müsse durch die Natur und durch die verschiedenen Stufen der menschlichen Bildung hindurch zu sich selbst kommen. Sie sprechen S. 228 — 30 diese Meinung ebenfalls, jedoch in der gemeinsten Bitterkeit aus, indem Sie sagen, „Hegel sei darnach nicht bloß der Sohn Gottes, sondern auch der heilige Geist, und hätte Gott sich nicht in seinen unendlich vielen Incarnationen unter anderen auch in den Philosophen Hegel verwandelt, so würde er bis diese Stunde noch nicht zum vollen Bewußtsein seiner selbst gelangt sein.“ Schließlich vergleichen Sie Hegel's Theologie dem Gift der aqua Toffana. Weiße, der jüngere Fichte, Eschenmayer, Günther, Kreuzhage, Staudenmaier, Sengler, Männer, die mit dem Studium der Philosophie Ernst machen, verstehen Hegel in ähnlicher Weise, so daß ich vielleicht mir sagen könnte, ich sei eben

in Vorurtheil befangen, weil ich H. nicht so verstehe. Bei der Anzeige von Günthers trefflichen Schriften in den Berliner Jahrbüchern 1831 habe ich in dieser Hinsicht die Creationstheorie beleuchtet; H. stimmte mit dem dort Geäußerten vollkommen überein; Staudenmaier schöpft aber gelegentlich (Religiöse Zeitschrift für das cathol. Deutschl. 1833, Juni, S. 313) daraus die Hoffnung, daß ich aus Hegel's System wohl noch weiter kommen würde. Daumers Philosophie ist bis jetzt, so viel ich weiß, in unserer Literatur die einzige, in welcher jener Proceß des zu — sich — selbst — Kommens Gottes so entwickelt wird, wie man es H. gewöhnlich Schuld gibt; ich habe dasselbe zugleich mit Krenzhaage's Briefen a. a. O. 1832 aus dem Begriff des Absoluten widerlegt und gezeigt, daß das sich als Geist Erfassen nicht von dem sich ewig klaren Gotte, sondern vom menschlichen Geist gilt, wie er sich des göttlichen als des seinigen bewußt wird. Da nun dies unmöglich ist, ohne daß der göttliche Geist selbst mitbestimmend in diesen Proceß eintritt — er offenbart sich — so hat die Sprache unaufhörlich mit der Schwierigkeit zu kämpfen, diese doppelte Thätigkeit als Identität darzustellen, weshalb ganz richtige Definitionen, wie, daß die Religion das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen sei, von der Seichtigkeit so viel Anfechtung erleiden müssen. Wie schwer wird es nicht auch den Theologen, die Gnade Gottes mit dem freien Willen des Menschen zu vereinigen, um weder in den überdemüthigen Quietismus der Prädestination, noch in die freche Autarkie des Pelagianismus zu verfallen. Aber man denkt jetzt zu wenig und klebt an einzelnen Worten fest, ohne sich deren Zusammenhang zu entfalten und so durch die Begründung ihres Ursprungs hinter ihren Begriff zu kommen.

Sie sprechen zunächst über den subjectiven Geist. Eine eigentliche Kritik vermißte ich ganz. Statt auf die Sache einzugehen, wie es sich gebührte und einen entscheidenden Kampf zu eröffnen, bleiben Sie beim Schelten und Verdrießlichkeitum. Erwägt man die Verwirrung, die seit mehr als einem Menschenalter, wo die Kantische Kritik den Wolfischen Dogmatismus stürzte, in dieser Region herrscht, so ist Hegel's Verdienst, die Momente des subjectiven Geistes, Seele, Bewußtsein und Geist, gehörig gesondert zu haben,

unendlich groß. 1) Die Seele ist der subjective Geist, aber der unmittelbar mit der Natur sympathisirende. 2) Das Bewußtsein ist der Geist, als sich von den Dingen, als sich von sich selbst unterscheidend und im Unterschiede von sich wie von den Dingen in ihnen und in sich die Vernunft als das gemeinsame Band erfassend. 3) Der subjective Geist als Geist ist in seiner Thätigkeit nicht mehr, wie die Seele, an die Natur ohne Weiteres gebunden; nicht mehr, wie das Bewußtsein, nur in Beziehung auf einen Gegenstand, sondern als der vernünftige ist er in seiner Thätigkeit der sich mit sich erfüllende. Seine Gefühle, Vorstellungen und Gedanken, seine Triebe, Begierden und Neigungen sind eben so sehr sein Inhalt als er ihre Form ist; er geht darin nicht aus sich heraus; zur Entäußerung seines Selbstes kommt es erst im objectiven Leben des Geistes. Dies kann auch so ausgedrückt werden: der Geist als subjectiver findet sich zuerst durch die Natur bestimmt, Anthropologie; zweitens bestimmt er sich zwar, wird aber auch durch den Gegenstand seines Bewußtseins bestimmt, Phänomenologie; drittens bestimmt er sich in sich, so daß, wozu er sich bestimmt, er selbst ist, Psychologie.

Daß bei Hegel in der Anthropologie der menschliche Leib kaum eines Blickes gewürdigt werde, wie Sie S. 231 versichern, ist wieder eine Lüge. Das Anatomische und Physiologische konnte hier nicht mehr vorkommen, weil es bereits in der Naturphilosophie, S. 333—46 im Begriff des animalischen Organismus überhaupt seine Stelle gefunden. So weit es aber für die Seele als Naturgeist nothwendig ist, finde ich die Leiblichkeit beständig berücksichtigt, bis hin zur Pathognomik und Physiognomik S. 395. Daß, wie Sie verlangen, Recht und Moralität, Kunst und Religion, zur Anthropologie hinzugezogen werden sollen, ist nur scheinbar dadurch berechtigt, daß dies Alles Elemente des menschlichen Geistes sind, die in der Totalität seiner Bildung vorkommen. Es fehlt nicht an Anthropologien, die so verfahren, wie die Hillebrandtsche, die Heinrothsche, die Schubertsche, in dessen Geschichte der Seele sogar eine ganze Geschichte der Kunst enthalten ist; Troxler hat diesen Standpunct am weitesten ausgebehnt und die ganze Philosophie zu einer Anthroposophie gemacht. Noch besser und wahrer

würde man Alles für Theologie erklären können. Aber solche Expansion ist nur möglich, insofern nicht auf eine systematische Totalität der Wissenschaft in allen Gliedern hingearbeitet wird, sondern ein gemüthliches, willkürliches Ergreifen des Stoffs vorwaltet; sonst werden wohl Moral, Politik, Aesthetik, Religionsphilosophie immer als besondere Momente erscheinen müssen.

Auch daß Hegel die Immaterialität der Seele, wie Sie S. 233 versichern, mit zwei Worten abfertige, ist abermals eine Lüge, denn er widmet dieser Sache S. 389. von S. 366 — 68 und berücksichtigt selbst die Geschichte der Philosophie. Er sagt dabei, daß der Geist die existirende Wahrheit der Materie sei, daß die Materie selbst keine Wahrheit habe (hierin liegt der positive Begriff der Immaterialität des Geistes). Dieser Idealismus, zu dem bis jetzt noch alle ächten Philosophen sich bekannt haben, ist H. schon von Schubarth und Corganico schwer verübelt; sie gebetheten sich über einen solchen Untergang der Natur im Geist sehr kläglich. Als ob es nicht Materialismus sein würde, wenn die Materie dem Geist gegenüber Wahrheit hätte? Der Geist, der als einzelner an dem Natürlichen die Vermittelung seiner Existenz, seiner reellen Erscheinung hat, würde dann nicht das Durchdringende der Materie sein. Sie nehmen die Materie zärtlich in Schutz. „Ein vom Dach herabfallender Ziegel u. s. f. könne uns das Bewußtsein rauben.“ Zweifelsöhne. Aber sind wohl Verletzungen des Gehirns und Rückenmarks, Schwindel, Ohnmachten, Nervenfieber u. s. f. Instanzen gegen die Macht des Geistes über das Natürliche? Wollen Sie durch solche Calamitäten den Idealismus einschüchtern, der Materie das souveraine Scepter zu überlassen? Es ist ein Leichtes, aus den Schätzen der empirischen Psychologie, aus den Magazinen ihrer Beobachtung, aus Beneke's Schriften z. B. zahllose Thatfachen anzuführen, wie der Geist mitten in Krankheiten dennoch seine Interessen festgehalten, wie er Zahnweh und Kopfweh annullirt, wie er in Schlachten ohne Speise und Trank viele Stunden in angestrengtem Wachen zugebracht u. s. f. Sie nehmen den Ausdruck, daß im Geist die Natur verschwinde, wiederum als ein gar nicht Dasein der Natur, ein Mißverständnis, den ich einen absichtlichen nennen muß, da H. überall die Be-

ziehung des Geistes auf die Natur bemerklich macht, wie schon oben S. 21 angegeben worden. Nicht er lehrt den Dualismus, Sie lehren ihn, denn Sie versichern, das Bewußtsein, daß wir als Geist mit einer organischen Natur unmittelbar verbunden sind und durch sie mit der Außenwelt zusammenhängen, bleibe immer und die Verdunkelung, das Erlöschen dieses Bewußtseins geschehe allemal auf Kosten der Geistesthätigkeit. Sie kommen also aus dem Gegensatz von Materie und Geist gar nicht heraus. Glücklicherweise ist es umgekehrt. Je mehr wir uns in das wahrhafte Leben des Geistes vertiefen, je mehr tritt das Bewußtsein jener Scheidung zurück. Wir können uns darin zurückstellen, werden es aber nicht für das Wesentliche erklären wollen, als ob Essen und Trinken unser Beruf wäre. Schon der Spieler an der Farobank, der Philologe im Conjecturiren, der Naturforscher im Experimentiren, der Feldherr im Commandiren u. s. w. vergessen sich und damit auch jenes Bewußtsein. Wie viel mehr aber ist dies im Religiösen der Fall! Der Mensch, der in der Andacht sich nicht vergift, mag wohl sich selbst betrügen, andächtig gewesen zu sein; actu war er es nicht. Sie belächeln wahrscheinlich dergleichen als vernunftwidrige Ekstase — allein, sein Leben in Gott gewinnt man nur, wenn man das feine verliert. Wo der Geist in der absoluten Wahrheit culminirt, ist es nothwendig, daß jene Reflexion entweiche. Sie gehen S. 234 so weit, daß Sie wirklich von der Natur Bestimmungen der Weltgeschichte ableiten. Im ersten Heft seiner Zeitschrift *Concordia*, in einem Aufsatz, Signatur des Zeitalters, hat Fr. Schlegel recht erbaulich dies schon vor Ihnen gethan. Die Bitterung, die Diätfehler werden von Ihnen als Ursachen moralischer Erkrankungen angeführt; die heiße Bitterung, der paradoxe Barometerstand, der Aufruhr der Elemente mit den politischen Revolutionen in Frankreich, Spanien, Neapel zusammengebracht. Wie ungerecht handeln dann die Regierungen, die Carbonari, die Penricenquisten, die Republicaner u. s. w. zu bestrafen, da nur die Natur in ihnen gährte! Wie lächerlich ist dann der Stolz der Franzosen auf die malerisch gruppirte, theatralisch sauber gehaltene Julirevolution, die sie nicht dem Verdienst ihrer Mäßigung und Rechtlichkeit, sondern lediglich der schönen Sonne

und dem heiteren Himmel verdanken! So könnte man vermuthen, daß auch Ihre wunderliche Kritik Hegel's bloß Folge eines paradoxen Witterungszustandes von Jena ist und daß Sie unter anderen klimatischen Einflüssen auch eine andere geschrieben hätten. Bedenken Sie, Herr Hofrath, daß, wenn die momentanen Depressionen des Geistes durch seine Naturbestimmtheit von solcher Wichtigkeit wären, das Leben desselben ein unsicheres, krankes und angstvolles sein würde, eine Charakteristik, welche Sie für das Thier zu schlecht gefunden haben.

Was Sie über die Passivität des Embryo gegen die Psyche der Mutter sagen, namentlich Ihre Rettung des väterlichen Einflusses auf die Entstehung des Kindes, auf seine Gestalt und sein Temperament, verdient keine Widerlegung. Ueber den thierischen Magnetismus drücken Sie sich so unbestimmt aus, daß ich nicht recht wissen kann, wie hoch Sie ihn setzen; ich erfahre nur, daß H. ihn für Sie zu tief setzt. Daß im Magnetismus die Seelenthätigkeit durch neue Organe weit über ihr normales Maas gesteigert würde, ist nicht der Fall. Da der Mensch im Somnambulismus nur als Seele existirt, da sein bewußtes Leben ganz in diesen Zustand zurückgefallen ist, so kann diese Contraction als eine Steigerung der Psyche gelten, allein welche neue Organe wären darin? Was die innere Erleuchtung dieses zauberischen Schlafes, seinen geistigen Inhalt betrifft, so habe ich denselben in der Naturreligion S. 86 — 91 beleuchtet; denn hiein ist zwischen der natürlichen und künstlichen Magie nur ein formeller Unterschied. Sie reden vom Willen des somnambulen Geistes. Wille ist aber nicht im Somnambulismus. Thaten Somnambuler sind keine Thaten. Das Moment des Selbstbewußtseins durchbringt sie nicht mit seinem Licht. Halten Sie sich etwa für Ihre Träume verantwortlich? So wenig als der Träumende ist auch der Somnambule zurechnungsfähig. — Ihr Hin und Her über die Verrücktheit und deren Heilung ist eine wahre Farselei und Ihr Eifer, die Freiheit des Menschen S. 238 nur als bedingte, als eine von den Organen seines Leibes abhängige zu predigen, verabscheuungswürdig.

Sie nennen S. 238 die Darstellung der Phänomenologie in der Encyclopädie wieder eine verkrüppelte Gestalt und betrachten

die darin vorkommende tiefsinnige Deduction der Herrschaft und P...chtschaft so wie des damit zusammenhängenden Beginnes der Staaten — als einen entstehenden Auswuchs. Sie haben folglich nicht begriffen, daß die ganze Basis der geistigen Persönlichkeit in der Differenz des selbstständigen und des unselbstständigen Selbstbewußtseins enthalten ist. — Auch über die Stellung der Vernunft poltern Sie recht unvernünftig, etwa wie ein Bibliothecar, der einen Folianten zwischen eine Reihe Duodezbandchen verstellt findet. Sie vermögen also nicht, den Begriff der Vernunft, wie das Bewußtsein zu ihm kommt, von dem vernünftigen Denken zu unterscheiden, wie dasselbe diesen Begriff schon hat und innerhalb desselben sich productiv verhält, im Segen vernünftiger Bestimmungen. — Hegel's Klage über die Schlechtigkeit der psychologischen Wissenschaft rührt allerdings dem Ursprung nach aus einer Zeit her, wo die Arbeiten von Treviranus, Eschenmayer, Carus, Schubert, Steffens, Heinroth, Hartmann, Beneke u. A. noch nicht da waren. Allein selbst jetzt fehlt eine Psychologie in seinem Sinn; er wollte die Aristotelische als die trefflichste wieder benutzt wissen. Nun haben zwar Weiße in seiner Uebersetzung und Trendelenburg in seiner Ausgabe und seinem Commentar für deren tiefere Erkenntniß schon viel geleistet; wir können jedoch nicht sagen, daß dadurch unsere Psychologien bereits wahrhaft befruchtet wären.

Sie rangiren für die Psychologie folgende Einwürfe. 1) Sie meinen, bei H. würden die Thätigkeiten der Seele isolirt, weil sie in der Folge einer Entwicklung sich darstellen. Allein das Nacheinander ist im Geist eben so ein Miteinander. Die einzelnen Momente können nicht wie die Kügelchen eines Rosenkranzes nebeneinander aufgeschnürt werden; ihr Hervorgehen auseinander ist in der einfachen Tiefe des Geistes zusammengeknötet. Daß aber die successive Stellung von Gefühl, Anschauung, Vorstellung u. s. f. bei H. richtig ist, das beweist ihre Dialektik, deren Proceß Sie zu widerlegen gehabt hätten. Freilich, von Gefühl, Anschauung u. s. w. zugleich zu sprechen, ist unmöglich, obschon im wirklichen Leben des Geistes alle diese Bestimmungen oft ein Simultanes sind, wie ich z. B., ein Gemälde anschauend, mich dabei zugleich fühlend und denkend verhalten kann. 2) Das Bewußtsein soll nach Ihnen

in der Psychologie aufhören, weil die Phänomenologie ihr vorangeht. Ist denn die Negation nur das Schwert eines Scharfrichters, ein Haupt vom Kumpf zu trennen? 3) Das Denken ist in der Psychologie nur seiner Allgemeinheit nach formell, nicht acta in seiner concreten Existenz, denn es ist nicht bloß, wie in der Phänomenologie, mit dem Erkennen eines vorausgesetzten Inhaltes beschäftigt, sondern zugleich inhaltsvoll, wie H. es bezeichnet, dem Inhalt nach frei. 4) „Am unglücklichsten ist die Sprache placirt worden.“ Schon vor Ihnen hat Weiße die Sprache als das erste Moment des objectiven Geistes gesetzt, das mit dem Staat und der Weltgeschichte eine Triplicität ausmachen soll. So weit ich die Sache verstehe, ist es die Logik, in welche die Philosophie der Sprache von Seiten ihrer inneren Nothwendigkeit, und die Physiologie, in welche dieselbe von Seiten ihrer äußeren Gestaltung niedergeht; das Vorstellen ist die Vermittelung beider Momente zur Erzeugung der Wörter und der Syntax. Bliebe der Geist in der Anschauung oder gar im Gefühl stehen, so brächte er es nicht zur Wortbildung; lautlos in stummen Erstaunern würde er vegetiren. Und durchdränge er nicht die Wort- und Satzbildung mit dem Nervengeflecht des Logischen, so würde er nur stammeln, nicht sprechen. Die Vorstellung als die Mitte zwischen der sinnlichen Anschauung und dem nichtsinnlichen Gedanken, wie er besonders in den Partikeln und Präpositionen ganz farblos hervorbricht, ist deshalb die wahre Heimath der Sprache. Ich wüßte daher nicht, wo von ihr schicklicher die Rede sein könnte, als da, wo sie genetisch entspringt. Die Betrachtung der Sprache als Bildungsmittel für die Individuen ist eine ganz andere Seite; Hegel hat diese mit großer Tiefe erkannt, so daß Ihre poetische Schilderung der Sprache, deren Bedeutsamkeit fühlbar zu machen, H. gegenüber, ein wahres *hors d'oeuvre* ist. Soll ich Ihnen aus der Phänomenologie, aus der Logik, besonders aus der Vorrede zur zweiten Auflage die Stellen noch besonders vorführen, wo H. mit höchster Inbrunst von der göttlichen Natur der Sprache als dem vollendetsten Organ für die Aeußerung des Gedankens redet? Sie haben Weiße's Ansicht, die ich für künstlich und geschraubt halte, wahrscheinlich bloß nachgesprochen, denn Sie selbst, Herr Hofrath, haben noch 1828

die Sprachphilosophie zu einem Moment Ihrer Logik gemacht (Log. S. 381—392) in dem Sinn, wie Lambert in seinem Organon auch eine Semiotik aufstellte. 5) Den Ursprung des Uebels leitet H. aus dem Widerspruch des praktischen Geistes mit der gegen seine Zwecke, gegen sein Sollen an sich gleichgültigen Welt ab; eine tiefe Deduction, deren humoristische Darstellung uns Cervantes in seinem Don Quixote gegeben hat. Uebel ist etwas Relatives, eine Unvollkommenheit — gegen was? Gegen mein Gefühl, gegen meine Triebe und Zwecke. An und für sich ist gar kein Uebel. Es entwickelt sich erst aus der vielseitigen Regsamkeit des Lebens. Das Uebel wird von uns gemacht, indem die Ungebuld des Bedürfnisses die bestehenden Schranken überfliegen möchte. Je mehr der Mensch von sich loskommt, je freier er in sich wird, um so weniger wird er von Uebeln geplagt, denn um so weniger vermag die Welt ihm Gewalt anzuthun, da er den Widerspruch zu ertragen im Stande ist, nicht vor ihm als vor einer ihn vernichtenden Macht sich ängstigt. So ist der Tod z. B. nur demjenigen ein Uebel, der ihn fürchtet. Wer mit Epikur und Swift sagen kann: o Tod, wo ich bin, bist du nicht, und wo du bist, bin ich nicht! wird seinetwegen ganz ruhig sein. Die Lösung des Räthsels, daß Schmerz, Verkümmern, Uebel da ist, liegt also in der Unangemessenheit der Triebe, Begierden, Ansprüche zur daseienden Wirklichkeit, die, in Verhältniß zu ihnen, anders sein sollte. Was in aller Welt hat hier aber das Uebel mit dem Bösen zu thun? Liegt dessen Genesis nicht in einer ganz anderen Sphäre, als in der psychologischen? Gehört sie nicht der Ethik an? Das Böse kann das Uebel zur Folge haben, aber auch nicht. Der Liebesliche z. B. kann krank werden, aber auch gesund bleiben; Casanova, ein Virtuose unter den Wüstlingen, wurde ein alter Mann, der immer rüstig war. Sie sagen: „es ist hier nicht bloß von unserem Schmerze die Rede, sondern auch vom bösen Willen.“ Aber warum wollen Sie denn beides confundiren? Ueberlassen Sie doch eine solche Vermischung denjenigen Theologen, die bei den Worten, der Tod sei der Sold der Sünde, immer nur an den leiblichen Tod als das Maximum der Uebel denken und welche es zu spirituell finden, die Sünde selbst als den Tod des Geistes zu begreifen. Mit dem Bösen als solchem ist auch die Vernichtung der sub-

stantiellen Existenz (nicht der Substanz) des Geistes identisch. Krankheit und äußeres Unglück ist im Zusammenhang mit der Sünde ein eben so Zufälliges, als Gesundheit, Wohlergehen, Glück, Ehre mit der Tugend. (S. Hegel's Encycl. §. 510.) Es ist nur Egoismus, der uns diese beseligende von aller Lohnsucht freie Einsicht zu fassen und festzuhalten hindert; das Letzte noch mehr als das erstere. —

In der Kritik des objectiven Geistes S. 241 — 77 pochen Sie auf die Moralität, auf die Tugend und Freiheit, als wenn von alle Dem bei H. so gut wie Nichts zu finden wäre. Was er etwa davon sagt, soll theils ungenügend, theils sophistisch sein, wogegen Sie nun thun, als hätten Sie in Ihrer praktischen hausbackenen Philosophie den Stein der Weisen gefunden. Selbst der Aristotelische Satz, daß das Ganze eher ist als seine Theile und daß der Staat eher ist als die Familien und die Individuen, findet bei Ihnen S. 263 keine Gnade, weil Familien zum Staatsleben übergehen können! Statt Nordamerika's hätten Sie noch besser Rom citiren können, den merkwürdigsten aller durch Concreßenz erwachsenen Staaten. Die Sache ist einfach die, daß Sie sich nicht in den Fortschritt finden können, welchen die Ethik durch Fichte, Schelling und Hegel gemacht hat. Sie sprechen daher in den Wind, trotz aller schönen und achtbaren Worte, mit denen Sie über das Gute sich auslassen. Für die Wissenschaft vom Guten kommen Sie einige Decennien zu spät. Je weiter das Detail der Wissenschaften sich ausbreitet, um so nothwendiger wird es, diese reiche Ausdehnung auch wieder in die ursprüngliche Tiefe zurückzunehmen. Mit dieser Ihnen fremden Vereinfachung des Ganzen muß natürlich auch eine andere Stellung der einzelnen Momente eintreten. So hat nun H. alle Bestimmungen der praktischen Philosophie aus dem Einen Begriff der Freiheit in folgenden Kreisen entwickelt: 1) die Freiheit an sich in dem als daseiend geltenden Willen, d. h. die Anerkennung des freien Willens, das Recht; 2) die für sich seiende Freiheit, den seines Werthes selbst bewußten Willen, die Moralität; 3) den Willen, wie er gleich sehr für Andere gilt, als in seinem Dasein auf sich bezogen, Dasein für sich selbst ist, die unmittelbare Einheit der allgemeinen — rechtlichen — und der vereinzelter — moralischen —

Freiheit, die Sittlichkeit, deren Element nicht mehr die Person in Verhältniß zu Sachen und zu anderen Personen, oder die Person in Verhältniß zu sich selbst, zum Urtheil, was sie über sich fällt, sondern die Familie, die Gesellschaft und der Staat ist. In der Entwicklung derselben haben die Nationalökonomie, die corporative und polizeiliche Organisation, das innere und äußere Staatsrecht ihre nothwendige Stelle empfangen. Die einzelnen Staaten gehen durch ihre Geschichte in die Weltgeschichte über, eine der herrlichsten Entwicklungen, welche die Philosophie erlebt hat. Es ist mir platterdings unbegreiflich, wie Weiße und A. die Auflösung des beschränkten Nationallebens in der Allgemeinheit des Weltlebens Hegel haben abstreiten wollen. Weiße ist schwach genug gewesen (über das Verhältniß des Publicums zur Philos. 1832, S. 67), drucken zu lassen, nach H. sei die Geschichte im Staat als dem absoluten Endziel aufgehoben, während bei H. (Philos. des Rechts §. 341. ff.) gerade das zu lesen ist, womit Weiße als mit höherer Einsicht prunkt: „Die Weltgeschichte ist ein Gericht, weil in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit das Besondere, die Penaten, die bürgerliche Gesellschaft und die Völkergeister in ihrer bunten Wirklichkeit nur als Ideelles sind.“

Den Grund zu dieser Gestaltung der praktischen Philosophie legte Hegel in seiner vortrefflichen Abhandlung über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältniß zu der positiven Rechtswissenschaft (Kritisches Journal, II, Stck. 2, 1802; jetzt auch im ersten Band sämmtlicher Werke). Hätte es Ihnen gefallen, sich derselben zu erinnern, so wären eine Menge Ausstellungen bei Ihnen ganz unnütz geworden, z. B. Ihre Auseinandersetzung S. 242 vom Unterschied des Naturrechts und der Philosophie des Rechts. Letztere soll nach Ihnen nur die Kritik des Rechtssystems eines bestimmten Staates sein. Diese Differenz zwischen Geschichte, positiver Verfassung und abstract philosophischem Recht ist jetzt unter Historikern, Juristen und Philosophen, so viel ich weiß, ziemlich verschwunden. Denn eine positive Gesetzgebung und Verfassung entwickelt sich nur historisch; das positive Recht hat aber zur Seele seiner Bildung dieselbe Vernunft, welche ihre freie, von der Bedingtheit durch eine

besondere Rationalität unabhängige Gestaltung im System der Philosophie erlangt. Zur Kritik des positiven Rechtes kann daher nicht eine besondere Rechtsphilosophie postulirt werden. Schon am Anfang dieses Jahrhunderts faßte Schelling in der zehnten seiner unsterblichen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums die Jurisprudenz mit der Historie zusammen und auch gegenwärtig hält sein bekanntester Schüler, Stahl, diese Coincidenz des absoluten Rechtes mit den geschichtlich gewordenen Rechten fest.

Statt auf den Grund zu gehen, treiben Sie sich mit Sprachscrupeln und leeren Versicherungen herum. Der Titel: Philosophie des Rechtes, soll dem abgehandelten Inhalt nicht entsprechen, weil von H. nicht bloß das Recht, auch Moral und Staatswissenschaft aufgenommen wären. Müssen aber das moralische und politische Handeln nicht ebenfalls berechtigte sein? Ist nicht die Freiheit in ihrer concreten Entwicklung überall ein zum Recht Werden? Ueberschrieb nicht Plato seine Staatslehre *περὶ δίκαιον*? Da wir Neuere die Freiheit als den Grund hervorzuheben pflegen, aus welchem das Recht als ihre Existenz hervorgeht, so kann man wohl, wie jüngst Matthias gethan hat, diese ganze Sphäre auch als die Idee der Freiheit behandeln. Indem aber, was Matthias auch berücksichtigt hat, die Freiheit außer der praktischen des als frei geltenden Willens auch die Freiheit der Intelligenz, die theoretische und außerdem im Religiösen die absolute ist, so drückt die Benennung Recht viel bestimmter aus, um was es hier zu thun ist. Jener Titel selbst, eine reine Nebensache, rechtfertigt sich also und Ihre Vorschläge, Sittenlehre oder Ethik zu setzen, würden das Unbestimmtere geben. Auch sind Sie wirklich über die Sache so wenig im Klaren, daß Sie S. 243 wieder sagen, H. wäre dem wahren Standpunct ganz nahe gewesen, ja S. 248, nachdem Sie ein allgemeines Bild Ihrer praktischen Philosophie entworfen haben, sprechen Sie selbst auf dem Gebiet der Moralität von Gerechtigkeit und Rechtmäßigkeit, was doch ein Eingeständniß ist, daß der Begriff des Rechtes in den der Moralität übergeht, wie dies bei H. der Fall ist. Sie freilich nehmen S. 251 den Uebergang wieder als Untergang und klagen schwermüthig über die vernichtende Gier der Dialektik. S. 250 soll nach Ihnen bei H. sogar der Begriff der Persönlichkeit fehlen, das Recht soll bei ihm nicht Recht der Person,

das Eigenthum dagegen wesentlicher Zweck für sich sein! Dazu citiren Sie sogar Stellen aus der Rechtsphilosophie, die man freilich durch Ihre Brille lesen muß. In Betreff der Person wird dies ganze Gerede auch nur durch einen Paragraphen widerlegt, den ich aus dem weiteren Zusammenhang heraushebe §. 36.: „Die Persönlichkeit enthält überhaupt die Rechtsfähigkeit und macht den Begriff und die selbst abstracte Grundlage des abstracten und daher formellen Rechtes aus. Das Rechtsgebot ist daher: sei eine Person und respectire die anderen als Personen.“ In Betreff des Eigenthums muß ich auf die ganze Deduction verweisen; wegen Ihrer die Freiheit herabwürdigenden Anschuldigung führe ich aus der Exptl. §. 489. an: „Das für sich bloß praktische Prädicat des Meinigen, welches die Sache durch das Urtheil des Besitzes zunächst in der äußerlichen Bemächtigung erhält, hat hier die Bedeutung, daß Ich meinen persönlichen Willen hineinlege, der absolut ist. Durch diese Bestimmung ist der Besitz Eigenthum, der als Besitz Mittel, als Dasein der Persönlichkeit aber Zweck ist.“ — Daß das Recht bei H. nur Recht des Stärkeren, daß die Person nur Durchgangspunct sei; „den das Unendliche in seinem Weltproceß passiren müsse“ sind völlig unredliche, nirgends begründete Aussagen. — Daß im Recht als solchem von Betrug und Verbrechen, in der Moral aber von Vorsatz und Schuld die Rede sein muß, liegt darin, daß die Zurechnung der Handlung das Moment des selbstbewußten Thuns fordert. Es kann Jemand eine Handlung vollbringen, welche die Form des Verbrechens hat, ohne daß er selbst sie als ein Verbrechen sich anrechnet. De facto ist die äußere Schuld von ihm unabtrennbar, die innere aber d. h. wie er selbst unter den Begriff der Freiheit sich subsumirt, nicht bloß vom Gericht auf den Grund des Rechts subsumirt wird, ist vielleicht für ihn gar nicht vorhanden, ein so häufig vorkommender Fall, der uns, wie bei Rogebue's Ermordung durch Sand, bei der des Herzog von Berry durch Louvel, gerade wegen der Entzweiung des factischen Rechtes und der Moralität höchlich interessirt. Die Imputation ist die subjectve Spitze des Rechtes, die aus seiner Sphäre zur moralischen Beurtheilung hinüberführt; sie fällt in das Gewissen des Handelnden. Die Criminalgesetzgebung der Germanen fordert daher entweder das eigene Zugeständniß des Inculpaten, oder

den Ausdruck eines rein Gewissen repräsentirenden Geschworenengerichtes. In Betreff der neueren, besten Bearbeitungen des Criminalrechts von Feuerbach u. A. hat Michelet diesen Punct vollständig im ersten Buch seiner Ausführung der Hegelschen Moral abgehandelt.

Sie äußern S. 253: „Die Familie und die Ehe werden nur als Momente der Sittlichkeit nicht von Seiten des Rechts betrachtet und daher kommen weder die Rechte der Ehegatten, noch der Eltern gegen die Kinder und umgekehrt in Frage, oder es wird ihrer höchstens im Vorbeigehn mit Einem Worte gedacht.“ Dies ist erlogen, denn, abgesehen davon, daß der Standpunct der Sittlichkeit das Wesen des Rechts und der Moralität in sich zur concreten Einheit zusammen-schließt, sind S. 168—186 der Rechtsphilosophie die Rechte der Gatten, Eltern und Kinder wirklich entwickelt. Sie entblöden sich nicht, obschon Sie S. 254 die Moral für die der Bedeutung nach wichtigste Wissenschaft, für den Angel und Probestein der Systeme halten, mit schamloser Dreistigkeit zu jammern: „So ist denn das eigentliche Naturrecht, von H. das abstracte Recht genannt, durch seine Dialektik so verschnitten und verstümmelt worden, daß es nur noch wie ein Schatten der Wissenschaft einherwankt.“ Damit Sie bei Ihren Lesern Recht behalten und trotz aller Immoralität unredlicher Berichterstattung moralisch erscheinen mögen, haben Sie in Ihrem Auszug aus Hegel S. 116 piffigerweise nur die Worte gesetzt: „die sittliche Substanz ist als unmittelbarer oder natürlicher Geist die Familie.“

„Die angeborenen persönlichen Rechte fehlen ganz.“ Als wenn diese nicht, abgesehen davon, daß ihre erste Begründung in die Phänomenologie, in den Begriff des Selbstbewußtseins fällt, in der Einleitung und eben im Recht als solchem, in der Lehre vom Eigenthum und Vertrag enthalten wären?

„Die Sklaverei kommt nur unter der Rubrik der Besignahme vor.“ Für das Recht ist das auch ihre Stelle, weil ja der Slav als res, nicht als persona behandelt wird; er ist *mancipium* nicht *sui juris*. Den Ursprung der Sklaverei sowohl als die Nothwendigkeit der Emancipation der Slaven hat H. so tief, wie Niemand außer ihm, in der Phänomenologie im Abschnitt von der Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins als dem Princip

der Herrschaft und Knechtschaft entwickelt; im Auszug Encyclopädie S. 433—35. Die Analyse vom Verhältniß der Begierde zur Arbeit ist darin vollkommen neu.

„Die dinglichen Rechte sind nur oberflächlich behandelt.“ H. hat S. 57—76 die Besignahme, den Gebrauch und die Proprietät als Vernichtung der Sache, als Dereliction und Alienation (Uebergang in den Vertrag) behandelt. Kennen Sie nun auf diesem Felde noch mehr wesentliche Bestimmungen?

„Vom Erbrechte auch kein Wort.“ S. 181—185 handeln nur von der Erbschaft und vom Testamentiren.

„Und die Definitionen, wie die vom Vertrag und andere, sind ächte Originale, würdige Gegenstücke zu den schon ausgestellten Kunstwerken der Dialektik.“ Diese spöttische Aeußerung wäre unmöglich, hätten Sie die Justinianischen Institutionen, Kant's (Schmalz und Groos), Fichte's Naturrecht mit Aufmerksamkeit gelesen.

Auch mit Ihrer Synonymik über die Bedeutung von Moralität und Sittlichkeit werden Sie zu Schanden. Das Moralische soll nach Ihnen S. 253 das Praktische überhaupt, das Sittliche das moralisch — Gute charakterisiren. Aber Sittlichkeit hat eben einen Sinn, der die vollständige Existenz der Freiheit, ihre Bildung im objectiven Leben ausdrückt, wie schon das Sprichwort sagt: ländlich, sittlich. In der Moral stimmen wir mit Heiden und Juden, mit Chinesen und Muhamedanern überein; in der Sitte aber nicht. Die Sitte ist nicht die Innerlichkeit des Gewissens, wo die Gedanken des einzelnen Subjectes einander anklagen und entschuldigen; das Innere, die Freiheit, ist in ihr ebensosehr veräußert; sie ist, wie H. sich ausdrückt, die zur Natur gewordene Freiheit. So kommt das Wort schon im älteren Deutsch vor. Lachmann sagt in dem Wörterbuch zu seiner Auswahl: „Sitte ist die Art und Weise des Benehmens, besonders des anständigen.“ Was ist denn aber das Maaß dieses Benehmens, des Anstandes? Offenbar die Freiheit des Volkes, die sich darin ihre bestimmte Form gibt. Ein seefahrendes, ein bergbewohnendes, ein in Ebenen sich ausbreitendes Volk, ein continentales, ein insularisches u. s. f. sind in ihren Sitten nothwendig verschieden. Ja, die Sitte hat eine solche Macht, daß sie auch das

Unmoralische in sich einläßt, in welchem Fall die Individuen sich von allen Gewissensbissen dispensiren; der Italiener lebt im Eciisbeat d. h. im Ehebruch, den die Moral streng verpönt; der Franzose duellirt sich d. h. er nimmt sich selbst sein Recht; der Deutsche trinkt u. s. w. Weil es Sitte ist, so gelten solche Handlungen zwar moralisch für verwerflich, sittlich aber für erlaubt. Der gemeine Sprachgebrauch erkennt sich also gerade in dieser Terminologie sehr wohl an und Sie brauchen bei H. am wenigsten von einer Babylonischen Sprachverwirrung zu reden. Ihre von der Mineralogie ganz in Beschlag genommene Phantasie, welche S. 229 die Würde der Person einem Juwel von unschätzbarem Werth vergleicht, erkennt S. 255 an der Moral eines Philosophen, ob seine Lehre ein ächter Edelstein oder nur Fluß und Paste und macht sie S. 257 zur Schmelzwerkstatt, das Metall von den Schlacken zu reinigen. Und was thun Sie nach dieser schönen Rede? Das Einseitigste, Unangemessenste, den Staat mit dem Maasstab der Moralität zu betrachten. Vgl. Rechtsphilosophie S. 40.

Ihre Aeußerungen über den Begriff der Familie übersteigen jede gedenkbare Vorstellung. Hegel's Darstellung desselben soll der Wirklichkeit widerstreiten „weil manche Familien sehr verdorben und tief gesunken sind, in anderen bloß einzelne Glieder und nur in sehr wenigen alle Glieder auf einer hohen sittlichen Stufe stehen.“ Soll denn der Philosoph alle Familien oder soll er Die Familie schildern, deren Mächte Zutrauen, Liebe und Gehorsam sind?

Aus der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft reißen Sie den Saß heraus, der ihre Verwüstung schildert und können nun begreiflicher Weise nicht begreifen, warum die Gesellschaft ein höheres Moment als die Familie bilden soll? Sie übersehen dabei ganz den Ausgangspunct der Gesellschaft, das System der Bedürfnisse und die Theilung der Arbeit; Sie übersehen, daß erst durch deren Entwicklung der naturgemäße Verlauf patriarchalischer Einfachheit verändert und getrübt wird. Im Beginn eines geschichtlichen Lebens, wo der Familien wenige sind, waltet Heiligkeit in ihnen vor. Das Laster ist sporadisch. Späterhin, wenn der wachsende gesellige Verkehr die Begierden und Leidenschaften so wie die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse vermehrt, entzündet sich erst das Verderben der

Familien. Die Geschichte der Chinesen, der Juden, der Araber läßt uns Stufe um Stufe diesen Proceß erblicken.

Total abwesend müssen Sie mit Ihren Gedanken gewesen sein, als Sie S. 259 schrieben, die Nationalökonomie gehöre weder in das Naturrecht noch in die Moral, denn Hegel stellt Sie ja auch nicht dahin, sondern unter die Kategorie der Sittlichkeit, wo er sie als ein Moment der bürgerlichen Gesellschaft behandelt. Wie Sie aus der Encycl. §. 527. und 528. die Folgerung ziehen können, der dritte Stand bei H. sei der Gelehrtenstand, wird mir nur durch Voraussetzung der Tendenz erklärbar, daß Sie sagen wollen, H. stelle die Philosophen an die Spitze des Staats. Hegel's Worte sind: „Der dritte Stand hat die allgemeinen Interessen zu seinem Geschäfte und wie der zweite eine durch die eigene Geschicklichkeit vermittelte und wie der erste eine aber durch das Ganze der Gesellschaft gesicherte Subsistenz.“ Hätten Sie die schon erwähnte Abhandlung über das Naturrecht berücksichtigt, so würden Sie gewußt haben, daß die ganze administrative Beamtenwelt, und das Militär eben so sehr als der sogenannte Lehrstand von H. dazu gerechnet werden.

Daß in der Rechtspflege einer bestimmten bürgerlichen Gesellschaft das Recht die Macht der Wirklichkeit hat, zu gelten, daß es positives Recht ist, wollen Sie das bestreiten? Unzweifelhaft können dabei in der geschichtlichen Entwicklung die unmenschlichsten Tyrannen vorkommen, wie Roms Familienrechte, Englands Strafgesetze über den Diebstahl u. s. f. beweisen. Ist daran aber die Philosophie Schuld? Ist der Begriff, daß die bürgerliche Gesellschaft sich selbst ihre Gesetze gibt, die allerdings auch Unrecht in sich einschließen und dasselbe der Form nach als positives Recht geltend machen können, eine Rechtfertigung des Unrechts, wozu Sie diesen Begriff machen wollen? Ich möchte wohl erfahren, wie Sie ohne denselben es anfangen, von der Existenz solcher Gesetzgebungen ein Verstandniß zu gewinnen?

Daß Sie bei der als zu unendlichem Unheil führen könnenden schrankenlosen Macht der Polizei nicht noch eine Andeutung über einen wahrscheinlichen Zusammenhang Hegel's mit einer Preußen von der Demagogie immer vorgeworfenen aber zur Ehre unseres Volkes notorisch gar nicht existirenden geheimen Polizei geben, ist eine außer-

ordentliche Mäßigung Ihrer gallichten Verdächtigungsucht. Das Prädicat „schränkenlos“ können Sie nur auf S. 234. beziehen, den ich hiermit dem geneigten Leser zur eigenen Beurtheilung vorlege: „Die Beziehungen des äußerlichen Daseins fallen in die Verstandes-Unendlichkeit; es ist daher keine Grenze an sich vorhanden, was schädlich oder nicht schädlich, auch in Rücksicht auf Verbrechen, was verdächtig oder unverdächtig sei, was zu verbieten oder zu beaufsichtigen, oder mit Verboten, Beaufsichtigung und Verdacht, Nachfrage und Rechenschaftgebung verschont zu lassen sei. Es sind die Sitten, der Geist der übrigen Verfassung, der jedesmalige Zustand, die Gefahr des Augenblicks u. s. f., welche die näheren Bestimmungen geben.“ Ohne alle Beziehung auf Politik haben wir ja erst vor ein Paar Jahren auf Veranlassung der Cholera alle Gradationen einer solchen Unbestimmtheit durchlebt; die Gesundheitspolizei mußte ihre Maasregeln nach den Veränderungen verändern, welche der herrschende Begriff der Krankheit von einer absolut contagiösen bis zu einer nichtcontagiösen allmählig durchlief.

Ueber Staat und Geschichte hätten Sie besser gethan, zu schweigen, als so leicht darüber zu reden. Weil Sie nichts davon verstehen, so erscheint Ihnen Alles verfehlt. Sie müssen nach Ihren Ansichten nicht bloß Hegel's Entwicklung des Staats, Sie müssen auch die Aristotelische und Platonische verwerfen. Daß der Staat im Weltlichen die Macht ist, über welche nur die Bewegung der Weltgeschichte hinausgeht, ist so wahr, daß Sie selbst S. 265 ausrufen: „Der Staat ist ein Bild des Universums selbst, eine zweite Welt-schöpfung vom Standpunct des Menschen aus, der höchste absolute Zweck des Lebens, weil in ihm alle Zwecke und Interessen der Einzelnen sich begegnen und versöhnen können.“ Ist es Ihnen mit diesen Worten Ernst, sollen sie nicht ein bloß declamatorischer Pomp sein, so haben sie damit alle Ihre Ausstellungen gegen H. selbst widerlegt. S. 266 thun Sie mit dem Gedanken einer vergleichenden Staatslehre als einer neuen Wissenschaft in Analogie mit der comparativen Anatomie sehr groß; es soll nach Ihnen erst einige Vorarbeiten dazu geben. Das finde ich nicht. Freilich mit dem Titel einer Physiologie des Staats haben wir jetzt erst Leo's vielseitige und fühnhingeworfene Skizzen. Aber schon Aristoteles hatte eine solche

comparative Anatomie angefangen; sie ist verloren gegangen; doch haben wir aus seiner reichhaltigen Sammlung in der Politik unstreitig viel Resultate übrig, namentlich was die Aretensische und Karthagische Verfassung angeht. Machiavelli's *Discorsi*, Montesquieu's *Esprit des loix*, v. Haller's *Restauration der Staatswissenschaft*, v. Sagen's *Sittengeschichte*, Steffen's *Caricaturen des Heiligsten*, Baltisch (Hegewisch) über politische Freiheit, Stühr's ausgezeichnete nur zuweilen in der Atriole des Details erstarrende Schrift über den Untergang der Naturstaaten, Michelet *Introduction à l'histoire*, E. Lermnier, *Introduction à l'histoire du droit* u. s. f. behandeln sämmtlich diesen Gegenstand.

Mit der Miene des liebevollsten Interesses für das Wohl der Menschheit kommen Sie endlich S. 267 zu dem Lieblingssthema der ununterrichteten Menge, Hegel als einen Vertheidiger des Despotismus anzuklagen. Daß er die Monarchie als die constitutionelle entwickelt hat, davon findet sich in Ihrem Auszug S. 116 keine Spur; eben so wenig berühren Sie diesen Punkt in Ihrer Kritik. Ist das redlich, Herr Hofrath? Sie bemühen sich, in Hegel's Lehre vom Staat den Widerspruch nachzuweisen, einmal, daß Hegel den Monarchen als die absolute Persönlichkeit, als den Repräsentanten der absoluten Vernunft darstelle „und überlassen dann dem Leser selbst, zu untersuchen, wohin dies führt.“ Hierauf aber, nachdem Sie H. solcher unmenschlichen Tyrannei halber nach China verweisen, geben Sie zu verstehen, die Fürsten würden sich sehr täuschen, wenn sie in diesem System eine philosophische Begründung ihres Rechtes erhalten zu können glaubten, weil doch im Grunde Alles wieder von den Metamorphosen des Weltgeistes abhinge, dem alles Wirkliche auch für vernünftig gelte, wobei Sie auf Ludwigs XVI Hinrichtung anspielen. So einseitig es nun ist, die Souverainetät des Fürsten zu lehren, ohne zu zeigen, wie sie durch die Selbstständigkeit eines nationalen Willens vermittelt wird, eben so einseitig ist es, die Souverainetät des Volkes zu lehren, ohne zu zeigen, wie sie nur durch die Persönlichkeit des Fürsten zur Energie des einfachen Willens sich zusammenfaßt. Beide aber, was die Ultra's der Monarchie wie der Demagogie zu vergessen pflegen, sind „von Gottes Gnaden.“ H. hat auf das Vortrefflichste die Ausgleichung dieser Extreme ent-

wickelt; er hat das Recht der Völker nicht minder vertreten, als das Recht der Fürsten. Der Leichtfinn des Verstandes läßt beide Seiten auseinanderfallen, wo dann nothwendig auf der einen Seite der Rousseausche *contrat social*, auf der anderen Seite der Hobbesische Despotismus herauskommen muß. Wenn in unserer Zeit das Interesse der Völker an dem Bewußtsein größer geworden ist, was sie selbst über die Gestaltung ihres Staatslebens zu erlangen suchen, wenn ferner die Staatsformen selbst zu einer gegen das Alterthum unendlich größeren Mannigfaltigkeit gediehen sind und wenn damit in die Begriffe vom Staat, von der Regierung, von den Ständen eine große Verwirrung — die Periode der Umbildung — eingetreten ist, so ist die Klarheit und unerschütterliche Festigkeit des Hegelschen Systems eine der größten Wohlthaten für die tiefere Orientirung auf diesem Gebiet. Weil H. sich verb gegen die principienlose Sentimentalität von Fries erklärt, weil er die Mängel und Fehler der Württembergischen Landstände unverholen gerügt und die Nothwendigkeit der erblichen Thronfolge gezeigt hat, gilt er namentlich im südwestlichen Deutschland für einen Vertreter monarchischer Willkür; Sie, Herr Hofrath, spielen mehr den Bedenklichen, als den direct Anklagenden; warum haben Sie denn nicht gründlich „die verführerischen Sätze geprüft, die ein Gift in sich schließen, was nur ein Feind der Fürsten ihnen als heilsam anpreisen könnte?“ Was namentlich die Erblichkeit der Fürsten betrifft, so muß ich bemerken, daß Schleiermacher, der doch immer für einen Repräsentanten des Liberalismus gegolten hat, in seinem Aufsatz über die verschiedenen Regierungsformen darin ganz mit H. zusammentrifft; was aber das Verhältniß des Fürsten zur Totalität des Staates angeht, so freut es mich, in der neuen Ausgabe der Hegelschen Rechtsphilosophie S. 372 einen Zusatz zu finden, dessen Ende ich hier einrücke, weil man mir außerdem kaum glauben würde: „Es ist bei einer vollendeten Organisation nur um die Spitze formellen Entscheidens zu thun, und man braucht zu einem Monarchen nur einen Menschen, der „Ja“ sagt und den Punct auf das I setzt; denn die Spitze soll so sein, daß die Besonderheit des Charakters nicht das Bedeutende ist. Was der Monarch noch über diese letzte Entscheidung hat, ist etwas, das der Particularität anheimfällt, auf die es nicht ankommen darf.

Es kann wohl Zustände geben, in denen diese Particularität allein auftritt, aber alsdann ist der Staat noch kein völlig ausgebildeter, oder kein wohl construirter. In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objective Seite zu, welchem der Monarch nur das subjective „Ich will“ hinzuzusetzen hat.“ Beiläufig kann ich nicht umhin, meinen Unwillen über eine Stelle in der Rede des Herrn Obermedicinalrath N. Ringsels (über den revolutionären Geist auf den Deutschen Universitäten, München 1834, 2te Aufl., S. 13) auszulassen. Hier heißt es: „Mit der atheïstischen auf dem Ich beruhenden Praxis des Französischen Königs entwickelte sich nicht ohne inneren Zusammenhang die vom Ich ausgehende Philosophie und Staatsrechttheorie in den Schulen von Hobbes, Descartes, Spinoza, Kant und Fichte, und die Spitze des Egoism erreichte sie im Napoleonismus von Hegel.“ Diese Phrase klingt sehr geistreich, aber was soll eigentlich damit gesagt sein? Ueber Napoleon hat sich H. in der Einleitung der Kritik der Verhandlungen der Würtembergischen Landstände erklärt, wo er meisterhaft mit der ganzen großen Art, die ihm für Schilderung weltgeschichtlicher Bildungen eigen war, die Entfaltung der neueren Politik beleuchtet. Außerdem kenne ich keine Aeußerung Hegels über Napoleon, denn Ausführungen von Witzworten sind keine Urtheile. Aber wahrscheinlich soll Napoleonismus eine Metapher sein? Dann, gestehe ich; finde ich gar keinen Zusammenhang zwischen der Napoleonischen Autokratie und dem Hegelschen System, ich mag es anfangen, wie ich will, denn ich kenne kein System, worin „die Spitze des Egoismus“ weniger fühlbar wäre, als das Hegelsche und Spinozasche. Und das hat Hr. Ringsel öffentlich den Studirenden vorgetragen! Wirklich, der intellectuelle Egoismus unserer Zeit ist zur confusesten Gewissenlosigkeit herabgesunken; um irgend eine Ansicht durchzuführen, muß Alles sich schmiegsam accommodiren, selbst bei Männern, die von offenbar gutem Willen beseelt sind. Davon, das erklärte ich schon am Eingang dieses Schreibens, bin ich auch bei Ihnen, Herr Hofrath, überzeugt, aber Ihre Vorurtheile reißen Sie zum crassesten Selbstbetrug hin; so behaupten auch Sie einen gewissen „Napoleonismus“ der Hegelschen Philosophie, indem Sie äußern, „dieselbe solle dem Staate als das Alleinwahre mit Gewalt aufgedrungen werden.“

Aber eine gewaltsam constituirte Philosophie ist nicht mehr Philosophie; eine Regierung kann ein System mit Vorliebe auszeichnen, allein sie ist nicht im Stande, ihm eine lebendige Haltung zu geben. Ist das System nicht an der Zeit, ist sein Kern ohne Wahrheit, so kann durch bloß äußere Begünstigung nur ein leerer Mechanismus desselben in papageienhaft abgerichteten Individuen entstehen; die Geltung im Reich des Geistes kann einer Philosophie nur durch sie selbst von Innen, nur durch ihren Geist kommen; aller andere Apparat der Unterstützung ist eine kraftlose Krücke, eine Scheinexistenz, welche den Schwachen, der sich auf sie verläßt, nur zu bald zum Falle bringt.

Der Vorwurf S. 271, daß H. die Pflichten und Tugenden oberflächlich behandelt habe, rührt bei Ihnen wahrscheinlich daher, daß Sie nirgends bei H. ein Register derselben gefunden haben, wie Sie denn auch behaupten, von Pflichten der Familienglieder, der Staatsbeamten, Gelehrten und Fürsten sei bei H. gar nicht die Rede und die Tugend habe er in einen kleinen Paragraphen, S. 150., wie in einen Winkel versteckt. So wenig H. den Begriff Gottes in der geistlosen Manier abgefertigt hat, daß er ihn als Subject voraussetzte, dem er dann eine Reihe von zusammenhanglosen Prädicaten einknüpfte, so wenig hat er auch den Begriff der Pflichten und Tugenden als ein bloßes Aggregat behandelt. Da die Bildung der Freiheit wesentlich nur in bestimmten Verhältnissen sich realisirt, so enthalten diese zugleich die Pflichten, die, ausgeübt, zu Tugenden werden. Wie daher in der speculativen Logik die formelle Verstandeslogik mit-enthalten ist (s. oben S. 48), so auch in der speculativen Ethik jene formelle. Ich darf nur die Rechtlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Gattenliebe, kindlichen Gehorsam, Vertrauen zur Menschheit, Arbeitsamkeit u. s. f. aus den concreten Kreisen des praktischen Verhaltens als Abstracta herausziehen, so habe ich alle jene Vereinzellungen, um die es Ihnen zu thun ist. Aber erst in der Deduction der Verhältnisse selbst kann der vollständige Begriff der Pflicht und Tugend gegeben werden; S. S. 148. Eine höchst ungerechte Insinuation ist es, wenn Sie S. 270 versichern, daß H. das Gute nur in das Denken setze, so daß die gute Handlung wegfalle, ferner daß die Frage nach dem höchsten Gut und den Zwecken des Lebens nicht einmal aufge-

worfen werde, denn der Begriff des Guten an und für sich kommt schon in der Logik vor; das Verhältniß des Willens zur Idee des Guten umfaßt den ganzen dritten Abschnitt der Moralität, worin der Begriff der guten Handlung auseinandergesetzt wird und die „Güterlehre“ ist ja in allen einzelnen Momenten der Sittlichkeit enthalten. Es ist Ihnen wie den Pietisten ergangen, welche das Christliche da nicht anerkennen, wo nicht das Aushängeschild des Namens es verkündet.

Daß H. die bisherigen Moralsysteme verächtlich behandelt habe, wird, außer durch seine Geschichte der Philosophie, besonders dadurch widerlegt, daß zwei seiner Schüler, Herr v. Henning in chronologischer Folge und Herr Michelet bei einem jeden einzelnen Element der Moral die verschiedenen Moralsysteme nach Hegel's Anleitung gewürdigt haben. Ein System der Rechtsphilosophie ist doch keine Geschichte der Moral? Diese scheinen Sie S. 272 zu verlangen. Trotz der ungeheuren Verständigkeit unseres Zeitalters kann es doch von einem Durcheinandermengen der verschiedensten Stoffe nicht ablassen; so ist es Gewohnheit geworden, in Moralsystemen eine Kritik der Moralprincipien in extenso voranzuschicken und nun scheint man zu glauben, eine solche historische Auseinandersetzung gehöre zum System selbst; von der höheren Einsicht, daß alle diese Principien im System allerdings als Momente vorkommen müssen, wie Michelet verfährt, ist dabei noch gar nicht die Rede. H. hat sich in der Einleitung zur Encycl. S. 20 und 25 über das Verhältniß der Geschichte zum System erklärt.

Wenn Sie S. 273 Hegel anempfehlen, vom Platonischen Staat zu lernen, so ist das wieder eine lächerliche Blöße, welche Sie sich geben, denn schon 1802 hatte er sich denselben vollkommen zu eigen gemacht, wie aus der bereits angeführten Abhandlung über das Naturrecht (jetzt Bd. I. sämmtl. Werke, S. 376 ff.) unwidersprechlich hervorgeht. Wenn Sie aber die flüchtige Bemerkung über das Verhältniß von Person und Eigenthum bei Plato. Rechtsphil. S. 51 so darstellen, als umfasse dieselbe Hegel's Ansicht vom Platonischen Staat überhaupt und wenn Ihnen daraus zur Genüge erhellt, daß ihm die hohe sittliche Tendenz dieses Meisterwerks ganz und gar verborgen geblieben, so ist das eine empörende literarische Untreue,

denn Sie mußten wissen, wie H. seine allgemeine Ansicht über die Bedeutung des Platonischen Staats in der Vorrede zur Rechtsphilos. S. XIX ausgesprochen hat. Ich muß noch dazu den Zweifel hegen, ob Sie auch mit der Platonischen Politik so vertraut sind, eine solche Sprache führen zu dürfen, denn S. 259 scheint Ihnen die Theilung der Stände bei Hegel, die Folge derselben nicht richtig zu sein und doch hätten Sie gerade hier auf die tiefsten Coincidenzen Plato's und Hegel's stoßen müssen.

In Dem, was Sie über den Begriff der Weltgeschichte sagen, bleiben Sie so ganz hinter dem Standpunct der historischen Wissenschaft unserer Zeit zurück, daß ich Ihr Jammern wirklich nicht zu widerlegen brauche, wenn Sie S. 274 ausrufen: „Wer irgend über den wahren Charakter der Hegelschen Dialectik in Zweifel stehen, wer von ihr für die Menschheit etwas Großes erwarten könnte; dem müßte es an diesen Stellen, wo die Maske fällt und das natürliche Gesicht zum Vorschein kommt, wie Schuppen von den Augen fallen. Also darauf ist es abgesehen! Gerechtigkeit und alle Tugenden, Unrecht, Gewalt und Laster, Schuld und Unschuld, Glück und Unglück der Einzelnen und der Staaten haben bloß für unseren menschlichen Standpunct Bedeutung, nicht für den Weltgeist in seinem sich selbst gebährenden Prozesse.“ Ihr moralisches Gefühl wird niedergeschlagen, wird empört, Ihr Glaube an die Vorsehung vernichtet und Sie flüchten sich angstvoll zu Bibelsprüchen. O, mein Herr, ich will Ihres Schauerns nicht spotten, ich ehre es, allein Sie müssen nur nicht glauben, daß die Empfindung, welche Sie in den ungeheuren Räumen der Weltgeschichte, im Chaos ihrer Begebenheiten, in der Umgebung ihrer Riesennaturen zerdrückt, der Standpunct sei, die Weltgeschichte begreifen zu können. Sie würden mit Christo wohl gebetet haben, allein zweifelnd und erschrocken würden Sie vor ihm geflohen sein, wenn seine Stimme verkündete, wie er nicht gekommen sei, den Frieden, sondern das Schwert zu bringen, wie um seinetwillen die tiefste Zerrüttung die Familien durchbringen, seinetwegen viele Herzen brechen würden! Das weltenrichtende Auge des Herrn würde Ihnen eine Hölle geschienen haben, wenn er den Untergang Jerusalems, wenn er das Gericht des Geistes über die Menschen schilderte. Ja, am Kreuze des Erlösers; auf der Schädel-

hätte, hätten Sie den Glauben an Gott abschwören müssen, als Sie den Heiligen Gottes dem Hohn seiner Feinde preisgegeben sahen. Hunderttausend Scenen der Weltgeschichte müssen Ihnen ein Räthsel bleiben; die Erstürmung Carthago's, die Judenverfolgungen des Mittelalters, die Guillotine des Terrorismus, der Uebergang über die Beresina u. s. f. so viel Qual und Thränen und Blut — und Er „ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt, Er, der auch die Haare auf unserem Haupte zählt“ ließ dies Alles geschehen! Wer, wie Sie, nur einen Deismus hat, wer sich, wie Sie, aus dem Drang der geschichtlichen Bewegung in den Gedanken der Vorsehung nur hinüberrettet, ohne die Wirklichkeit derselben im Leben der Völker zu schauen, so daß die Härte der Geschichte und die langmüthige Güte des himmlischen Vaters einen steten Widerspruch bilden, wer in einer verstandlosen Ergebung nur eine gewaltsame Beendigung seines peinlichen Gefühls, keine verklärende Auflösung findet, der kann die Weltgeschichte nicht begreifen. Von einem so schaaalen Nivellement, als Sie Hegel vorwerfen, ist er weit entfernt; wegen Ihres totalen Mißverständnisses verzeihe ich Ihnen sogar die furchtbare Anklage der Heuchelei: „Die Maske“ fällt nicht, denn es ist keine da. Es bedarf nur, daß Ihnen die Schuppen von den Augen fallen, damit Ihnen das natürliche Gesicht der Weltgeschichte erscheine. In Ihrer Befangenheit wissen Sie nicht, wie H. über die Weltgeschichte hinaus Religion, Kunst und Philosophie setzt. Hier zeigt sich eben, daß Sie ganz von der Vorstellung eines pantheistischen Weltgeistes verdüstert sind, denn obschon in der geschichtlichen Entfaltung der Geist der Welt in der That die unbeschränkte Macht ist, welche die Völker in das Gericht führt, so ist doch die Sphäre des absoluten Geistes über die Unruhe, über die Gewalt der Geschichte erhaben. Selbst in der Erscheinung drückt sich dies aus. Die Staaten der Hellenen sind verschwunden, das Weltreich des großen Alexander ist verstaubt: aber das, was Griechischer Geist in künstlerischem Bilden, in tiefinnigem Denken, im Cultus des Ewigen erschuf, ist zur unsterblichen Erinnerung der Welt geworden. Das Epochenmachen eines Volkes in der Weltgeschichte fassen Sie mit unglaublicher Rohheit auf; weil H. ein solches als die herrschende Macht aller

anderen Völker darstellt, so folgern Sie, daß bei ihm das Epochen machen sich lediglich durch die Gewalt der Waffen vermittele, wenn große Waffenthaten dazu ausreichten, dann müßten die Hunnen, die Mongolen, die nur untergeordnete Momente größerer Bewegungen sind, mit Juden, Griechen, Römern und Germanen in Eine Reihe treten! H. hat vier welthistorische Reiche gesetzt; natürlich finden Sie dies mit der Dreiheit des Begriffs im Widerspruch. Bloße Kurzsichtigkeit. Jedes Weltalter hat in sich einen Gegensatz, das Orientalische nicht minder als das Germanische; im antiken Zeitalter tritt aber der Gegensatz in den Griechen und Römern auf das Entschiedenste hervor, so daß die Seite der sinnigen Idealität und der praktischen, prosaischen Ernsthaftigkeit in zwei besonderen Völkern nirgend anderswo so klar erscheint, weshalb hier die beiden Extreme wohl für sich genannt werden können. Wäre H. ein Pedant, wäre er von der numerischen Triplizität der Begriffsmomente abhängig gewesen, wäre es ihm mehr auf die formelle Seite der Dialektik als auf die Sache angekommen, so hätte er den Anstoß für den Verstand gar leicht aus dem Wege räumen können, da das Wort: Antik beide Völker zusammenfaßt. Mit dem Germanischen Weltreich schließt die Weltgeschichte. Vom welthistorischen Standpunkt klingt Ihnen dies komisch. Und doch ist nichts wahrer. Die Germanen sind als die welthistorischen Träger des Christenthums auch das letzte welthistorische Volk. Wer freilich dem alten Rom die Weltherrschaft abspricht und dieselbe erst dem päpstlichen beilegt, dessen Herrschaft über die Welt wegen der Opposition der Griechischen Kirche einerseits, des Germanischen Feudalismus andererseits nur eine halbe, in sich gebrochene war, wer in der Weltgeschichte „Classifier, Juristen, Maler und Künstler anderer Art, die verschiedene Epochen bildeten,“ für sich herausgehoben verlangt, dem geht für die Höhe, welche der welthistorische Blick fordert, noch gar zu viel ab. Schon eine Berechnung statistischer Art hätte Sie eines Anderen belehrt. Die Celtischen Völker sind von Stämmen der Germanen erfrischt; die Finnischen und Slavischen erhalten durch Germanen ihre Begeisterung; in Rußland sind die Deutschen als Apostel der Bildung durch alle Räume des weiten Reiches zerstreut; Griechenland hat einen Deutschen

König empfangen; Amerika ist im Norden und Süden ein Reflektor der Romanischen und Englischen Völker; auf den Südseeinseln schlägt Germanische Kultur überall Wurzel; Asien und Afrika werden von den Küsten her überall damit umzogen. Getrennt vom Christenthum würde der Germanische Stamm eine so ununiverselle Bedeutung nicht haben, aber mit ihm ist er unüberwindlich und pflanzt sein siegreiches Banner in allen Zonen auf; er wird die Verwesung nicht sehen; aus der grenzenlosesten Verzweiflung, wie nun bereits zweimal in der kirchlichen Reformation und in der politischen Revolution geht er durch Umbirth nur immer reicheren und höherem Leben entgegen. Keine Philosophie hat nach meiner Ueberzeugung so viel Talent für den Begriff der Geschichte als die Hegelsche. In Kapps Schriften sprudelte zuerst eine trübe Gährung allseitig empor, wegen ihrer Formlosigkeit und Flüchtigkeit ohne Erfolg. Mit Unrecht kam eine Schrift von Sieze: Grundbegriff Preussischer Staats- und Rechtsgeschichte, in ähnlichen Mißcredit. Allerdings herrscht darin ein gewisser Schematismus; es kommen einzelne Irrthümer, auch Wunderlichkeiten darin vor. Allein bei so viel Gutem, als dies Werk außerdem enthält, war sein Verwurf durch beschränkte Juristen unverzeihlich; die Kritik wird dies Unrecht zu vertilgen haben, denn Sieze hat mit Geist und mit Gelehrsamkeit den Versuch gemacht, die neuere Europäische Geschichte wahrhaft philosophisch zu begreifen, namentlich hat er die Slavischen Völker besser als so viele Historiker verstanden, eine Bemühung, welche ihm durch den Scherz, den Gruppe in der Komödie der Winde damit getrieben, selbst zur Erweckung gehässiger Antipathie umgeschlagen ist. Durch die umfassendsten Studien, durch vielseitige Weltkenntniß und zarte Spürkraft vor allen Anderen zur philosophischen Durchdringung der Weltgeschichte berufen ist Leo, nur daß seine Vertiefung in mittelalterliche Zustände, seine Sehnsucht nach poetischer Färbung des Lebens, ihn mit der modernen Geschichte mehr entzweit und ihn mehr von ihr zurückstößt, als zum Begriff derselben erhebt. Seine Ergänzung ist unstreitig Gans, der, alle Interessen des modernen Lebens mit Begeisterung pflegend, von aller Vorliebe für die Vergangenheit sich losgemacht hat. Moritz Welt (in dessen Darstellung des St. Simonismus Sie von S. 228

ab eine Skizze der Philosophie der Geschichte nach Hegelschen Principien finden) ist ebenfalls hieher zu rechnen. Ferner Matthias (Idee der Freiheit S. 338 ff.), nur daß sich derselbe wohl irrt, wenn er der Auflösung des Gegensatzes des Katholicismus und Protestantismus erst noch entgegensteht, denn im Protestantismus selbst ist diese schon vollbracht (vgl. meine theol. Encycl. S. 212 ff.). Soll ich nun noch fortfahren, um anzugeben, was seit einem Decennium etwa in der Geschichte der Religion, der Kunst und Philosophie auf dem Grund des Hegelschen Systems geschehen ist? Wenigstens Windischmann's will ich gedenken, dessen Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte eine der großartigsten Unternehmungen ist, nur daß sie zu sehr in die Breite zerfließt und den Orient zu günstig interpretirt.

Wenn Sie Ihrem Tadel wieder ein Lob nachhinken lassen und das Glückliche der Rechtsphilosophie in den Noten unter dem Text erblicken, so ist das die Sprache der Verkleinerung welche sich ihres Unrechts halb und halb bewußt ist. Wie sollte wohl die Polemik der Noten „geistreich und schlagend“ sein, wenn nicht der Text selbst die geistwahre Begründung derselben enthielte?

Was nun S. 277 ff. von Ihnen gegen den Begriff des absoluten Geistes gesagt wird, habe ich im Vorigen so oft schon berühren müssen, daß ich, um nicht ermüdend zu werden, mich kurz fassen muß.

Der Kunst erwähnen Sie S. 282 mit dem oberflächlichen Zweifel, ob eine consequente Kunstwissenschaft bei H. möglich sei, so im Allgemeinen, daß man gar nichts darauf erwidern kann. Warum haben Sie denn nicht wenigstens angedeutet, was in Hegels Begriff des Schönen und des künstlerischen Schaffens das Falsche sei, denn Ihre Bemerkung, daß die Beschränkung der Kunst auf das Göttliche bei H. die mannigfaltigen Süjets des eigentlich Menschlichen davon ausschloße, ist ganz ungereimt. Wo das Göttliche nicht mehr das Princip der Kunstschöpfungen ausmacht, wo in seiner Flamme das Menschliche sich nicht mehr reinigt, da ist die Kunst auf dem Wege der Ausartung; die geistbeseelte Schönheit verschwindet in sinnlichem Reiz, wie z. B. unser gegenwärtiges nur auf dem Effect basirtes Theater documentirt. Sie finden es unbegreiflich, wie aus jenem Princip Tragödien, wie Lear, wie Romeo und Julie, abgeleitet werden können; also in diesen sehen Sie nur das Menschliche, nichts

Göttliches? Ich kann mein Bedauern nicht unterdrücken, daß Ihnen dieser Genuß versagt ist. Sie sind ferner um die Existenz der Kunstwerke zweiter, dritter, vierter Größe besorgt, wo die Armen eine Stelle finden werden. Edelmüthiger Beschützer der Mittelmäßigkeit, fürchten Sie nichts! Die Quantität ist eine Kategorie; Sie wissen, was das sagen will. Endlich aber können Sie auch hier ohne Lüge nicht abkommen. Sie behaupten nämlich, H. scheine das Schwierige seiner Theorie erkannt zu haben, indem er ja nicht einmal den Versuch einer Ableitung der einzelnen Künste aus jenem Princip versucht habe. Ich habe allerdings Hegel's Vorlesungen über Aesthetik nicht selbst gehört, aber die Grundzüge derselben sind, wie ich nicht bezweifle, in der Phänomenologie im Abschnitt: die Kunstreligion enthalten; nur die Architectur findet schon vorher unter der Kategorie: der Werkmeister, im Uebergange von Aegypten zu Griechenland, ihre Stelle. Diese Deduction der einzelnen Künste, selbst der Orchestik und Mimik, aus dem Princip des Göttlichen haben Sie selbst S. 57 ff. Ihres Buchs excerpiert, aber gerade für diesen Auszug scheint Ihr Gedächtniß sehr treulos zu sein.

Sie geben, in den grellsten Ausdrücken, die Sie herauslesen konnten, einen Auszug aus Hegel's Religionsphilosophie und wiederholen dabei, was ich schon mehrfach in diesem Schreiben widerlegt habe. Die Hauptpuncte Ihrer Polemik sind 1) der Begriff der Trinität, 2) der freien Schöpfung, 3) der Unsterblichkeit.

1) Ihre Theologie ist das trübseeligste Gemisch aus einem mit einigen Sentiments versetzten flachen Rationalismus und aus einer dünnen Exegese. Sie reden von nichts als Kräften. Da Sie ein bloßer Deist sind, so verwerfen Sie S. 298 das Dogma von der Dreieinigkeit, weil die Idee des Unendlichen nur Eine sei und weil unsere Vernunft nicht die Einheit als Dreiheit, die Dreiheit als Einheit denken könne. Herrschte in unserer philosophischen Literatur ein strengeres Studium, ein lebendigerer Zusammenhang, so würden Sie sich so leerer Versicherungen geschämt haben, seit Schelling in seinem Denkmale Jacobi's das Unzureichende des Deismus unwidersprechlich aufgedeckt hat. So aber hören wir Deutsche nie auf, Alles zweimal zu thun. In Ihrem deistischen Eifer drücken Sie sich, beiläufig sei es gesagt, oft ganz sonderbar aus z. B. S. 306, wo

Sie bei der Vorstellung Gottes als des Vaters sagen, es sei dabei ein unendlich wohlthuernder Gedanke „daß Gott nicht bloß als Geist (?) unser Innerstes durchschaut, sondern auch ein moralisches Wesen ist u. s. f.“ Daß der Hegelschen Philosophie so oft der Vorwurf gemacht wird, ihre Auseinandersetzung des Dogma's der Trinität sei dem christlichen Begriff derselben unangemessen, liegt weniger in dem Mangelhaften der Speculation, als darin, daß dies Dogma aus dem Bewußtsein der Meisten so verschwunden ist, daß sie sich überhaupt wundern, wie man sich mit der Entwicklung eines so mystischen Unsinn's so viel Mühe geben könne. Gruppe hat in seinem Austausch über Hegel in dieser Hinsicht einen recht piquanten Brief geschrieben und, was mich höchlich Wunder nahm, Fr. v. Baader, die Grundsäule der mystisch-scholastischen Theologie, hat diese Polemik in der Vorrede zum zweiten Band seiner philosophischen Schriften sogar gelobt. Schleiermacher hat sich bekanntlich dadurch aus der Sache gezogen, daß er eine neue kritische Durcharbeitung des ganzen Dogma's verlangt und dasselbe nur als einen „verknüpfenden Satz“ nimmt. Exegeten versichern, im Neuen Testament keine Spur von diesem Dogma zu finden, denn nirgends komme der Name *trías* vor. Kirchenhistoriker behaupten, dies vernunftwidrige Dogma sei eine menschliche Erfindung, welche unglücklicher Weise von dem Nicänischen Concil als ein Bestandtheil des orthodoxen Glaubens festgesetzt worden; Dogmatiker zeigen die Unmöglichkeit seines Begriffs; Moralisten endlich beweisen, daß das Dogma den Willen gar nicht berühre und daß man sich bei dem Glauben an Einen allgegenwärtigen, allliebenden und allmächtigen Vater viel behaglicher fühle. Das ist die allgemeine Stimmung der Zeit von ihrer aufgeklärten Seite; von der buchstäblich gläubigen her, von den Pietisten wird das Dogma der Trinität angenommen — aber als ein Mysterium, was dem menschlichen Verstande zu hoch sei. So hat es denn die speculative Philosophie und Theologie sehr schlimm. Hier wird sie perhorrescirt, weil sie das Dogma nicht bloß in's Gedächtniß aufnehmen, sondern denken will; dort wird sie verlacht, weil man die Nullität des Dogma's längst bewiesen zu haben glaubt. Daß in solchem Zustande Gedanken, wie die Köhrschen, ein neues Symbolum zu schreiben,

entstehen müssen, ist natürlich. Wir hätten alle schon längst entweder Socinianer, Unitarier oder Katholiken werden sollen. Es ist ein Hauptverdienst Schelling's sowohl (Lehre von der menschlichen Freiheit und Sendschreiben an Eschenmayer, diese Perle philosophischer Polemik) als Hegel's, gegen beide Extreme das Dogma und die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit seines Begriffs festgehalten zu haben. Ich bemerke, daß Daub (Theologumena S. 435 ff.) das Dogma aus dem Begriff entwickelt hat; daß der treffliche leider so früh uns entristene Usteri (Paulin. Lehrbegriff 4te Aufl. S. 335 ff.) die exegetische; Matthies (Baptismatis expositio, p. 244 ff.) die dogmenhistorische; Marheineke endlich in der Glaubenslehre (2te Aufl. S. 254 — 72) die dogmatische Exposition des Dogma's gegeben hat. Sind dies auch erst Grundzüge einer noch tieferen und umfassenderen Behandlung, so sind sie doch, wie ich hoffe, unumstößlich wahr. Das Mißtrauen gegen die Speculation ist so groß, daß man gar nicht recht bedenkt, was sie denn eigentlich sagt. In meiner theologischen Encycl. habe ich versucht, das Dogma der Trinität nach den Momenten der absoluten Substantialität, Causalität und Persönlichkeit zu behandeln; die Hengstenbergische Kirchenzeitung fand diese Expositionen der Fülle des göttlichen Wesens unangemessen und warf mir vor, dieselbe auf einige dürftige Kategorien reducirt zu haben. Nun möchte ich doch mich belehren lassen, welche Kategorie an Absohluthet die der absoluten Persönlichkeit übertrifft? Ferner habe ich gesagt, das Wissen Christi von Gott sei ein unmittelbares gewesen, indem ich eine Belehrung Christi durch Essener und Alexandriner verwerfe. Da nun nach Hegel alles Wissen wesentlich Vermittelung in sich schließt, so hat mir Herr Müller in Göttingen vorgeworfen, ich degradire Christum unter die speculative Philosophie, während ich ihn gerade durch jene Unmittelbarkeit (die ihre Vermittelung in Gott selbst hat) unendlich darüber erhebe. Und so behaupten auch Sie S. 305, die Apostel hätten von Gott keinen wahren Begriff erlangen können, weil nach H. ihnen die dialectische Methode gefehlt habe. Daß alles Wahre die Methode des Begriffs hat, ist so wahr, daß, auch ohne das ausdrückliche Bewußtsein derselben, die Apostel von derselben durchdrungen sind, namentlich Paulus; die bestimmte

Entwicklung dieser Seite ist dann allerdings das Werk der christl. Philosophie gewesen. Hegel sagt in der Religionsphilos. Bd. II. S. 287 eigends: „Der Philosophie ist der Vorwurf gemacht worden, sie stelle sich über die Religion: dieß ist aber schon dem Factum nach falsch, denn sie hat nur diesen und keinen anderen Inhalt, aber sie giebt ihn in der Form des Denkens; sie stellt sich so nur über die Form des Glaubens, der Inhalt ist derselbe.“

2) S. 288 und sonst behaupten Sie, Gott sei bei H. einem Factum unterworfen, weil er sich offenbaren müsse. Die Schöpfung sei nicht ein Werk der Freiheit, sondern der Nothwendigkeit, wobei Sie S. 290 wieder auf den alten Satz kommen, Gott müsse nach H., seinen Begriff zu erfassen, durch alle Stufen des Creatürlichen sich hindurchwinden. Hegel hat dagegen bewiesen, daß die Freiheit der Grund der Nothwendigkeit und daß der seiner selbst bewußte absolute Geist der Grund der Natur und des endlichen Geistes, ihre ewige, an und für sich seiende Einheit ist. Dies kann man auch so ausdrücken, die Schöpfung der Welt ist eine nothwendige That der Freiheit. Gott muß die Welt schaffen, nicht weil er muß, sondern weil er will; sein Wille zeigt in ihrer Schöpfung sich als frei; ohne die Schöpfung fehlte gleichsam der Beweis der absoluten Freiheit. Die Theologen vergessen oft, daß das Wesen Gottes die Liebe ist; dächten sie daran, so würde ihnen das Schaffen *ex necessitate naturae* nicht als ein Frevel an der Unabhängigkeit Gottes erscheinen. Hegel hat in seiner Kritik Jacobi's und in der Logik, im Uebergang von der Wirklichkeit zum Begriff, den Spinozismus widerlegt, Gott nicht bloß als Substanz, sondern eben so sehr als Subject zu erfassen; des großen Werthes dieser Widerlegung ist er sich selbst sehr wohl bewußt gewesen. Sie wollen dagegen S. 294 glauben machen, H. habe Spinoza schlecht verstanden und behaupten, zum Zeugniß Ihres schlechten Verständnisses, was leider auch Staudenmaier in seiner Kritik der Hegelschen Religionsphilosophie (Zahrbücher für christliche Philosophie und Theologie, 1834, Hft. I.) beibringt, bei Spinoza komme der Begriff Gottes als des Geistes vor, was H. übersehe. Das Attribut des Denkens veranlaßt dazu. Wie unrichtig! Spinoza erklärt ausdrücklich, daß er den Unterschied von Verstand und Willen im Wesen Gottes nicht begreifen könne: „*nec*

fugit nos vocabulum (personalitas scilicet), quod Theologi passim usurpant ad rem explicandam: verum, quamvis vocabulum non ignoremus, ejus tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum et distinctum conceptum illius formare possumus“ (Cogitata metaphys. C. VIII. ed. Paulus I, p. 121.) Feuerbach, in seiner schon angeführten musterhaften Geschichte macht S. 374 noch auf eine Stelle, Epist. 50. aufmerksam: „Quoniam vero Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possimus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eo loqui.“ Hegel hat Spinoza ferner Kosmismus vorgeworfen; Sie sagen: „Spinoza war so weit entfernt, das Seyn der Welt zu läugnen, daß er vielmehr die Natur als gleichbedeutend mit Gott setzt, und selbst von den Erscheinungen, welche Hegel für das bloß Subjective, Willkührliche, Zufällige (mithin Gefeklose) hält, hat Spinoza eine viel erhabnere Vorstellung, er erblickt überall, selbst in dem scheinbar unbedeutendsten Ereignisse, eine Modification des göttlichen Wirkens.“ Aber so schlagen Sie sich selbst, Herr Hofrath, denn diese Einheit ist es ja eben, welche bei Spinoza den Unterschied der Welt von Gott ausschließt, so daß nur Immanenz Gottes, nicht, wie bei Leibniz, auch Transcendenz vorhanden ist. Gott geht bei Spinoza immer in die Welt über, allein ohne aus ihr zu sich zurückzukehren, denn sie ist gar nicht für sich und wird wegen ihrer Unterschiedlosigkeit von Gott gar nicht geschaffen, was Sie mit großer Inconsequenz S. 3 und S. 257 in moralischer Hinsicht so tadelnswürdig finden. In meiner Dissertation über Spinoza 1828 habe ich dies weiter entwickelt; gleichzeitig erschien von L. Boumann eine Explicatio Spinozismi, worin die Einleitung diesen Gegenstand gründlich behandelt. Die Philosophie kann sich mit der kahlen Versicherung, daß Gott die Welt erschaffe, nicht begnügen; ihre Ableitung derselben aus seinem Wesen, ihre Darlegung, daß die Welt Gottes Fülle offenbare, wird ihr aber meist als ein Götzendienst der Welt ausgelegt, indem man nicht bedenkt, daß die Schlechtigkeit der Welt auf den Schöpfer unfehlbar als Prädicat

zurückfallen muß. Alle wahrhafte Religion und Philosophie lehrt daher den Optimismus der Welt. Christus ist wohl über das Böse in der Welt erzürnt, welches als *κόσμος* und *ὁλὼν ὁντος* von ihm gescholten wird, nicht aber ist er mit der Welt an und für sich unzufrieden. Was nun das Verhältniß der Welt zu Gott anbetrifft, so verweise ich auf Hegel's neunte und zehnte Vorlesung über die Beweise vom Dasein Gottes, wo die faßlichste Entwicklung desselben gegeben ist.

3) Endlich kommen Sie S. 309 auf die Unsterblichkeit und nennen dieselbe eine speculative Idee, eine ätherische Flamme, welche, dem gröberen Stoffe sich entwindend, nach dem Mittelpunkt einer anderen Welt gravitirt. Der Mittelpunkt der Welt ist Gott und Gott ist überall. Die andere Welt ist in der unsrigen schon da. Nur wo man noch, wie Sie thun, vor dem Gott des Deismus kniet, d. h. vor einem freundlichen, humanisirten Jehova, der nicht mehr mit dem Donner einherfährt, sondern sanftes Zureden und weiche Theilnahme gelernt hat, nur da entzieht man der Erde den Himmel. Man sehnt sich nur nach der Seligkeit, das Seligsein selbst verbittet man sich, weil sonst alle Präension ein Ende hätte. Sie glauben, daß nach Hegel's System eine persönliche Fortdauer nach dem Tode nicht wohl statuiert werden kann; Sie deuten ferner an, es scheine H. an Muth gefehlt zu haben, dies auszusprechen. Warum sollte er sich gescheuet haben? Die Zeiten sind vorüber, wo man wegen Zweifel an der Unsterblichkeit der Seele, wie Pomponatus, verfolgt werden konnte. Da für das gewöhnliche Bewußtsein in der Voraussetzung eines jenseitigen Lebens der Begriff der Ewigkeit des Geistes, die ganze Erklärung des Daseins eingehüllt liegt, so ist keine Frage, daß die Behandlung dieses Thema's viel Geschicklichkeit erfordert, um nicht zu dem Wahn zu veranlassen, daß Alles in einem pantheistischen oder materialistischen Bann befangen sei. Göschel hat so eben in den Berliner Jahrbüchern gezeigt, daß nach Hegel allerdings aus dem Begriff der geistigen Subjectivität die persönliche, selbstbewußte Fortdauer der einzelnen Geister gefolgt werden könne und müsse. Beiläufig; der Dr. Fr. Richter, dessen Schriften hauptsächlich Gelegenheit gegeben haben, diesen Gegenstand weitläufiger zu behandeln, ist ein Landsmann und Jugendfreund von

mir, dessen Bildungsang ich bis 1829 ganz genau verfolgen konnte, seit welcher Zeit unser Verkehr lückenhaft ward. Wie nun Andere in der Hoffnung künftigen Lebens das Princip ihrer geistigen Elasticität finden, so ward für Richter der „fromme Unglaube der Unsterblichkeit“ (S. Schleiermacher's Glaubenslehre, Erste Ausg. Bd. II. S. 624) der Boden eines sittlichkräftigen, von religiöser Begeisterung durchdrungenen, neuen Daseins. Es ist zu bedauern, daß ihn die Negation der Unsterblichkeit fast zu ausschließlich, zu einseitig beschäftigt, denn die herrlichsten Talente zu einem tüchtigen Popularschriftsteller sind bei ihm unverkennbar. Er scheint in seinen Arbeiten zu schnelle Befriedigung zu finden; etwas Ueberreifes oder Fähes, wie ich es nennen möchte, ist darin sichtbar; im an sich wackeren Streben nach Erleuchtung des Publicums wird er mit seiner Wärme aufdringlich; seine angeborene Tendenz zur Popularität, von Localgeistern in ihrem Schwung gehemmt, vergreift sich noch in ihrem Ausdruck und er fällt je zuweilen in eine Verwechslung des Platten und Niedrigen mit dem Allgemeinverständlichen, die ihm am meisten im Publicum geschadet hat; sein Eifer für Volksleben und Kirchenthum läßt ihn selbst mit der Wissenschaft in eine falsche Stellung gerathen und so hat er Marheineke namentlich entschieden Unrecht gethan, als wollte derselbe die Theologen zu einem esoterischen Kirchlein der Wissenden von der exoterischen Gemeinde der nur Glaubenden absondern. Aber wir dürfen von diesem Schriftsteller immer bessere Früchte erwarten. Er wird wie an Tiefe so auch an edler Einfachheit gewinnen; von Frivolität, welche die Hengstenbergische Kirchenzeitung ihm vorgeworfen, ist sein Gemüth gewiß entfernt; das trübe Zornfeuer, das ihn zuweilen übermannt, die scheltende Heftigkeit, in der er sich sogar mit prosaischer Schulmeisterlichkeit zu gefallen scheint, werden nach und nach verschwinden. Vergleicht man seine letzte Arbeit, die Lehre von den letzten Dingen, mit früheren Schriften, so scheint es gewiß, daß er, zumal er noch jung ist, ein so günstiges Vorurtheil mit der That bestätigen werde. Sie verzeihen diese Confessionen über meinen Freund an diesem Ort, aber da er nicht selten auf meine Schriften, sogar auf mündliche Äußerungen von mir sich beruft, so mußte ich mich rückhaltlos äußern. An dem genannten Buche schätze ich vorzüglich, daß es den Egoismus, insofern er Motiv zum Glauben

den an die Unsterblichkeit wird, aus allen Schlupfwinkeln verjagt hat. Ich beschließe diese Betrachtung mit Ihren eigenen Worten S. 309: „Man kann als Unsterblicher handeln, ohne an diese Fortdauer zu glauben, und man kann sie hoffen, aber im Leben sein Herz an das Sterbliche hängen.“

S c h l u ß.

In diesem fallen Sie über die Schule Hegel's mit giftigem Zahne her. Sie mischen Schwarz und Weiß so grell durcheinander, daß das Sehen fast unmöglich wird. S. 310 reden Sie vom Gespensterpfad des Systems; S. 311 ist es wieder ein Prachtwerk — worin aber die Gespenster des Mittelalters haufen, wo die Prachtsäle mit ihren hohen Fenstern nach Norden gerichtet sind und mit der Aussicht auf ein unfruchtbares Feld mit Gräbern den Aufenthalt für die Bewohner zu einem ungesunden, lebensgefährlichen machen. Dann ist auf derselben Seite Hegel wieder ein Heros der Wissenschaft, dann aber sein System wieder abstrus, vom natürlichen Standpunct des Menschen sich allzuweit entfernend — und so geht es Welle auf und ab bis zum Seebrandwerden.

Sie mustern die Glieder der Schule und suchen dieselben so schwach als möglich darzustellen. In der Theologie nennen Sie nur Daub, Marheineke und Rust. Also Conradi, Billroth, Benary, Matthäi, Lehnert, Matthies, Batke rechnen Sie für nichts? In der Jurisprudenz soll Gans isolirt dastehen; aber Abegg, Sieke, Göschel und für das kanonische Recht Carové? In der Medicin und Naturwissenschaft ist freilich noch wenig von dem System in die Literatur übergegangen; wenn Sie aber sagen, es sei Ihnen kein namhafter Gelehrte bekannt, welcher eine Anwendung des Systems auf seine Wissenschaft mit einigem Erfolg versucht hätte, so sollte mich wundern, wenn Sie Pohls Schrift über den Galvanismus so gering anschlugen. In der Philosophie als solcher

nennen Sie Hinrichs, Michelet, v. Henning und meine Benignität. Also Gabler, Schmidt in Erfurt, Wendt, Böhls in Göttingen, Rapp, Hotho vergessen Sie. Trahdorf und Kirner, welche Sie nennen, sind aus offener Unkunde von Ihnen der Schule beigezählt, denn beide gehören ihrer wahren Bedeutung nach zur Schellingschen Schule.

Doch lassen wir dies Rechnen, diese Eitelkeit des Zählens. Sie sprechen ausführlicher über Nothmann, Weiße und Göschel. Ueber Ersteren will ich schweigen. Ich habe den Verstorbenen zu lange und zu genau gekannt, um nicht seine Vorzüge wie seine Schwächen im ganzen Umfang zu übersehen; ich würde zu weitläufig über ihn werden. Ueber Weiße habe ich mich bei Gelegenheit seiner Darstellung der Griechischen Mythologie 1831 in No. 57. der Halleschen Allgemeinen Literaturzeitung geäußert und habe noch nicht Ursach gefunden, von diesem Urtheil abzugehen. Wie bei dem jüngeren Fichte, mit dem er dadurch gleichsam verbündet ist, liegt seine Polemik gegen H. in dem Mißverständniß der Logik; es versteht sich, daß beide dem Hegelschen System Schuld geben, das Logische mißzuverstehen, obschon sie selbst sich seiner Dialektik nicht entziehen können. Die beste Schrift Weiße's, die Sie gar nicht erwähnen, ist unstreitig seine Aesthetik, wo sich freilich noch merkwürdige Dinge finden; auch die Monodie, die ihm bei aller feinen Bildung der Sprache eigen ist, ist noch nicht verwischt. Wie kann man nur das Schöne, die Künste und den Genius als die dialektische Folge setzen, da der Genius offenbar das negative Moment der Subjectivität ist, durch deren Arbeit die absolute Idee des Schönen zum objectiven Dasein in den Künsten und Kunstwerken gelangt. Und wie ist ferner zu verkennen, daß die Musik zwischen den bildenden Künsten und der Poesie mitten inne steht, während Weiße mit ihr den Anfang macht. Solche Mißgriffe sind die Folgen einer gewissen Eigensinnigkeit, die ohne die Wurzel einer absoluten Eigenthümlichkeit doch gern ihre Geltung erstreben möchte, wie dies sehr unangenehm zum Vorschein kam, als Weiße gleich nach Hegel's Tode das Publicum auf sein System als das wahre aufmerksam machte und in der Schrift doch gar nichts Anderes vortrug, als was er schon 1829 und zwar ohne den Nebenge-

schmach eines gereizten Affectes viel besser gesagt hatte, ein Schritt, den er selbst wahrscheinlich jetzt wegwünscht. Ueber Göschel sagen Sie merkwürdiger Weise, er sei eigentlich Jurist und in der Philosophie nur Dilettant — aber welcher ein Dilettant! Hundert „Gelehrte vom Fach“ dürften in diesem herrlichen, von allen Parteien wegen seiner seltenen Lebenswürdigkeit verehrten Mann ihren Meister finden.

Die Hegelsche Schule hat durch ihre Centralisirung in den Berliner Jahrbüchern die stärkste Opposition erregt. Sie sind so gütig, diese Anstalt S. 312 mit den Dragonaden Ludwigs des Vierzehnten zu vergleichen. Der Neid anderer Blätter, diese Jahrbücher vom Staat unterstützt zu sehen (als ob das außerhalb Preußen und mit anderen Jahrbüchern, z. B. den Wienern, nicht auch geschähe), der Aerger, in der Concurrenz mit ihnen sie nicht niederdrücken zu können, die Wuth der Mittelmäßigkeit über die hohen Ansprüche, welche hier zum Heil der Literatur festgehalten werden, das Alles erweckte Haß. Endlich hat sich zu Anfang dieses Jahres über Stiftung und Bedeutung dieser Literaturzeitung in den Brochhausischen literarischen Unterhaltungsblättern eine vernünftige Stimme bei Gelegenheit von Varnhagens Sammlung zur Literatur und Geschichte vernehmen lassen; fehlte nicht ein gewisses ungenirtes Abandon, was Leo's Recensionen charakterisirt, so würde ich ihn für den Verfasser halten; auf jeden Fall ist er ein erfahrener, sehr gut unterrichteter Schriftsteller und eine über allen Schmutz der Gelehrtenwelt himmelhoch erhabene Seele.

Was nun die Schule als solche anbetrifft, so werden Sie mir Folgendes nicht abstreiten können:

1) Jede Philosophie, welche durch die Tüchtigkeit ihres Inhaltes Epoche macht, muß sich als Schule gestalten, als eine Totalität von Individuen, welche sämmtlich Ein und dasselbe Princip anerkennen. So ist es von jeher in allen Künsten und Wissenschaften gewesen, warum soll es nun bei der Hegelschen Philosophie anders sein?

2) In jeder Schule wird für den Meister, der sie stiftete, Begeisterung herrschen, denn er ist es, der das Princip, dessen auch die Schüler als des höchsten sich bewußt sind, ausgesprochen,

der es zuerst in das Leben eingeführt hat. Ohne Begeisterung keine wahrhafte Schule d. h. auf unserem Gebiet keine Einheit der speculativen Bildung. Ist es denn nun etwas so Unerhörtes, wenn auch in der Hegelschen Schule der Enthusiasmus für ihren Stifter laut wird?

3) In den meisten Schulen wird man zwei verschiedene Massen unterscheiden können, welche sich in sich selbst wieder theilen. Die eine derselben nimmt nur ein äußerliches Interesse an der Sache; in ihr ist die unschuldige naive die, welche sich mit dem Enthusiasmus zu thun macht, weil er hier und da die Allgemeinheit der Mode erlangt hat und weil man ohne ihn eine Lücke der Bildung zeigen würde. Da nun hier der Kern des Studiums fehlt, dessen Frucht die ächte Begeisterung sein würde, so ist ein karrikirter Ausdruck der Bewunderung unausbleiblich. Die andere Abzweigung dieser Partei ist die hassenswerthe; sie macht die Sache zum Mittel. In den Preis der gerechten Bewunderung mischen sich unreine Nebentöne selbstüchtiger Schmeichelei, eigennütziges Werwerbung. Nicht der Philosophie ergibt man sich, sondern ihren Gönnern; ihnen wird eine Begeisterung für die Sache vorgeheuchelt, um sie zu täuschen und so sie nicht minder als die Wissenschaft zur Vermittelung äußeren Glücks und äußerer Ehre zu verbrauchen. Die andere Masse hat ein wahrhaftes, lebendiges, aufrichtiges Interesse an der Sache. Sie ist aber in sich wieder eine doppelte; die eine Partei derselben kann man die orthodoxe, die andere die häretische nennen. Beide sind nothwendig. Die eine hält streng an dem Gegebenen fest und bildet das aufgestellte Princip nach allen Richtungen hin aus; die andere sucht darüber hinauszugehen. Sie will das Gegebene zwar nicht bei Seite legen lassen, aber sie will nicht bloß innerhalb desselben stehen bleiben, sie will etwas Neues erringen. Beide zusammen in ihrer Wechselwirkung erzeugen in ihren Spaltungen den wirklichen Fortschritt des Philosophirens. Der Selbstbetrug der ersteren Partei liegt unfehlbar darin; daß sie das Reproduciren zuweilen mit Produciren verwechselt, mit einer weiteren Entfaltung des gegebenen Princip; der der zweiten aber darin, daß sie ein neues Princip gefunden zu haben glaubt, während zu dessen Hervorgang noch alle

Bedingungen fehlen. Diese Nüancen müssen sich in jeder größeren Schule, also auch in der Hegelschen finden.

4) Nichts ist aber nothwendiger, als, statt immer von der Schule in Pausch und Bogen zu reden, die Schüler selbst von einander zu sondern und jeden wieder in seiner Eigenthümlichkeit gelten zu lassen. Ich weiß, wir Schüler gelten sämmtlich als flach, aber auch die Flachheit wird doch wieder ihre Grade haben; oder wir gelten, wie man uns so oft in's Angesicht zu verstehen gibt, für verrückt; nun gut, auch in der Verrücktheit sind Unterschiede vom stillgepflegten Unsinn bis zur tobendsten Rante. Wie Sie davon reden, und wie gewöhnlich davon gesprochen wird, sollte man Hegel's Schüler in der That für Sklaven halten, die nach demselben Tact unter der Zuchtknute des Meisters auf einer Galeere das Ruder schlagen. Die Arbeiten selbst werden selten tiefer untersucht; mit der Formel, er hat die Hegelsche Philosophie auf die Theologie, Aesthetik, Jurisprudenz u. s. f. angewendet, glaubt man der Kritik genug gethan zu haben. Man spricht die Namen von Daub, Marheineke, Rust u. s. w. hintereinander fort, als wäre der Unterschied dieser Männer keiner.

5) Das Wort Schüler wird in Bezug auf Hegel's Schule in gar keinem anderen Sinn mehr gebraucht, als in dem von Knechten. Aber Ihr, die Ihr so sprecht, besinnt Euch doch, ob Ihr nicht auch bei Jemand in die Schule gegangen seid? Lernen müssen wir Alle. Plato ging bei Sokrates, Aristoteles bei Plato in die Schule. Seid Ihr Schüler, so prüfet Euch wohl, ob Ihr nicht vielleicht Splitterrichter seid und den Balken im eigenen Auge nicht seht, indem, gleich viel ob Plato oder Kant, ob der Habsucht oder dem Stolz u. s. f., Ihr selbst einem Herrn dient. Sagt selbst und greift in Euren Busen, möchtet Ihr, die Ihr so wüthend gegen die Verknechtung der Hegelschen Schule redet, nicht vielleicht gern selbst Stifter einer Schule sein, nicht Euch selbst an der Spitze einer Schaar bewundernder Jünger sehen? Gelingt es nicht, wartet Ihr von einem Jahr zum andern vergeblich, so kenne ich freilich die feine Beschönigung Eurer Ohnmacht. Ihr sagt: das Publicum ist noch nicht reif; es ist durch einen Schwindel verblendet; oder, wir wollen keine Schule, um die freie Entwicklung der Wissenschaft nicht zu beschränken; wir lassen deshalb einen Jeden gewähren und sind zu-

frieden, Anregungen zur Annäherung an das nie zu erreichende Ziel der Wissenschaft gegeben zu haben. — Wie bescheiden klingen diese Worte, wie überredet Ihr selbst Euch, alles Ernstes daran zu glauben, aber wie oft sind sie nur eine Ausrede für das Gefühl der Verlassenheit, der theilnahmlosen Einsamkeit!

Zum Schluß des Ganzen geben Sie einen Katalog aller größeren und kleineren Oppositionsschriften gegen das hochmüthige Hegelsche System „dem die Nemesis schon mit Baum und Eschenzweig folge“ und enden dann mit Declamationen, deren allerletzte, worin Sie das System als ein Meteor untergehen, das Christenthum aber und die himmlische Sonne des menschlichen Bewußtseins in uns in ewigem Glanz fortstrahlen lassen (gerade wie das Conversationslexikon der neuesten Zeit und Literatur den Artikel Hegel beschließt) zwischen Hegelscher Philosophie, Christenthum und Menschheit eine gewaltige Trennung voraussetzt. Der herrliche Novalis (Wd. II, 3te Aufl. S. 201) sagt einmal und mit Recht: „Es ist eine falsche Idee, daß man Langeweile haben würde, wenn man alles wüßte. Jede überwundene Last befördert die Leichtigkeit der Lebensfunctionen, und läßt eine Kraft übrig, die nachher zu etwas anderm bleibt. Es ist mit dem Wissen, wie mit dem Sehen, je mehr man sieht, desto besser und angenehmer ist es.“ Sie dagegen predigen S. 322: „Wie Recht hat man gesagt, der Mensch würde, falls ihm die Gottheit in ihrer ganzen Herrlichkeit erschiene; unfähig diesen Anblick zu ertragen, vernichtet werden; — so auch würde das himmlische ungetrübte Licht einer absoluten Erkenntniß Gottes nur die Sehkraft unseres Auges für das Irdische schwächen, aber gemildert durch die Atmosphäre, in der Mischung mit der Erkenntniß sinnlicher Dinge wird sie zum beglückenden Genuß, der uns zu unserer wahren Bestimmung hinleitet.“ Diese Philosophie nennen Sie einen ächten Phosphor. Wissen Sie, Herr Hofrath, was ich thun würde, wenn ich als Französischer Journalist dieser Stelle ansichtig würde? Ich würde daraus beweisen, daß Sie ein Obscurant, ein Kryptojesuit sind, der das Licht der Aufklärung scheut und uns erst zum Halbdunkel überredet, damit wir uns allmählig an die Finsterniß gewöhnen. Doch so boshaft bin ich nicht. Fiel Ihnen denn gar nicht die Bibel ein z. B. der Anfang der Johanneischen Briefe, oder die Antwort Christi an den nach Gottes

Anschauung begierigen Philippus? Die Juden fürchteten sich mit Gott zu reden, denn sie möchten sonst sterben (Mos. II, 20, 19), aber im Christenthum ist die Mosisdecke vom Antlitz fortgenommen. Maria, vom heiligen Geist beschattet, stirbt nicht mehr hin, wie die heidnische Semele, als ihr Zeus in der Glorie seiner Majestät erschien.

Doch es wird Zeit sein, daß ich schließe. Ich werde gar Mancherlei vergessen haben, doch glaube ich, Herr Hofrath, keinen Hauptvorwurf unbeantwortet gelassen zu haben. Ich habe meine theologische Encyclopädie mit einigen Versen beschlossen, die ich, weil sie mir passend schienen, aus den Xenien vor Daumers Andeutung zu einem System der Philosophie entnahm. Man that mir in einigen Journalen die unverdiente Ehre an, sie auf meine Rechnung zu bringen. Da mich nun eben die Lust zu einem Schluß in Versen wieder anwandelt, weil die Kunst eine heiterversöhnende Gewalt ausübt, so bemerke ich, damit Jedem das Seine bleibe, daß die folgenden Verse aus dem Ende von Byrons Englischen Barden und Schottischen Kritikern sind.

Dickhäutig jetzt in meiner Mannheit Tagen
Erlernt' ich denken, lernte Wahrheit sagen.

Mein Handschuh liegt und Stahl ist meine Wehr.
So viel hab' ich gewagt. Ob nun mein Lied
Zu arg die Zeit durch seine Hechel zieht:
Drob mag fortan die Welt statt meiner richten;
Sie pflegt nicht sanft, doch stets gerecht zu schlichten!

A n h a n g.

Indem ich den geneigten Leser um gütige Verbesserung einiger Leichten, in die Augen springenden Druckversehen ersuche, erlaube ich mir, in Bezug auf S. 6 aus meiner Anzeige von Hegel's sämtlichen Werken in den Berliner Jahrbüchern 1832, November, die beiden Stellen, welche den meisten Anstoß erregt haben, mitzutheilen.

„Anfangs wurde Hegel als ein Schüler und Mitarbeiter Schelling's angesehen und nicht direct, sondern mehr nebenher als Einer der Vielen aus der neuen Schule beurtheilt. Indessen erwachte hier und dort die Anerkennung der tiefen Energie seines Gedankens und seiner zwar schweren aber machtvollen Sprache, wie der eines philosophischen Aeschylus; selbst von Seiten der Philosophie gegnerisch Gesinnte, wie Jean Paul, gestehen diese Kraft und Neuheit ein. Hierauf folgte eine Zeit, wo die Phänomenologie sich in stillem Gange durch Deutschland verbreitete; die kritischen Blätter übergingen sie mit Schweigen und nur die Heidelberger Jahrbücher begannen einen Auszug zu liefern.

Da erschien die Logik, und obwohl sie von der älteren Schule als unverständlich und träumerisch bei Seite geschoben und ebenfalls ohne Kritik gelassen ward, so wurde doch ein Flüstern des geheimen Erstaunens vernehmbar; trotz des Widerstrebens beugten sich die Geister und fühlten sich wenigstens von der Ahnung ergriffen, wie dies Werk die Wissenschaft umgestalten werde; es war, als wenn ein Magus ihnen einen Spiegel vorhielte, worin sie die ganze Welt anders als bisher erblickten, als wenn sie von nun an nicht mehr mit Worten kramen, sondern in der That den Samen der Welt und alle Kraft des Wirkens anschauen sollten. Unterdessen hatte Hegel wieder eine akademische Stellung erlangt und begann Viele zu fesseln; in dieser Zeit bewegte ihn seine Theilnahme an dem politischen Gescheh des Vaterlandes zu jener so freimüthigen und gründlichen, als in der Darstellung musterhaften Kritik von den Verhandlungen der Württembergischen Landstände, wofür ihm Anerkennung, Ungunst, ja selbst Haß zu Theil wurde. Gleichzeitig skizzirte er die erste Ausgabe der

Encyclopädie der Philosophie, eine erstaunenswürdige Arbeit, die eine förmlich dictatorische Gewalt zu üben begann. Jetzt erweiterte sich für Hegel der Kreis seines Lehramtes und in dem Augenblick, wo eine auf ihre vererbten Vorrechte stolze Aristokratie und eine schwärmerische Partei, die sich für die Gestaltung ihres Freiheitsgefühles maßlosen Entwürfen ohne rechte politische Besonnenheit ergab, wo diese mit Argwohn und Erbitterung einander bekämpfen, stellt sich Hegel durch seine Philosophie des Rechtes gegen die extremen Ansichten beider Parteien. Die nothwendige Folge ist, daß beide sich gegen ihn wenden und ihn — oft ohne die geringste Kenntniß weder jener erwähnten Recension noch des Naturrechtes — als einen Feind der Freiheit verächtlichen. Es wird diese Meinung allmählig in einem großen Theil des Publicums zu einer ausgemachten Wahrheit erhoben und Hegel'n durch dies Gerücht eine Physiognomie aufgedrückt, als wenn auch von ihm das politische Schicksal Deutschlands unmittelbar abhängig wäre. Je mehr nun die Kenntniß und Anerkenntniß seines Systems sich befestigt und ausbreitet, je mehr ihm auch persönlich Neigung, Liebe und eine hier und da selbst bis zur frassenhaften Uebertreibung gesteigerte Bewunderung gezollt wird, um so mehr suchen die Stimmführer des Gegensatzes sein System als dialektische Taschenspiellerei, als irreligiös, immoralisch, despotisch, scholastisch verknöchern u. s. f. zu verurtheilen. Endlich — was noch kein Deutscher Philosoph erlebte — sammelt sich der Spott über die Hegelsche Schule sogar zur Concentration in einer Komödie und diese muß zum Zeugniß des großen Interesses für die Philosophie nach einem Jahre schon wieder von Neuem aufgelegt werden. Während die kritischen Journale — mit Ausnahme der Halle'schen Literaturzeitung, worin Herbart eine Recension der Encyclopädie versucht — in ihrem Schweigen über Hegel verharren, darin unstreitig statt der beabsichtigten Nichtachtung vielmehr eine nicht eingestandene Ehrerbietung ausdrücken und im Ganzen bei gelegentlichen polemischen Äußerungen stehen bleiben, zu welchen sie bei der Anzeige von Werken aus der Schule veranlaßt werden, so zeigt sich das Phänomen, daß zahllose besondere Schriften und Schriftchen über Hegel und gegen ihn erscheinen, von denen aber die meisten gleich ephemeren Insekten im Aufblühen schon wieder verschwinden und die, weil sie es größtentheils nicht weiter als bis zu

Auszügen aus der Encyclopädie bringen, um welche sie ihre absurden und leichtsinnigen Bemerkungen wie schlechte und undeutliche Randzeichnungen herumlegen, nur zu einer weiteren Verbreitung des Systems beitragen.“

„Die Sprache Hegel's ist ein oft und gern besprochener Gegenstand, weil diejenigen, welche von aller Philosophie entfernt zu sein sich wohl bewußt sind, wenigstens hier einen Punct zu erblicken glauben, dem ihre Beurtheilung völlig gewachsen sei. Ref. mag die Philosophen gar nicht in Schutz nehmen, wenn sie mit Willkür und leichtfertiger Bequemlichkeit den geläufigsten Worten eine Bedeutung zu ertheilen, welche ganz heterogen von der ist, die sie in der currenten Sprachweise des Lebens besitzen, oder gar, wenn sie Worte ausbrüten, die, aus aller geläufigen Anschauung heraus, immer erst eines Commentars bedürfen und bald, wie „Wesenwesenheit“ dem Geschmacklosen, bald, wie „Bewissen“ dem Lächerlichen anheimfallen. Man kann Hegel keinen dieser Vorwürfe machen; weder hat er Begriffe, wie Subjectiv, Objectiv, Real u. s. f. eigensinnig verändert, noch hat er, wie Krause u. A. groteske Wortungeheuer erschaffen. Dagegen hat er den philosophischen Instinct unserer Sprache mit dem tiefsten Gefühl zu benutzen gewußt. Wer die Geschichte der Deutschen Sprache nur einigermaßen kennt, der wird einräumen, daß vor dem selbstständigen Hervortreten des Deutschen Philosophirens in der Wolfischen Schule die höchste speculative Entfaltung der Deutschen Sprache in den Deutschen Mystikern, Euso, Tauler, Weigel, Böhm u. s. w. vorhanden ist, weil alle andere Darstellungen in ihrer Terminologie ein Uebergewicht von Lateinischen und Griechischen Ausdrücken haben.

Hegel, darf man behaupten, hat ganz und gar die schlichte Einfachheit und den glücklichen Sprachsinn unserer alten Mystiker besessen und mit sicherem Tact die einfachen und unscheinbaren, aber so fruchtreichen und klaren Bestimmungen, wie Inseichsein, Anderssein, Ineinandererscheinen und ähnliche Ausdrücke hervorgehoben. — Diese Bemerkungen betreffen nur die Bestandtheile der Hegelschen Sprache, um sie als der Deutschen Philosophie völlig angemessen zu rechtfertigen. Aber mit welcher Macht hat nun Hegel diese Sprache in seinem System durchgebildet! Schwerlich möchte, mit Ausnahme des Spi-

noza, ein anderes System der Neueren diese Consequenz und diesen Zusammenhang des Ausdrucks erreichen. Und wie mannigfaltig und vollendet erscheint Hegel's Sprache nicht in der Darstellung selbst! Allerdings haftet ihm überall etwas Schweres an, allein diese Schwere ist nie Rohheit, nie Ungeschicktheit; sie ist die Erhabenheit der primitiven Schöpferkraft, die sich darin wie in der grandiosen Kürze eines Dante zeigt. Man hat diese Seite in Hegel's Leistungen bisher viel zu oberflächlich betrachtet; wenn aber sämtliche Werke vorliegen, so wird sich der künstlerische Wechsel, dessen er fähig war, nach allen Seiten hin vor Augen legen und der stilistische Werth derselben vollkommen würdigen lassen; man wird dann einsehen, wie Hegel in jeder seiner Schriften einen anderen Ton anschlägt — die sanfte Pracht der Phänomenologie, die Choralklänge der Logik, die warme Belebtheit der Rechtsphilosophie, die scharfen Accente der Encyclopädie, die dem Ohr sich unverlierbar einschneiden, der milde Fluß der Vorlesungen, die ironische Fülle der Kritiken, die prophetische Salbung der Vorreden — und wie doch durch alle Ein einziger Grundton mit unergründlich majestätischem Zauber hindurchwaltet, dessen höchste Eigenthümlichkeit wohl darein zu setzen wäre, daß Hegel, alle Blümelei verschmähend, mit welcher so mancher Philosophant den welken, bleichen Leichnam seiner Begriffe ekelhaft aufzupuzen strebt, in seiner einfachen Rede etwas durchaus Poetisches hat, das in seinen früheren Schriften auch in der Gestalt kühner und gewaltiger Bilder hervorleuchtet."

This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine is incurred by retaining it
beyond the specified time.

Please return promptly.

