

Adolf Schurr Philosophie als System  
bei Fichte  
Schelling und Hegel

frommann-holzboog



# Inhalt

Vorwort	7
Erster Teil	
I Fichtes Fragestellung unter philosophiegeschichtlichen Aspekten	11
II Begriff und Grundlegung der Philosophie in der Argumentation Fichtes	19
III Philosophie als System des kritischen Idealismus	36
Zweiter Teil	
IV Schellings transzendentalphilosophische Frühschriften	93
V Schellings Systemkonzeption der Philosophie	135
1. Die Systemkonzeption der Philosophie im ‚System des transscendentalen Idealismus‘	149
2. Analyse des Reflexionsstandpunktes in Schellings ‚Darstellung meines Systems der Philosophie‘	166
Dritter Teil	
VI Hegels Konzeption von Philosophie in seiner Schrift über die ‚Differenz des Fichte’schen und Schelling’schen Systems der Philosophie‘	173
1. Historische Aspekte der hegelschen ‚Differenzschrift‘	173
2. Systematische Aspekte der hegelschen ‚Differenzschrift‘	175

Anna-Maria Schurr-Lorusso gewidmet

## Vorwort

Die vorgelegte Arbeit thematisiert Systemkonzeptionen der Philosophie, die aus Kants transzendental-philosophischer Fragestellung resultieren und den Anspruch erheben, Kants ‚Kritik‘ der Vernunft zum ‚System‘ zu erweitern. In Betracht gezogen werden die Schriften Fichtes und Schellings bis zu Hegels ‚Differenzschrift‘ und letztere selbst.

Leitend für Analyse und Interpretation der Quellen ist nicht ein historisches, sondern ein systematisches Interesse. Historische Verweise dienen lediglich der Erschließung des systematischen Verständnisses.

Wäre in einer philosophischen Untersuchung ein bloß historisches Interesse, nicht aber systematische Aspekte bestimmend, wollte man nur ‚eigentümliche Ansichten‘ der Philosophie eruieren, dann läge einer solchen Untersuchung keine philosophische Intention zugrunde; denn ein bloß historisches Interesse hätte — wie Hegel zu Recht konstatiert — ‚nicht erkannt, daß es Wahrheit gibt‘. Kann Vernunft als Vernunft nur als ein und dieselbe gedacht werden, so kann eine transzendental-philosophische Reflexion als Rückwendung der Vernunft auf sich selbst in der Ermittlung ihrer denknotwendigen Ermöglichungsbedingungen und der daraus resultierenden Strukturbestimmtheit des Selbstvollzuges von Bewußtsein nicht zu verschiedenen Resultaten führen. Die Fragestellung erlaubt nur eine Problemlösung.

Die gemeinsame Überzeugung von Fichte, Schelling und Hegel, daß es nur ein einziges ausweisbares System der Philosophie geben kann, ist darum keineswegs eine unkritische, dogmatische Annahme. Was vorliegt, ist nichts anderes als ein Festhalten an Erkenntnis, ohne die Philosophie nicht möglich wäre und wonach sich widersprechende Systemkonzeptionen nicht gleichwahr und begründbar sein können. Unkritisch und daher dogmatisch ist vielmehr umgekehrt jedes Philosophieren, das seine Behauptungen nicht als Erkenntnisbehauptungen ausweist. — Auf diesen unmittelbar einsichtigen Sachverhalt wird nur deshalb verwiesen, weil er für eine Konzeption philosophischer Reflexion grundlegend ist und heutzutage meist übersehen bzw. verkehrt wird.

Wird an der Möglichkeit von Erkenntnis festgehalten, wodurch allein philoso-

phisch relevante Aussagen möglich sind, so stellen sich folgende, für unsere gesamte Untersuchung grundlegende systematische Fragen:

1. Auf welchen Ausgangspunkt und an welche Verfahrensweise sieht sich eine Reflexion verwiesen, in der unter erkenntnis-kritischen Aspekten nur apodiktisch gewisse Aussagen zugelassen werden?

Wenn Bewußtsein nicht ausschließliches Setzen seiner selbst ist, so stellt sich eine zweite Grundfrage:

2. Wie kann über das Selbstsetzen hinaus überhaupt eine andere Ermöglichungsbedingung von Bewußtsein veranschlagt und was muß als die Selbstkonstitution von Bewußtsein ursprünglich mitermöglichende Bedingung gedacht werden?

Wenn sich der Selbstkonstitution von Bewußtsein ein zweites bewußtseinskonstitutives Moment verbindet, so stellt sich eine dritte Grundfrage:

3. Wie muß der aus einer Synthesis antithetischer Momente resultierende Selbstvollzug von Bewußtsein in seiner Strukturbestimmtheit gedacht werden?

Mit dieser Fragestellung ist die für unsere Untersuchung entscheidende Sachproblematik angezeigt und es ist leicht zu sehen, daß sie auf die grundlegende Problematik philosophischer Reflexion überhaupt führt:

1. auf eine Begriffsbestimmung philosophischer Reflexion,
2. auf die Ermittlung ihrer prinzipiellen Basis und
3. auf deren Explikation in der Systemkonstruktion selbst.

Die Analyse der zu untersuchenden Systemkonzeptionen muß zeigen, ob sich eine von ihnen als begründet erweist. Soviel aber kann und muß schon zuvor gesagt werden: Entspränge eine Systemkonzeption einer radikalen Fragestellung, so könnte sie nicht mehr überschritten und hinterfragt werden; sowohl die Fragestellung selbst als auch die aus ihr resultierenden Problemlösungen, sofern sie erkenntnis-kritisch ausgewiesen sind, ließen sich dann aber auch in keiner Weise relativieren.

---

Aus der neuesten Literatur zu der erörterten Problematik möchte ich auf folgende, höchst bedeutsame Publikationen verweisen:

W. Janke: Fichte. Sein und Reflexion — Grundlagen der kritischen Vernunft. Berlin 1970.

X. Tilliette: Schelling. Une philosophie en devenir. 2 Bde. Paris 1970.

A. Massolo: Il primo Schelling. Firenze 1953.

H. Girndt: Die Differenz des fichteschen und hegelschen Systems in der hegelschen „Differenzschrift“. Bonn 1965.

## Erster Teil

# I Fichtes Fragestellung unter philosophiegeschichtlichen Aspekten

Die erste und einzige Wissenschaftslehre, die Fichte in Druck gegeben hat, ist bekanntlich die „Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer“. 1794<sup>1</sup>. Worin liegen die sachthematisch relevanten Aspekte ihrer Vorgeschichte?

Für den Entwurf der ‚Grundlage‘ kommt zwei Fakten eine ausschlaggebende Bedeutung zu: ein Rezensionenauftrag für die ‚Allgemeine Literatur-Zeitung‘ und die Berufung nach Jena. Die Rezensionen gaben den Anstoß zu Fichtes Neufassung der kritischen Philosophie. Die Übernahme der Lehrtätigkeit zu einem Zeitpunkt, als diese Neufassung zwar konzipiert, aber noch nicht ausgeführt war, zwangen Fichte, die ‚Grundlage‘ in der vorliegenden Gestalt „als Handschrift für seine Zuhörer“ für Vortrag und Druck fast von Stunde zu Stunde auszuarbeiten.

Die Zeitspanne, die der Konzeption seines Systementwurfs bemessen war, läßt sich an folgenden Daten ablesen:

Im November 1793 beginnt Fichte mit den Arbeiten an der Aenesidemus-Rezension<sup>2</sup> und bekennt, daß er durch Schulzes Aenesidemus, „durch die Lectüre eines entschlossenen Skeptikers zu der hellen Überzeugung geführt wurde, daß die Philosophie vom Zustand einer Wissenschaft noch weit entfernt sey, u. genöthigt wurde, mein eignes bisheriges System aufzugeben u. auf ein haltbareres

<sup>1</sup> Das Werk erschien „vom 14. Juni 1794 an bogenweise bis Ende Juli/Anfang August 1795. Fichte hat diese Bogen einzeln an die Hörer seiner Privatvorlesungen über theoretische und allgemeine praktische Philosophie ausgegeben. Vom Verlag [...] wurde die Schrift in zwei Lieferungen ausgegeben; die erste Lieferung erfolgte zur Michaelismesse 1794, die zweite Ende Juli/Anfang August 1795. Erst mit dieser letztern, die die „Grundlage der Wissenschaft des Praktischen“ umfaßt, erschien auch die „Vorrede“ zum ganzen Werk.“ Fichte-Akad. Ausg. Bd. I, 2; 175. — 1802 erschien die ‚Grundlage‘ in zwei neuen Ausgaben, deren eine den Text in unveränderter, die andere in veränderter Fassung bringt. Vgl. den Vorbericht zur ‚Grundlage‘ der Akademie-Ausgabe. Bd. I, 2; 175 ff.

<sup>2</sup> an dem anonym erschienenen Werk seines ehemaligen Mitschülers in Schulpforta, Ernst Gottlob Schulze, seit 1788 Professor der Philosophie in Helmstedt: „Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik.“ o. O., 1792.

zu denken“<sup>3</sup>. Im Dezember 1773 bringt Fichte die Wirkung, die Schulzes „Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik“ bei ihm auslöste, mit noch deutlicheren Worten zum Ausdruck: Aenesidemus „hat mich eine geraume Zeit verwirrt, Reinhold bei mir gestürzt, Kant mir verdächtig gemacht, und mein ganzes System von Grund aus umgestürzt. Unter freiem Himmel wohnen geht nicht! Es half also nichts; es mußte wieder angebaut werden. Das thue ich nun, seit ungefähr 6 Wochen, treulich. Freuen Sie sich mit mir der Ernte: ich habe ein neues Fundament entdeckt, aus welchem die gesamte Philosophie sich sehr leicht entwickeln läßt. — Kant hat überhaupt die richtige Philosophie; aber nur in ihren Resultaten, nicht nach ihren Gründen [. . .]. Wir wollen es uns nicht verhehlen: der Zustand der Philosophie ist noch immer traurig; die neuen Streitigkeiten über die Freiheit, die Misverständnisse der kritischen Philosophen untereinander beweisen es nur zu sehr“<sup>4</sup>. Um den Einwänden gegen die kritische Philosophie begegnen zu können, schien Fichte weder deren Grundlegung in den Kritiken Kants<sup>5</sup> noch deren systematische Neufassung in Reinholds ‚Elementarphilosophie‘<sup>6</sup> zureichend.

Während der Ausarbeitung der Aenesidemus-Rezension konzipiert Fichte das ‚Fundament‘, auf dem seine ‚Grundlage‘ aufbaut. Noch ehe Fichte die Rezensionen abgeschlossen hat<sup>7</sup>, erreicht ihn „in den ersten Tagen des Jahres 1794“<sup>8</sup> die Berufung nach Jena.

Am 15. Januar 1794 berichtet Fichte über den Stand der Arbeiten: „Ich habe wirklich schon den Grundriß auf meinen Grundsatz aufgebaut, und den Uebergang zur praktischen Philosophie gefunden“<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> „J. G. Fichte Briefwechsel“. Hrsg. v. Hans Schulz. 2. Aufl. Leipzig 1930. I, 308; Nr. 136: [1793 November Zürich] Fichte an Wloemer. (Im folgenden zitiert als „Sch.“)

<sup>4</sup> Sch. I, 319; Nr. 145: [1793 Dezember Zürich] Fichte an Stephani.

<sup>5</sup> Vgl. die Erscheinungsjahre der drei Kritiken: „Critik der reinen Vernunft“: 1781; 1787; 1790. „Critik der practischen Vernunft“: 1788. „Critik der Urtheilskraft“: 1790.

<sup>6</sup> Vgl. Reinhold, Karl Leonhard: „Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen“. „Erster Band das Fundament der Elementarphilosophie betreffend“. Jena 1790. Vgl. ferner: „Ueber das Fundament des philosophischen Wissens von C. L. Reinhold nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens“. Jena 1791.

<sup>7</sup> Vgl. Sch. I, 325; Nr. 149. Erst am 15. Januar berichtet Fichte, daß er die Rezension des Aenesidemus an die A. L. Z. abgesandt habe. (Sie erschien am 11. und 12. 2. 1794, den Nummern 47, 48 und 49.)

<sup>8</sup> Vgl. Fichte-Akademie-Ausgabe. Bd. I, 2; 98.

<sup>9</sup> Sch. I, 326; Brief-Nr. 149.

Ab Mitte Februar bis 25. April, bis kurz vor seiner Abreise nach Jena, trägt Fichte auf Einladung Lavaters in dessen Haus in Zürich in einem kleinen Kreise, der sich für die kritische Philosophie interessierte, seine Konzeption der Transzendentalphilosophie zum ersten Male vor<sup>10</sup>. Am 14. Juni 1794 kommt Fichte in einem Brief an Lavater auf diese Züricher Vorlesung zurück: „Es erscheint vom heutigen Tage an bogenweise von mir eine *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*. Es sind die Vorlesungen, die ich Ihnen, u. Ihren Freunden zu halten das Glück hatte; umgearbeitet, zum zweitenmale durchgedacht, hier und da schärfer ausgedrückt“<sup>11</sup>.

Noch während des Züricher Vortrags der ‚Grundlage‘ geht Fichte an die Ausarbeitung des Druckmanuskripts einer „Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen“ in Jena; er entsprach damit einem an ihn herangetragenen Vorschlag, den künftigen Hörern sein Systemprogramm vorzulegen: „Sie gaben mir den Rath durch ein deutsches Programm meine Vorlesungen anzukündigen, den ich sehr goutire. Materialien dazu hätte ich fast fertig liegen. Ich würde geradezu einige Vorlesungen über den Begriff der Philosophie, und die ersten Grundsätze derselben, die ich einigen der ersten Geistlichen und Staatsmänner Zürichs, Lavater an ihrer Spitze, jezt lese, und welche zugleich eine Uebersicht meines Systems geben, zu diesem Behuf abdrucken lassen“<sup>12</sup>. Diese ‚Einladungsschrift‘<sup>13</sup>, deren Text Ende April fertiggestellt und bei Vorlesungsbeginn am 26. Mai 1794<sup>14</sup> in Jena im Druck vorlag, kommentiert Fichte in der „Vorrede zur zweiten Ausgabe“ als „Schrift, in welcher über das Philosophiren in der Wissenschaftslehre — selbst philosophirt wird, und die daher zu einer Einleitung in dieses System dient“<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> Vgl. „Lavater an Baggesen, 8. Februar 1794: Wo möglich werd' ich es nun einzurichten suchen, daß Fichte einem halben Dutzend recht ausgesuchter Züricher . . . über die Kantische Philosophie liest. Medicus, Fichtes Leben, 2. Aufl., Leipzig 1922, Seite 61.“ (Zitiert nach Sch. I, 335, Anm. 1) — Vgl. ferner: Fichte-Akad.-Ausg. Bd. I, 2; 102 und 181.

<sup>11</sup> Sch. I, 373; Nr. 175.

<sup>12</sup> Sch. I, 338; Brief an Böttiger vom 1. März 1794. Nr. 156.

<sup>13</sup> „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie, — als Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen über diese Wissenschaft“. Weimar 1794. (Im folgenden zitiert als „Begriff der WL“)

<sup>14</sup> Vgl. Fichte-Akad.-Ausg. I, 2; 181.

<sup>15</sup> „Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie“. Zweite verbesserte und vermehrte Ausgabe. Jena und Leipzig 1798. I, 32. I, 2; 159.

Die Niederschrift der ‚Grundsätze‘ mit der ‚Grundlage des theoretischen Wissens‘ datiert im Sommersemester 1794, für das Fichte Vorlesungen „1. *Ueber theoretische Philosophie* 2. *allgemeine praktische Philosophie*.“ angekündigt<sup>16</sup>, letztere aber wieder abgesagt und erst im nachfolgenden Wintersemester gelesen hat. Im Sommersemester 1794 kam Fichte offensichtlich „nur zur Ausarbeitung und schriftlichen Fixierung derjenigen Partien, die er für die Vorlesung brauchte“<sup>17</sup>. „Es ist anzunehmen, daß der handschriftliche Text des praktischen Teils der „Grundlage“ [...] zu Ende des Wintersemesters [...] fertiggestellt war“<sup>18</sup>. „Vom Verlag [...] wurde die Schrift in zwei Lieferungen ausgegeben; die erste Lieferung erfolgte zur Michaelismesse 1794, die zweite Ende Juli/Anfang August 1795“<sup>19</sup>.

Über diesen ersten Entwurf des Systems der kritischen Philosophie schreibt Fichte später an Reinhold: „Über *meine* bisherige Darstellung urtheilen Sie viel zu gütig“<sup>20</sup>; oder der Inhalt hat Sie die Mängel der Darstellung übersehen lassen. Ich halte sie für äußerst unvollkommen“<sup>21</sup>. Dennoch blieb die Veröffentlichung des Jenaer Vortrags der ‚Grundlage‘ aus den Jahren 1794/95 — wird von deren verbesserten zweiten Auflage aus dem Jahre 1802 abgesehen — die einzige Fassung der Wissenschaftslehre, die Fichte selbst in Druck gegeben hat<sup>22</sup>. Eine Beurteilung der Auseinandersetzung um Fichtes Darstellung des kritischen Systems sieht sich daher primär an die Fassung der Wissenschaftslehre in der ‚Grundlage‘ verwiesen.

<sup>16</sup> Vgl. Sch. I, 352; Nr. 161: Brief an Böttiger vom 2. April 1794 aus Zürich.

<sup>17</sup> Fichte-Akad.-Ausg. I, 2; 184.

<sup>18</sup> Fichte-Akad.-Ausg. I, 2; 186.

<sup>19</sup> Fichte-Akad.-Ausg. I, 2; 175.

<sup>20</sup> Vgl. Sch. I, 547 ff. Nr. 284: Brief Reinholds an Fichte vom 14. Februar 1797.

<sup>21</sup> Sch. I, 556; Nr. 287. Brief Fichtes an Reinhold vom 21. März 1797.

<sup>22</sup> Fichtes Neubearbeitung der Wissenschaftslehre liegen in folgenden, posthum edierten Fassungen vor:

Die in einer Kollegnachschrift erhaltene „Wissenschaftslehre 1798 nova methodo“. In „J. G. Fichte Schriften aus den Jahren 1790—1800“. Hrsg. v. Hans Jacob. Berlin 1937. (Vgl. darin die „Zusammenstellung der in den Jenaer Vorlesungsverzeichnissen angekündigten Vorlesungen“ Fichtes S. XLI-XLIII).

Ferner die von Fichtes Sohn Immanuel Hermann aus dem Nachlasse herausgegebenen Darstellungen der Wissenschaftslehren:

„Aus dem Jahre 1801.“ SW. Bd. II. „Aus dem Jahre 1804.“ „Aus dem Jahre 1812.“ und „Aus dem Jahre 1813, aber durch den Ausbruch des Krieges unvollendet geblieben.“ NW. Bd. II.

Worin liegen die sachlichen Gründe, die Fichte während seiner Arbeiten an der Aenesidemus-Rezension zu einer neuen Grundlegung und zum Neuentwurf des kritischen Systems führen?

Fichte hat nie einen Zweifel darüber gelassen, in welchem Verhältnis sein Philosophieren zu der Philosophie Kants steht.

In seiner Vorrede erklärt der Verfasser des ‚Begriffs der Wissenschaftslehre‘ „daß er nie etwas wird sagen können, worauf nicht schon *Kant*, unmittelbar oder mittelbar, deutlicher oder dunkler, gedeutet habe“<sup>23</sup>.

Zu derselben Frage äußert sich Fichte in einem Briefe und bestimmt die Aufgabe, durch deren Lösung sich seine Konzeption der kritischen Philosophie von der kantischen unterscheidet: „Ueber Kants *Geist* hinaus giebt es keinen Raum mehr für die Untersuchung: ich bin völlig überzeugt, daß er die Grundsätze, die ich *deutlich* und *bestimmt* aufstellen will, *dunkel* allen seinen Untersuchungen zum Grunde gelegt hat“<sup>24</sup>.

In dieser Intention, der Aufstellung eines letzten Grundsatzes der Philosophie, geht Fichte mit Reinholds Bemühen um die kritische Philosophie konform: „Ich stimme mit dem was Sie [...] über das allgemeine Verfahren bei der philosophischen Reflexion, über die Erfordernisse einer Philosophie überhaupt, und insbesondere ihres ersten Grundsatzes sagen, so sehr überein, daß ich nachweisen könnte, ohngefähr das gleiche, noch ehe ich Ihre Schrift<sup>25</sup> gelesen hatte, niedergeschrieben zu haben.“ Aber in der Bestimmung dieses ersten Grundsatzes ergibt sich die Differenz zu Reinhold. Fichte fährt in dem eben zitierten Briefe an Reinhold fort, daß er „dem Satze des Bewußtseyns — (dem Ihrigen) — die Merkmale eines ersten Grundsatzes, über die wir völlig einig sind, nicht zuerkennen kann. Nach mir ist er ein Lehrsatz, der durch höhere Sätze bewiesen, und bestimmt wird“<sup>26</sup>. Bereits während der Ausarbeitung der Aenesidemus-Rezension präzisiert Fichte diese sachliche Differenz zu Reinhold: „Von dem

<sup>23</sup> Fichte-Akad.-Ausg. I, 2; 110 (I, 30). Vgl. dazu beispielsweise Fichtes Äußerung zu Kant in seiner „Ersten Einleitung in die Wissenschaftslehre“ von 1797: „Ich habe von jeher gesagt, und sage es hier wieder, dass mein System kein anderes sey als das Kantische. Das heisst: es enthält dieselbe Ansicht der Sache, ist aber in seinem Verfahren ganz unabhängig von der Kantischen Darstellung.“ SW. I, 420.

<sup>24</sup> Sch. I, 353; Nr. 161: Brief an Böttiger vom 2. April 1794.

<sup>25</sup> „Ueber das Fundament des philosophischen Wissens von C. L. Reinhold nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens.“ Jena 1791.

<sup>26</sup> Sch. I, 341 u. 342; Nr. 157: Brief an Reinhold vom 1. März 1794.

neuen Standpunkte, den ich mir verschafft habe, kommen einem die neuern Streitigkeiten über die Freiheit sehr komisch vor, erscheint es einem drollig, wenn Reinhold die Vorstellung zum Generischen desjenigen machen will, was in der menschlichen Seele vorgeht. Wer das thut, kann nichts von Freiheit, vom praktischen Imperativ wissen, wenn er consequent ist; er muß empirischer Fatalist werden!<sup>27</sup> Eine solche Konsequenz ist unausweichlich, wenn in der Bestimmung des ersten Grundsatzes der Begriff der Vorstellung als höchster Begriff in Ansatz gebracht wird.

Die Unmöglichkeit, das Prinzip der theoretischen Philosophie zum höchsten Prinzip erklären zu wollen, führt bereits in der Aenesidemus-Rezension zur ersten Artikulation des neuen Systemansatzes; sie deutet, wie Fichte bei deren Abschluß schreibt, „so gut es in den engen Gränzen einer Recension möglich ist, auf die neuen Gesichtspunkte, aus denen ich die Sache jetzt ansehe“<sup>28</sup>.

Welche Hinweise auf seine Systemkonzeption gibt Fichte in der Aenesidemus-Rezension? — Die entscheidenden Gesichtspunkte liegen in folgenden Überlegungen:

1. Kann hinter ein aufgestelltes Grundprinzip der Philosophie reflexiv zurückgegangen werden, so erweist es sich als nicht letztes, sondern als untergeordnetes Prinzip.
2. Das Prinzip der Philosophie muß sich dadurch als höchstes erweisen, daß alles in ihm begründbar ist.

Jede Tatsache kann nicht nur, sondern muß in einer transzendental-philosophischen Untersuchung auf die Bedingung ihrer Möglichkeit hin befragt werden: Welche ‚Tathandlung‘ liegt einer Tatsache des Bewußtseins zugrunde? — mit dieser Frage kann jede Tatsache, die als Prinzip der Philosophie aufgestellt wird, reflexiv überschritten werden. Auf Grund dieser rein formalen Argumentation ergibt sich die Unmöglichkeit, eine Tatsache des Bewußtseins als letztes Prinzip der Philosophie aufzustellen.

Fichte führt in bezug auf den „Satz des Bewußtseyns“: „Im Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subjekt vom Subjekt und Objekt unterschieden und auf beyde bezogen“<sup>29</sup> den Nachweis, daß er weder unter formalen noch unter

<sup>27</sup> Sch. I, 319; Nr. 145: Brief an Stephani im Dezember 1793.

<sup>28</sup> Sch. I, 325; Nr. 149: Brief an Reinhard vom 15. Jänner 1794.

<sup>29</sup> Reinhold, Karl Leonhard: „Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophie“. Erster Band, das Fundament der Elementarphilosophie betreffend. Jena 1790. S. 167 (Orig. irrtümlich S. 267).

materialen Aspekten den Erfordernissen eines ersten Grundsatzes Genüge leistet.

Reinhold konzipiert den Satz des Bewußtseins als Tatsache: „Ist nemlich alles, was im Gemüthe zu entdecken ist, ein Vorstellen, alles Vorstellen aber unläugbar eine *empirische* Bestimmung des Gemüths: so wird das Vorstellen selbst, mit allen reinen Bedingungen, nur durch Vorstellung desselben, mithin *empirisch*, dem Bewustseyn gegeben; und alle Reflexion über das Bewustseyn hat empirische Vorstellungen zum Objecte. Nun ist das Object jeder empirischen Vorstellung bestimmt gegeben (im Raume, in der Zeit, u. s. f.). Von diesen empirischen Bestimmungen des gegebenen Objects aber wird in der Vorstellung des Vorstellens überhaupt, welche der Satz des Bewußtseyns ausdrückt, nothwendig abstrahirt. Der Satz des Bewußtseyns, an die Spitze der gesammten Philosophie gestellt, gründet sich demnach auf empirische Selbstbeobachtung, und sagt allerdings eine Abstraktion aus“<sup>30</sup>. Auch wenn man konzedierte, daß „alles, was im Gemüthe zu entdecken ist, ein Vorstellen“ wäre, so könnte doch der durch bloße Abstraktion aus der Erfahrung gewonnenen Bestimmung des Vorstellens als der ‚absolut ersten Handlung des menschlichen Geistes‘ keine andere als eine bloß empirische Gültigkeit zuerkannt werden. Dennoch gilt Reinholds Bestimmung, daß „nur dasjenige eine Vorstellung ausmache, was durch das Subject vom Objecte unterschieden, und auf beide bezogen werde“<sup>31</sup>, schlechthin. Daher fährt Fichte in seinen Ausführungen zu Reinholds ‚Satz des Bewußtseyns‘ fort: „Freylich fühlt jeder, der diesen Satz wohl versteht, einen inneren Widerstand, demselben bloß empirische Gültigkeit beyzumessen. Das Gegentheil desselben läßt sich auch nicht einmal denken. Aber eben das deutet darauf hin, daß [er] sich noch auf etwas anderes gründen müsse, als auf eine bloße Thatsache“<sup>32</sup>. Fichte erhärtet diesen Hinweis durch folgende Argumentation: Die Vorstellung als Vorstellung impliziert ein Unterscheiden und Beziehen. „Beides kann Object einer Vorstellung werden, und wird es in der Elementar-Philosophie wirklich; aber es ist ursprünglich keins, sondern nur nothwendig zu denkende Handlungsweise des Gemüths, um eine Vorstellung her-

<sup>30</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 46 (I, 7/8).

<sup>31</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 47 (I, 9).

<sup>32</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 46 (I, 8).

vorzubringen: woraus freylich unläugbar das folgt, daß Vorstellung nicht der höchste Begriff aller in unserm Gemüthe zu denkenden Handlungen sey“<sup>33</sup>.

Was liegt der Vorstellung zugrunde? Warum besteht Anlaß, Reinholds ‚Satz des Bewußtseyns‘ nicht als ‚absolut erste Handlung des menschlichen Geistes‘ in Ansatz zu bringen? Fichte verweist auf seinen neuen Systemsatz in Form von Fragen:

„Wie nun, wenn eben die Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit dieser Begriffe [des Unterscheidens und Beziehens] auf einen aufzuforschenden höhern Grundsatz, auf eine reale Gültigkeit des Satzes der Identität, und der Gegensetzung hindeutete; und wenn der Begriff des Unterscheidens und des Beziehens sich nur durch die der Identität, und des Gegentheils bestimmen ließe?“<sup>34</sup>.

Die Fragestellung Fichtes führt über die faktische Möglichkeit der einheitsstiftenden Funktion der Vorstellung im Unterscheiden und Beziehen hinaus auf die der Vorstellung zugrundeliegende und sie ermöglichende Tätigkeit identischen Setzens und Gegensetzens: Denn „die Handlung des Vorstellens selbst, der Act des Bewußtseyns, ist doch offenbar eine Synthesis, da dabey unterschieden, und bezogen wird; und zwar die höchste Synthesis, und der Grund aller möglichen übrigen. Und hierbey entsteht denn die sehr natürliche Frage: wie ist es doch möglich, alle Handlungen des Gemüths auf ein Zusammensetzen zurück zu führen? Wie ist *Synthesis* denkbar, ohne vorausgesetzte *Thesis*, und *Antithesis*?“<sup>35</sup>.

Die Ausführung der Grundsätze in der ‚Grundlage‘ veranlaßt Reinhold später zur Revision seines Systemansatzes. Am 14. Februar 1797 schreibt Reinhold an Fichte: „Ich begriff lange nicht, wie ich die gesammte Thätigkeit in bloßem *Verbinden* bestehen lassen [...] konnte“. Die der Synthesis notwendig vorauszusetzende Thesis und Antithesis kommentiert Reinhold: „Nichts ging mir nun leichter ein, als, was mir bisjetzt so ganz unverständlich war, *das sich selbst setzende Ich*. — ich erstaunte, daß ich die Thätigkeit, die zu jeder andern vorausgesetzt wird, und keine andere voraussetzt, so lange [...] verkennen konnte.“ In bezug auf die Lösung der Ding-an-sich-Problematik konzidiert

<sup>33</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 48 (I, 9).

<sup>34</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 44 (I, 6).

<sup>35</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 45 (I, 7).

<sup>36</sup> Sch. I, 549; Brief-Nr. 284.

Reinhold, daß sie „einzig der Vernunft selbst mittels der Function des absoluten *Entgegensetzens* möglich sey“<sup>37</sup>.

Mit diesen Worten akzeptiert Reinhold den neuen Systemansatz der kritischen Philosophie, den Fichte in seiner Aenesidemus-Rezension und im ‚Begriff der Wissenschaftslehre‘ angedeutet hatte: „daß dasjenige, was sich gegen den Satz des Bewußtseyns, als *ersten* Satz der gesammten Philosophie, mit Grunde erinnern läßt, auf die Vermuthung führe, daß es für die gesammte, nicht etwa bloß für die theoretische, Philosophie noch einen *höhern* Begriff geben müsse, als den der Vorstellung“<sup>37</sup>. „Das Vorstellen ist die höchste und absolut-erste Handlung des Philosophen als solchen; die absolut erste Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andre seyn“<sup>38</sup>.

## II Begriff und Grundlegung der Philosophie in der Argumentation Fichtes

Fichte stellt die Philosophie mit Kant unter denselben Anspruch: Wenn sie „nicht ein bloßes Herumtappen“ sein soll, so muß sie „den sicheren Gang einer Wissenschaft“ einschlagen<sup>1</sup>.

Im „Begriff der Wissenschaftslehre“ reflektiert Fichte „über das Philosophieren in der Wissenschaftslehre — selbst“<sup>2</sup>. Worin liegen die entscheidenden Gesichtspunkte, wodurch sich Philosophie „zum Range einer evidenten Wissenschaft“<sup>3</sup> zu erheben vermag?

Zwei wissenschafts-konstitutive Momente lassen sich unter formalen Aspekten eindeutig bestimmen: Philosophie als Wissenschaft ist nur möglich, wenn erstens das Fundament, auf dem die Reflexion erstellt wird, schlechthin gewiß ist, und wenn zweitens die Verfahrensweise der Reflexion in jedem ihrer Schritte in

<sup>37</sup> Aenesidemus-Rezension: I, 2; 43 (I, 5).

<sup>38</sup> „Begriff der WL“: I, 2; 149.

<sup>1</sup> „Kritik der reinen Vernunft“: B VII.

<sup>2</sup> I, 2; 159 (I, 32).

<sup>3</sup> „Begriff der WL“: I, 2; 109 (I, 29).

## V Schellings Systemkonzeption der Philosophie

Werden die dargelegten Überlegungen Schellings als das genommen, was sie sind, als erster transzendentalphilosophischer Versuch<sup>1</sup>, so stellt sich die Frage: Welche Modifikation erfährt die Grundlegung der Philosophie bei Schelling bis zu seiner „Darstellung meines Systems der Philosophie“<sup>2</sup>, die in der ‚Vorerinnerung‘ als ‚vollständige und evidente Darlegung‘ des Systems der Philosophie eingeführt wird, als Philosophie, von der Schelling in Anspruch nimmt, daß er sie „wirklich für die alleinige zu halten die Keckheit habe“<sup>3</sup>. Schellings ursprüngliche Begriffsbestimmung der Philosophie, daß sie nicht Dogmatismus sein könne, sondern ‚Kritizismus‘ sein müsse und als solcher nur eine ‚alleinige‘ Philosophie sein könne liegt offensichtlich der ‚Darstellung seines Systems der Philosophie‘ von 1801 zugrunde. Schelling greift damit — zumindest unter formalen Aspekten — auf eine Begriffsbestimmung der Philosophie zurück, von der sein Philosophieren seinen Ausgang genommen hatte: Liegt das Prinzip des ‚vollendeten Criticismus‘ im ‚absoluten Ich‘, so ‚ist mit der Aufhebung eines

---

deutlich gefunden. Warum er das nicht sagt, sehe ich nicht ganz ein. Leugnen wird er es nicht wollen, oder können. Ich glaube schließen zu dürfen, er wollte, wenn er mich nicht recht verstanden haben sollte, seine Irrthümer nicht auf meine Rechnung geschoben wissen; u. es scheint, daß er mich fürchtet. Das hätte er nicht nöthig. Ich freue mich über seine Erscheinung. Besonders lieb ist mir sein Hinschen auf Spinoza: aus deßen System das meinige am füglichsten erläutert werden kann. — Ihr System sieht er unrichtig an und darüber bin ich mit ihm unzufrieden. Was er ihnen aufrückt; *das und noch weit mehr* hat Kant zu verantworten.“ (Brief vom 2. Juli 1795. Sch. I, 481. Nr. 246.)

<sup>1</sup> Man kann in bezug auf Schellings „Vom Ich als Princip der Philosophie“ zu Recht darauf verweisen, „daß die Schrift von einem noch Studierenden geschrieben ist“, daß „man in Schellings Auffassung des Praktischen in „Vom Ich“ nur einen ersten Versuch sehen [kann], auszuloten, wohin Fichtes „Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre“ in dieser Hinsicht führen werde“. (Lauth, Reinhard: „Die erste philosophische Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling 1795—1797“. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. Bd. 21/1967. Heft 3. S. 348).

<sup>2</sup> Erstveröffentlichung in: „Zeitschrift für spekulative Physik herausgegeben von Schelling.“ Jena und Leipzig. 2. Bd. Heft 2. 1801. Im folgenden zitiert als ‚Darstellung meines Systems‘.

<sup>3</sup> SW III, 3 (IV, 107). — Über die ‚Darstellung meines Systems‘ findet sich in der Schelling-forschung folgendes Urteil: Schelling entwarf „jetzt *sein* System, das erste große System des objektiven Idealismus, ein System, das er in allen seinen Wandlungen *nie mehr preisgegeben* hat. Denn so wandelbar Schellings Philosophieren auch war [...], so muß doch gesagt werden, daß der 1801 erreichte Grundentwurf, die Grundconception seiner Ontologie, in seinen Grundstrukturen *gültig geblieben ist bis zu seinem Tode*“. (Fuhrm. I, 231).

absoluten Ichs', die das Prinzip des ‚vollendeten Dogmatismus‘: ein ‚absolutes Nicht-Ich‘ — impliziert, ‚nicht nur eine *bestimmte*, sondern *alle* Philosophie aufgehoben‘. Die Konsequenz, die sich aus Schellings Erörterung der Prinzipien ergibt, wird unter ausdrücklicher Verweisung auf Kant formuliert: ‚Die einzig mögliche Philosophie‘ ist die ‚kritische‘<sup>4</sup>. Die Schrift ‚Vom Ich als Princip der Philosophie‘ setzt sich daher nicht nur die Aufgabe, „dem Bedürfniß einer durch höhere Principien geleiteten Darstellung der kantischen Philosophie“ zu entsprechen (nämlich „die Resultate der kritischen Philosophie in ihrer Zurückführung auf die letzten Principien alles Wissens darzustellen“<sup>5</sup>), sondern zugleich und ausdrücklich die Aufgabe, „das *nicht* schon *längst* widerlegte spinozistische System in seinem Fundament aufzuheben, oder vielmehr durch seine eignen Principien zu stürzen“, wobei das ‚spinozistische System‘ — nach Schellings Worten — „überall und bei [seiner] ganzen Untersuchung an die Stelle des vollendeten Dogmatismus überhaupt substituirt werden“ kann<sup>6</sup>.

Bei einer so eindeutig bestimmten Ausgangsposition muß in Erstaunen versetzen, wenn Schelling noch in demselben Jahre, in dem seine Schrift ‚Vom Ich als Princip der Philosophie‘ erschien, folgende zur Veröffentlichung bestimmte These formuliert: Die kantische Vernunftkritik sei dazu bestimmt, „die Möglichkeit zweier einander gerade entgegengesetzter Systeme aus dem Wesen der Vernunft abzuleiten, und ein System des Criticismus (in seiner Vollendung gedacht), oder richtiger gesagt, des Idealismus, so gut, als ein diesem System geradezu entgegengesetztes System des Dogmatismus oder des Realismus zu begründen“<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Vgl. „Vom Ich als Princip“. § 15. SW I, 129 und 128 (I, 205 und 204).

<sup>5</sup> „Vom Ich als Princip“. Vorrede. SW I, 78 u. 76 (I, 154 u. 152).

<sup>6</sup> „Vom Ich als Princip“. SW I, 75 u. 95 (I, 151 u. 171).

<sup>7</sup> „Philosophische Briefe über Dogmatismus und Criticismus“. Fünfter Brief. SW I, 226 (I, 302) [im folgenden zitiert als ‚Philosophische Briefe‘ I—X]. Anonym erschienen im „Philosophischen Journal einer Gesellschaft Teutscher Gelehrten“. [im folgenden zitiert als ‚PhJ‘] Hrsg. v. F. J. Niethammer, Professor der Philosophie zu Jena. Bd. II Heft 3 (= Jg. 1795 Heft 7) Abh. 1 S. 177—203 und PhJ Bd. III Heft 1 (= Jg. 1795 Heft 11) Abh. 1 S. 173—239. Schelling übersandte die ‚Briefe‘ I—IV (erschieden im PhJ Bd. II) an den Herausgeber des Journals noch vor Abschluß seines theologischen Studiums in Tübingen am 13. 8. 1795 (Die Vorrede der Schrift ‚Vom Ich‘ trägt das Datum ‚Tübingen, den 29. März 1795‘) mit folgender Bezugnahme auf seinen Beitrag: „In Abwesenheit des H. D. Diez bin ich so frei, Euer Wohlgebohrn den versprochenen Beitrag zum philos. Journal selbst zu überschicken, um so mehr, da ich sehr wünsche, ihn noch in's 8te Heft zu bringen. Ich weiß nicht, ob meine Briefe Ihnen

Schelling expliziert die These seiner „Philosophischen Briefe“ in einer solchen Weise, daß ihr von Fichte widersprochen werden mußte. Schellings These lautet: „Die Kritik der reinen Vernunft [. . .] ist eben deßwegen das einzige Werk in ihrer Art, weil sie für alle Systeme — oder, da alle übrigen Systeme nur mehr oder minder getreue Nachbildungen der beiden Hauptsysteme [Dogmatismus und Kriticismus bzw. Realismus und Idealismus] sind — für beide Systeme gilt, während jeder über die bloße Kritik hinausgehende Versuch nur einem von beiden Systemen angehören kann.

Die Kritik der reinen Vernunft, *als solche*, muß eben deßwegen unumstößlich und unwiderlegbar seyn, während jedes System, wenn es diesen Namen verdient, durch ein *nothwendig* entgegengesetztes widerlegbar seyn muß. Die Kritik der reinen Vernunft wird, solange es Philosophie gibt, als Einzige da stehen, während jedes *System* sich gegenüber ein anderes dulden wird, das ihm geradezu entgegengesetzt ist. Die Kritik der reinen Vernunft ist unbestechlich durch Individualität, und eben deßwegen für alle Systeme gültig, während jedes *System* den Stempel der Individualität an der Stirne trägt, weil keines anders als *praktisch* (d. h. subjektiv) vollendet werden kann. Je mehr sich eine Philosophie dem System annähert, desto mehr Antheil hat die *Freiheit* und *Individualität* daran, desto weniger Anspruch auf Allgemeingültigkeit kann sie machen.

Die Kritik der reinen Vernunft allein ist oder enthält die eigentliche Wissen-

---

Beifall haben werden: sollten sie ihn jetzt noch nicht erhalten, so erbitte ich mir Ihre Geduld bis zur Fortsetzung, die ihn vielleicht noch eher verdienen wird. Diese kann, wenn Ew. Wohlgebohrn es wollen, in's folgende Stück geliefert werden. Ich bitte geh., mir darüber durch H. D. Diez recht bald Nachricht zu geben. Meinen Namen wünschte ich öffentlich *nicht* genannt zu sehen, privatim aber, wenn es Gelegenheit geben sollte, braucht er keine Heimlichkeit zu seyn.“ (Fuhrm. I, 53/54) Den Beschluß der „Philosophischen Briefe (V—X)“ schickt Schelling nach Abschluß seines theologischen Examens von Stuttgart aus am 22. 1. 1796 ab: „Endlich kann ich Euer Wohlgebohrn den Beschluß der philosophischen Briefe schicken, den Sie gewiß früher erhalten hätten, wenn ich nicht durch die totale Veränderung meiner Lage, und die heterogenen Beschäftigungen, denen ich mich unterziehen mußte [Im November 1795 ging Schelling nach Stuttgart, um dort seine Hofmeisterstelle bei den jungen Baronen von Riedesel anzutreten.], an [ihrer] Vollendung bis jetzt gehindert worden wäre. Freylich wünsche ich nun, daß sie baldmöglichst abgedruckt würden. Noch mehr wünsche ich, auch über die 2te Abtheilung Ihr Urtheil zu hören. Die Zufriedenheit, die Sie über die ersten Briefe bezeugt haben, war mir äußerst angenehm.“ (Fuhrm. I, 59 und 55).

Vgl. ferner: Dammköhler, Georg: „Schellings Beziehungen zu Niethammer vor seiner Berufung nach Jena Nebst 46 unedierten Briefen Schellings aus den Jahren 1795—1798“. Leipzig 1913. S. 2 ff.

schaftslehre, weil sie für alle *Wissenschaft* gültig ist. Immerhin mag die *Wissenschaft* zu einem absoluten Princip aufsteigen; und wenn sie zum *System* werden soll, muß sie dieß sogar. Aber die *Wissenschaftslehre* kann unmöglich Ein absolutes Princip aufstellen, um dadurch zum *System* (im engern Sinne des Wortes) zu werden, weil sie — nicht ein absolutes Princip, nicht ein bestimmtes, vollendetes System, sondern — den Kanon für alle Principien und Systeme enthalten soll. Doch ist es Zeit von unsrer Ausschweifung zurückzukehren“<sup>8</sup>.

Zu einer solchen ‚Ausschweifung‘ müßten grundsätzliche Fragen gestellt werden, wenn sie nicht von Schelling selbst aufgeworfen und unter der These ‚Vom Ich als Princip der Philosophie‘ zur Erörterung gebracht worden wären. Nur unter der Voraussetzung, daß allein die methodische Verfahrensweise einer wissenschaftlichen Philosophie in Betracht gezogen wird, — also allein unter dem Formalaspekt einer wissenschaftlichen Verfahrensweise mit Abstraktion vom transzendentalen Ansatz — ließe sich die These vertreten, daß entgegengesetzte Systeme gleichmöglich seien. Nach Schellings Formalbestimmung ist eine wissenschaftliche Verfahrensweise „nur insofern möglich, als alle Theile derselben *Einer* Bedingung untergeordnet sind, jeder Theil aber den andern nur insofern bestimmt, als er selbst durch jene Eine Bedingung bestimmt ist. Die Theile der Wissenschaft heißen Sätze, diese Bedingung also Grundsatz. Wissenschaft ist demnach nur durch einen *Grundsatz* möglich“<sup>9</sup>.

Konzipiert man Philosophie nach Schellings eigener unmißverständlichen wissenschaftstheoretischen These zur Methodenfrage, die nicht widerrufen werden kann ohne entweder den Begriff einer wissenschaftlichen Philosophie preiszugeben oder deren transzendente Grundlegung bei Kant zu verfehlen, so kann Philosophie nicht anders gedacht werden, als daß ihr Begründungsverfahren in ‚Eine Bedingung‘, nicht aber in eine beliebig austauschbare Bedingung zurückläuft, nämlich in die Bedingung, die in Schellings ursprünglicher These ‚Vom Ich als Princip der Philosophie‘ angezeigt ist und unter der Voraussetzung konzipiert wurde: „die Philosophie muß, wenn sie überhaupt Wissenschaft seyn soll, durch einen *schlechthin absoluten* Grundsatz bedingt werden [. . .], wenn er sie wirklich begründen soll“<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> „Philosophische Briefe“. SW I, 228/229 (I, 304/305).

<sup>9</sup> „Ueber die Möglichkeit“. SW I, 50 (I, 90).

<sup>10</sup> „Ueber die Möglichkeit“. SW I, 52 (I, 92).

Schelling insistiert in seiner anfänglichen Grundlegung unter wissenschaftstheoretischen Aspekten zurecht auf der These, daß es „in der Idee nur Eine Philosophie geben könne, jede andere Philosophie aber eine von dieser einzigen Philosophie verschiedene Scheinwissenschaft, und nach der Voraussetzung durch bloße Willkür [...] entstanden sey“<sup>11</sup>.

Es konnte nicht ausbleiben, daß Schellings Thesen, die er in einem allerersten Überschreiten seiner Ausgangsposition formuliert, von seiten Fichtes widersprochen wurde, und zwar weniger aus dem Grunde, daß Kants ‚Kritik‘ als ‚eigentliche Wissenschaftslehre‘ apostrophiert wird, als vielmehr aus dem Grunde, daß der Wissenschaftslehre die Aufgabe zugewiesen wird, nicht nur den Kritizismus, sondern ebenso den Dogmatismus zu begründen. Fichte widersprach in der Tat auf mehrfache Weise, zunächst im ‚Philosophischen Journal, in seiner „Zweiten Einleitung in die Wissenschaftslehre“<sup>12</sup>. In einer zwar nicht direkten, aber sachthematisch eindeutig geschlüsselten Bezugnahme erklärt Fichte: „Es ist nicht abgeschmackt, jetzt den Dogmatismus zu denken und dann den transcendentalen Idealismus: das können wir alle, und müssen es alle, wenn wir über beide Systeme philosophiren: aber es ist abgeschmackt, beide *als Eins* denken zu wollen. Der Ausleger des Kantischen Systems thut das letztere nicht nothwendig, aber der Urheber dieses Systems hätte es sicherlich gethan, wenn sein System auf diese Vereinigung ausginge.

Diese Absurdität, irgend einem Menschen, der seiner Vernunft noch mächtig ist, zuzutrauen, ist mir wenigstens unmöglich; wie sollte ich sie Kanten zutrauen?“<sup>13</sup>. In seiner Analyse reflektiert Fichte auf Gründe, die zur Behauptung zweier ‚geradezu entgegengesetzter‘ Systeme führen können, die ein realistisches System neben dem idealistischen für gleichmöglich hält. Fichte recurriert auf die Grundvoraussetzung des ‚transcendentalen Idealismus‘ der Wissenschaftslehre, „dass der Begriff des Seyns [das der Dogmatismus zum Prinzip erklärt], gar nicht als ein *erster* und *ursprünglicher* Begriff angesehen, sondern lediglich als ein

<sup>11</sup> „Ueber die Möglichkeit“. SW I, 50 (I, 90).

<sup>12</sup> Fichte zeichnet ab Jahrgang 1797 zusammen mit Niethammer als Herausgeber. Seine ‚Zweite Einleitung‘ erschien in Bd. V Heft 4 (= Jg. 1797. Heft 5 S. 319–378) und Bd. VI. Heft 1 (= Jg. 1797. Heft 5 S. 1–43), in Heften des PhJ, in denen Beiträge Schellings zu dessen „Allgemeiner Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur“ als anonyme Veröffentlichung mit zum Abdruck gelangen.

<sup>13</sup> Fichte. SW I, 486.

*abgeleiteter*, und zwar durch den Gegensatz der Thätigkeit abgeleiteter, also nur als ein *negativer* Begriff betrachtet wird. Das einzige positive ist dem Idealisten die Freiheit; Seyn ist ihm blosser Negation der ersteren. Unter dieser Bedingung allein hat der Idealismus eine feste Grundlage und bleibt mit sich selbst übereinstimmend<sup>14</sup>.

Die Möglichkeit einer transzendentalphilosophischen Deduktion der Gegenstandsvorstellung, eines Ansich-Seins des vorgestellten Gegenstandes, aus der Synthese von Freiheit als der Grundbestimmung von Bewußtsein und einer mit der Freiheit vorausgesetzten ursprünglichen Beschränkung (in einer Bestimmung zur Selbstbestimmung) bedeutet nicht, daß auf dem Standpunkt, über den die transzendentalphilosophische Reflexion allererst hinausführt, nicht ein Ansich-Sein behauptet würde und behauptet werden müßte, daß sich demnach auf demselben Reflexionsstandpunkt nicht auch ein realistisches System der Philosophie behaupten ließe. Leistet jedoch die transzendentalphilosophische Reflexion die Deduktion der Vorstellung eines Ansich-Seins (das Prinzip des Dogmatismus) aus der Selbstkonstitution von Bewußtsein, so kann, was sich als Prinzipiat erweist, nicht wiederum dessen Prinzip (dem ‚Ich als Princip‘) gleichgesetzt, d. h. als system-begründend veranschlagt werden. Ein solcher Versuch ist nur möglich, wenn nicht transzendentalphilosophisch reflektiert bzw. beide Reflexionsstandpunkte nicht unterschieden werden.

Durch die bloße Abgrenzung der Reflexionsstandpunkte — des Lebens und aller nicht-transzendentalen Wissenschaft einerseits und der Philosophie als transzendentaler Idealismus andererseits — entgegnet Fichte bereits im ersten Ab-

---

<sup>14</sup> Fichte, SW I, 499. — Vgl. zum gestellten Problemzusammenhang ferner folgenden Passus der ‚Zweiten Einleitung‘, in dem in knappen, prägnanten Zügen auf eine Genesis der Vorstellung eines Ansich-Seins verwiesen wird, das darum unmöglich zum Prinzip eines dem transzendentalen Idealismus gleichwertigen Systems erhoben werden kann:

„Dass ich, worauf es ankommt, kurz zusammenfasse: *Alles Seyn* bedeutet *eine Beschränkung der freien Thätigkeit*. Nun wird diese Thätigkeit *entweder* betrachtet, als die der blossen Intelligenz (als des Subjects des Bewusstseyns). Was gesetzt wird, als nur diese Thätigkeit beschränkend, dem kommt zu lediglich *ein ideales Seyn: blosser Objectivität in Bezug auf das Bewusstseyn*. Diese Objectivität ist in jeder Vorstellung, selbst der des Ich, der Tugend, des Sittengesetzes u. s. w., bei völligen Erdichtungen, einem viereckigen Cirkel, einer Sphinx u. dergl., *Object der blossen Vorstellung*. Oder die freie Thätigkeit wird betrachtet, als *wirkend, Causalität habend*; dann kommt dem sie Beschränkendem zu *reelle Existenz: die wirkliche Welt*.“ (SW I, 495 Anm.)

schnitt seiner „Zweiten Einleitung“ Schellings Grundthese der ‚Philosophischen Briefe‘: „Auf dieselbe Verwechslung der beiden Reihen des Denkens [die des Ich, welches der Philosoph beobachtet, und die der Beobachtung des Philosophen] im transcendentalen Idealismus würde es sich gründen, wenn jemand *neben* und *ausser* diesem System noch ein *realistisches*, gleichfalls gründliches und consequentes System möglich finden sollte. Der Realismus, der sich uns allen und selbst dem entschiedensten Idealisten aufdringt, wenn es zum Handeln kömmt, d. h. die Annahme, dass Gegenstände ganz unabhängig von uns ausser uns existiren, liegt im Idealismus selbst, und wird in ihm erklärt und abgeleitet; und die Ableitung einer objectiven Wahrheit, sowohl in der Welt der Erscheinungen, als auch in der intelligibeln Welt, ist ja der einzige Zweck aller Philosophie. — Der Philosoph sagt nur in *seinem* Namen: Alles, was für das Ich ist, ist durch das Ich. Das Ich selbst aber sagt in seiner Philosophie: So wahr ich bin und lebe, existirt etwas ausser mir, das nicht durch mich da ist. Wie es zu einer solchen Behauptung komme, erklärt der Philosoph aus dem Grundsatz seiner Philosophie. Der erstere Standpunct ist der rein spekulative, der letztere der des Lebens und der Wissenschaft (Wissenschaft im Gegensatz mit der Wissenschaftslehre genommen); der letztere ist nur vom ersteren aus begreiflich; ausserdem hat der Realismus zwar Grund, denn er nöthigt sich uns durch unsere Natur auf; aber er hat keinen *bekannt* und *verständlich* Grund: der erstere ist aber auch nur dazu da, um den letzteren begreiflich zu machen. Der Idealismus kann nie *Denkart* seyn, sondern er ist nur *Speculation*“<sup>18</sup>.

Die ‚Philosophischen Briefe‘ kamen auch im Briefwechsel zwischen Fichte und Schelling zur Sprache, freilich zu einem Zeitpunkt, als die Auseinandersetzung zwischen beiden nicht mehr frei von polemischen Zügen war. In einem Brief vom 24. Mai 1801 bittet Schelling um Fichtes Urteil zur ‚Art und Form‘ seiner

<sup>18</sup> Fichte, SW I, 455 Anm. — Fichte bezieht sich später, in seinem „Bericht über den Begriff der Wissenschaftslehre und die bisherigen Schicksale derselben. Geschrieben im Jahre 1806.“ (in SW Bd. VIII. S. 361—407) auf diese Anmerkung in seiner ‚Zweiten Einleitung‘ und kommentiert: „Wie ich über die im wirklichen Besitze des Mannes [gemeint ist Schelling] befindlichen philosophischen Kenntnisse von jeher geurtheilt, kann gleich im ersten Jahrgange des von mir mit herausgegebenen Journals eine meiner Noten zu einer Abhandlung desselben, in welcher die ersten Spuren des Irrthums, der sich nun gar stattlich zu einer Naturphilosophie herausgebildet, zum Vorschein kamen, noch bis heute klärllich beurkunden.“ (SW Bd. VIII, 403).

„Darstellung seines Systems“<sup>16</sup>. Schelling nimmt das ihm von Fichte übersandte „Antwortschreiben an Herrn Professor Reinhold“<sup>17</sup> zum Anlaß, um sich in überschwenglicher Weise zu Fichte zu bekennen: „Ich bin von allem Zweifel nun befreit, und sehe mich aufs Neue in der Uebereinstimmung mit dem, mit welchem harmonisch zu denken mir wichtiger ist, als die Zustimmung der ganzen übrigen Welt mir seyn würde oder könnte. Fortan werde ich nie mehr in Verlegenheit seyn, zu sagen: das was ich will, ist nur dasselbe was Fichte denkt, und ihr könnt meine Darstellungen als bloße Variationen seines Themas betrachten. Ich werde nicht mehr durch diese Schüchternheit, etwas als unsre gemeinschaftliche Behauptung aufzustellen, was doch vielleicht nur die meinige seyn, und ihren Gedanken beim Publikum sogar im Wege stehen könnte, zurückgehalten werden; denn ich sehe aus dieser Ihrer Schrift, und Sie werden aus der indeß erhaltenen Darstellung meines Systems ersehen haben, daß wir beide nur Eine und dieselbe absolute Erkenntniß zugeben, welche in allem Erkennen die gleiche, immer wiederkehrende ist, und die in allem Wissen darzustellen und offenbar zu machen, unser beider Geschäft ist. Ueber diese Eine Erkenntniß kann keine gleiche Gewißheit seyn, ohne daß die Erkenntniß auch der Art nach dieselbe seye; denn eben in der Einzigkeit der Art dieser Erkenntniß liegt der Grund von der Einzigkeit der Gewißkeit, die sie mit sich führt. Es ist die Erkenntniß, welche einmal gewonnen, nicht mehr irren läßt. Wir mögen uns über dieselbe verschieden ausdrücken, sie auf ganz verschiedene Art darzustellen streben, über sie selbst können wir nie mehr uneinig seyn, und wenn wir es je gewesen sind, so will ich gerne und willig die Schuld davon auf mich nehmen. Wenn diese Erkenntniß erst als einziges Thema und Princip des Philosophirens förmlich etablirt und festgesetzt ist, so wird dann die göttliche Philosophie ihrer ganzen Freiheit wieder gegeben seyn, und gleich dem Gegenstand, den sie darstellt, in unendlichen Formen und Gestalten, immer nur das Eine Absolute wiederholen und an den Tag bringen“<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Bereits in seinem Begleitschreiben bittet Schelling um Fichtes Stellungnahme: „um einige Mittheilungen Ihrer Ideen aus Veranlassung der mitfolgenden Darstellung“. (Sch. II, 314. Nr. 470). Der Begleitbrief trägt nach Fuhrmanns *irrtümlicherweise* das Datum „Jena, den 15. März 1801“, wurde aber tatsächlich nicht im März, sondern am 15. Mai 1801 geschrieben. (Vgl. Fuhrmanns I, 222; I, 501).

<sup>17</sup> Erste Ausgabe: Tübingen 1801.

<sup>18</sup> Sch. II, 319. Nr. 475.

Fichte begrüßt Schellings Intention nach Gemeinsamkeit<sup>19</sup> — aber nicht, ohne auf nicht erst in Schellings ‚Darstellung seines Systems der Philosophie‘ vorliegende, vielmehr bereits in seinen ‚Philosophischen Briefen‘ angezeigte Differenzen zu verweisen: „Ihre einmalige Aeusserung im Philosophischen Journale von zwei Philosophien, einer idealistischen, und realistischen, welche — beide wahr, neben einander bestehen könnten, der ich auch sogleich sanft widersprach,

<sup>19</sup> Um die durchaus nicht mehr selbstverständliche Diktion des Schelling'schen Schreibens adäquat zu fassen, muß folgendes Faktum in Betracht gezogen werden: Zu Beginn des Jahres, am 24. Januar 1801, schreibt Fichte in einer Ankündigung einer neuen Wissenschaftslehre in der Cotta'schen „Allgemeinen Zeitung“ (Beilage 1 der Cotta'schen „Allgemeinen Zeitung“ Nr. 24): „Inwiefern es meinem geistvollen Mitarbeiter, Hrn. Prof. Schelling, in seinen Naturwissenschaftlichen Schriften, und in seinem neuerlich erschienenen System des transcendentalen Idealismus besser gelungen sey, der transcendentalen Ansicht Eingang zu verschaffen, will ich hier nicht untersuchen.“ (Fuhrm. I, 223).

Fuhrmans fährt fort: „Es war ein für Schelling böses Wort, dies ‚meinem geistvollen Mitarbeiter (!!)‘, dies, hier als Fichteschüler ausgegeben zu werden, dem aber kein Lob zuteil wurde, war es doch für jeden zu offenbar, daß Fichte ihm kaum zustimmte.“ (Fuhrm. I, 223). Walter Schulz — in seiner Einleitung in „Fichte-Schelling Briefwechsel“ (Frankfurt a. M. 1968) — kommentiert: „Diese Aussage erregte bei den Freunden Schellings allgemeines Aufsehen“ (S. 42. Anm. 44).

Zu Recht wird in diesem Zusammenhang auf Briefe Caroline Schellings an Schelling verwiesen, die dessen Situation am besten wiederzugeben vermögen. Caroline äußert sich vor und nach Kenntnis der fichte'schen Ankündigung folgendermaßen: „Ich konnte die Erklärung von Fichte nicht zu sehen bekommen. Meine Divination sagt mir indessen, daß Du nicht unrecht haben magst mit der Bittersüßigkeit. Ob F. sich über das Bewußtsein und die Reflexion erhoben hat, möchte ich so genau nicht entscheiden können — über sein Ich, das weiß ich gewiß, kann er nicht so weit hinaus, daß er nicht ein anderes Ich gern an die Seite schieben sollte, wenn es solche Ahndungen in ihm erweckt wie Du. Sehr bin ich auch der Meynung: laß Dich nicht wegschieben. Das Entgegensetzen, denk ich, könnte wohl so abgehn, daß es nur die wahrhaft Eingeweihten gewahr würden — denn Du kannst fortbauen ohne Dich um ihn zu kümmern, er ist an Kenntnissen und Poesie so gewaltig zurück, daß er mit aller Denkkraft Dir doch Deine Natur nicht ausmachen kann“.

„Eben habe ich Fichtens Ankündigung gelesen. Ich kann nicht läugnen, die Stelle ist von der feinsten Zweideutigkeit, ich habe sie mir nach allen Seiten hingewendet und kann sie nicht wegbringen. War sie denn Goethen nicht aufgefallen, ehe Du mit ihm darüber sprachst? Er als der große Gewaltige und ich als die kleine Frau wir rathen nur immer zum Frieden. Ausweisen muß es sich allerdings, allein es kann sich doch auch so spät ausweisen, daß Du viele Mühe davon hast. Und Dich mit ihm zu verständigen, dazu kannst Du sein Werk (die neue W. L.) nicht abwarten. Er will es *hier* nicht untersuchen; wo will er es denn untersuchen? [. . .]. So wie ich die Sache einsehe, würde ich vermuthen, daß er Dich mit der Naturphilosophie wie in ein Nebenfach zurückweisen und das Wissen des Wissens für sich allein behalten möchte. [. . .]. Was Du jetzt gleich im Journal als Darlegung Deiner neuen Ansicht

weil ich sie für unrichtig einsahe, erregte freilich in mir die Vermuthung, daß Sie die Wissenschaftslehre nicht durchdrungen hätten; aber sie äusserten darauf so unendlich viel klares, tiefes, richtiges, daß ich hoffte: Sie würden Zeit genug das fehlende ersetzen“<sup>29</sup>.

Auf diesen Passus, mit dem Fichte auf die erste eindeutig faßbare Artikulation eines grundlegenden Differenzpunktes verweist, erwidert Schelling in seinem Antwortschreiben: „Ich mag mich wohl in den Briefen über Dogmatismus und Criticismus, in dem ersten noch rohen und unentwickelten Gefühl, daß die

---

auszuführen gedenkst, wird das schon umfassend genug seyn, um ihm entgegengestellt werden zu können — nemlich nur in so weit, daß man den Stand Deines Idealismus ganz daraus nehmen kann? [...] Es wird nachgerade immer nöthiger, daß Du so etwas Ewiges machst“. In Fuhrmans ‚Dokumenten‘ wird fortgefahren, indem kommentiert und zitiert wird: „Caroline äußerte sich dann sehr eingehend über Fichte, um Schelling zu sagen: ich bin gewiß, daß er bei „aller unvergleichlichen Denkkraft, seiner fest in einandergefügten Schlußweise, Klarheit . . . doch begränzt wäre, nur dachte ich, es käme daher, daß ihm die göttliche Eingebung abgehe, und wenn Du einen Kreis durchbrochen hast, aus dem er noch nicht heraus konnte, so würde ich glauben, Du habest das doch nicht sowohl als Philosoph . . . als vielmehr, in so fern Du Poesie hast, und er keine. Sie leitet Dich unmittelbar auf den Stand der Produktion, wie ihn die Schärfe seiner Wahrnehmung zum Bewußtseyn. Er hat das Licht in seiner hellesten Helle, aber Du auch die Wärme, und jenes kann nur beleuchten, diese aber *produciert*. — Und ist das nun nicht artig von mir gesehn? Recht wie durch ein Schlüsselloch eine unermeßliche Landschaft“ (Fuhrm. I, 221 Anm. 6).

<sup>29</sup> Sch. II, 322. Nr. 476. — Fichte hat sofort geantwortet (Sein Brief trägt das Datum des 31. Mai 1801.), die Antwort aber erst am 7. August 1801 durch A. W. Schlegel überbringen lassen, wie aus einem Nachwort des Schreibens zu entnehmen ist. (Sch. II, 328/329)

Die Situation, in die Schelling durch diese Wartezeit versetzt wurde, erhellt sowohl aus Carolinens Briefen als auch aus Schellings Briefen selbst:

Am 29. 6. 1801 schreibt Caroline an A. W. Schlegel: „Also seydt auch ihr gespannt, wie sich das zwischen Fichte und Schelling entscheidet? Da seydt ihr auf der rechten Spur, denn es ist alle mögliche Ursache vorhanden, und die Kämpfer ehrenwerth. Hat Dich denn Fichte überzeugt, daß es nicht geht mit der spekulativen Naturphilosophie? O schriebst Du mir nur zu meinem Privatvergnügen mehr davon, ich wolt es gewiß Schelling nicht verraten . . . Denn wenn auch der große Brief kommt, so wird doch F. Gesinnung darinn etwas verkleidet seyn. Sch. ist in einer wackren Stimmung. Er hofft recht zu haben und ist dabey doch voll Ehrfurcht gegen die heilige Stärke seines Gegners.“

Am 20. 7. 1801: „Noch ist kein Sendschreiben von Fichte angelangt auf das ich unsäglich begierig bin.“

Schelling selbst schreibt am 3. 7. 1801 an A. W. Schlegel: „Auf den Brief von Fichte haben Sie mich sehr begierig gemacht. Ich bin aber meiner Sache so weit gewiß, daß ich nicht zweifle, Fichte werde mir — künftig wenigstens Recht geben. Leider weiß ich selbst, daß dieß, so weit ich mich bisher habe erklären können, noch nicht möglich war.“ (Fuhrm. I, 225. Anm. 10)

Wahrheit höher liege, als der Idealismus geht, unbeholfen genug ausgedrückt haben; indeß kann ich mich auf diese Briefe als ein sehr frühes Dokument des Gefühles berufen [...].

Diese Briefe ließen Sie freilich gleich sehen, „daß ich die Wissenschaftslehre nicht durchdrungen habe.“ Dieß kann nun um so eher der Fall gewesen seyn, da ich, als jene Briefe entstanden, von der Wissenschaftslehre in der That nur die ersten Bogen kannte. Aber freilich habe ich sie in diesem Sinn bis jetzt nicht durchdrungen, noch bin ich gesonnen, sie in diesem Sinn jemals zu durchdringen, nämlich so, daß ich bei dieser Durchdringung der Durchdrungene sey. Diese Meinung habe ich von der Wissenschaftslehre nie gehabt, und habe sie also noch viel weniger jetzt, daß ich sie als das Buch betrachtete, worauf nun fernerhin jeder im Philosophiren angewiesen wäre und angewiesen werden müßte, obgleich freilich das Urtheil in philosophischen Dingen um ein Beträchtliches erleichtert wäre, wenn es dazu bloß eines ausgestellten Testimoniums des Verstehens oder Nichtverstehens derselben von Ihnen bedürfte“<sup>21</sup>.

Wie läßt sich Schellings These verstehen, „daß die Wahrheit höher liege, als der Idealismus geht“ — eine These, die nach Schellings eigener Versicherung seinen ‚Philosophischen Briefen über Dogmatismus und Criticismus‘ zugrundeliegt und auf die er sich als ‚ein sehr frühes Dokument des Gefühles‘ beruft?

Auf die entscheidenden Schritte, die Schelling bis zur ‚Darstellung seines Systems der Philosophie‘ führen, bezieht sich Fichte in seinem Antwortschreiben: „Sie theilten mir später Ihre Ansicht der Naturphilosophie mit. Ich sah hierin wieder den alten Irrthum; hoffte aber, daß in der Bearbeitung jener Wissenschaft selbst sie den rechten Weg finden würden. Es kam mir zuletzt Ihre Aeusserung von der Möglichkeit einer Ableitung der Intelligenz aus der Natur vor. Ihnen zu sagen, was ich ohne Zweifel — *jedem andern* gesagt haben würde, — Sie an den greiflichen Zirkel in der Ableitung einer Natur aus der Intelligenz, und hinwiederum der Intelligenz aus der Natur, zu erinnern, und zu meinen, daß ein Mann wie Sie so etwas übersehen haben könnte, konnte mir nicht einfallen. [...]

Endlich erhielt ich Ihr System der Philosophie, und das begleitende Schreiben. Sie sagen in der Einleitung einiges problematisch über *meinen* Idealismus“<sup>22</sup>, sie

<sup>21</sup> Sch. II, 337/338. Nr. 480.

<sup>22</sup> Schelling bestimmt in der ‚Vorerinnerung‘ der „Darstellung meines Systems“ seinen Reflexionsstandpunkt als Indifferenzpunkt entgegengesetzter Richtungen bzw. Pole des Philo-

sprechen im Schreiben von einer *gewöhnlichen* Ansicht des Idealismus<sup>23</sup>, welches, wenn Sie etwa das erste kategorisch gedacht, und in Absicht des letztern gedacht haben, daß *ich* diese Ansicht des Idealismus, die wohl die gewöhnliche seyn mag, auch habe, beweis't, daß Ihr Misverständniß meines Systems fort-dauert“<sup>24</sup>.

Der gemeinsame Nenner der fichte'schen Replik auf Schellings ‚Darstellung meines Systems der Philosophie‘ ist — in Schellings Worten — ein ‚Testimonium des Nichtverstehens‘ der Wissenschaftslehre bzw. ihrer ‚Grundlage‘: Schellings Konzeption der Naturphilosophie überhaupt und deren Grundthese ‚einer Ableitung der Intelligenz aus der Natur‘ impliziert in Fichtes Urteil eine Verfehlung des transzendentalphilosophischen (‚idealistischen‘) Ansatzes; Schelling selbst dagegen will sein Philosophieren so verstanden wissen, daß dessen ‚Wahrheit höher liege als der (fichte'sche) Idealismus geht‘.

Um die Vorfrage zu entscheiden, ob Fichtes Interpretationshypothese eines ‚alten Irrthums‘ Schellings Entwicklung seiner Naturphilosophie trifft, müßten

---

sophierens („Ich habe das, was ich Natur- und Transzendentalphilosophie nannte, immer als entgegengesetzte Pole des Philosophirens vorgestellt; mit der gegenwärtigen Darstellung befinde ich mich im Indifferenzpunkt, in welchen nur der recht fest und sicher sich stellen kann, der ihn zuvor von ganz entgegengesetzten Richtungen her construiert hat.“ — SW III, 4 (IV 108)); Schelling präzisiert ferner die seiner ‚Darstellung‘ zugrundeliegende Problemstellung („denn was Idealismus und Realismus, was also auch ein mögliches Drittes aus beiden sey, ist eben das, was noch keineswegs im Reinen ist, sondern erst ausgemacht werden soll.“ — SW III, 5 (IV, 109)) und antizipiert Konsequenzen, die sich aus der Problemlösung für das Verständnis des Idealismus ergeben können: „Nun könnte es aber sehr wohl seyn, daß der Idealismus z. B., welchen Fichte zuerst aufgestellt, und welchen er auch jetzt noch behauptet, eine ganz andere Bedeutung hätte als jener [Idealismus, der ‚für das wirklich ausgeführte System des Idealismus‘ gelten kann]; Fichte z. B. könnte den Idealismus in völlig subjektiver, ich dagegen in objektiver Bedeutung gedacht haben; Fichte könnte sich mit dem Idealismus auf dem Standpunkt der Reflexion halten, ich dagegen hätte mich mit dem Princip des Idealismus auf den Standpunkt der Produktion gestellt: um diese Entgegensetzung aufs verständlichste auszudrücken, so müßte der Idealismus in der subjektiven Bedeutung behaupten, das Ich sey Alles, der in der objektiven Bedeutung umgekehrt: Alles sey = Ich, und es existire nichts als was = Ich sey, welches ohne Zweifel verschiedene Ansichten sind, obgleich man nicht leugnen wird, daß beide idealistisch sind.“ (SW III, 5 (IV 109)).

<sup>23</sup> Für Fichtes Anspielung kommt nur folgende Stelle aus dem Begleitschreiben zur ‚Darstellung meines Systems‘ in Frage: „Noch habe ich freilich die Darstellung nicht bis zu dem Punkt führen können, bei welchem sich das Verhältniß dieses Systems, zu dem, was man bisher unter Idealismus gedacht hat, aufklären muß.“ (Sch. II, 314. Nr. 470).

<sup>24</sup> Sch. II, 322/323. Nr. 476.

Schellings naturphilosophische Schriften im einzelnen und im Zusammenhang ihrer Aufeinanderfolge geprüft werden<sup>25</sup> — eine langatmige Untersuchung, die zudem über die Fragestellung und den Rahmen unserer Untersuchung hinausführte. Die Modifikation der Systemkonzeption der Transzendentalphilosophie durch Schelling bzw. durch dessen Naturphilosophie läßt sich jedoch nicht nur an Hand der Entwicklung seiner Naturphilosophie ermitteln. Die fragliche Differenz der Systemkonzeption der Philosophie läßt sich am besten mit Hilfe einer Analyse der systematischen Hauptwerke Schellings eruieren, die der brieflichen Auseinandersetzung zwischen Fichte und Schelling zugrundeliegen. Eine Analyse der schelling'schen Systemkonzeption allein vermag zu zeigen, ob ‚deren Wahrheit höher liegt als der fichte'sche Idealismus‘<sup>26</sup>. Die briefliche Auseinandersetzung, die Schellings ‚Darstellung seines Systems‘ vorausliegt, basiert in bezug auf die Systemkonzeption überhaupt auf Schellings ‚System des transscendentalen Idealismus‘ (Tübingen 1800). Zum Verständnis seiner Naturphilosophie verweist Schelling in der letzten Phase der Auseinandersetzung auf eine dem ‚System des transscendentalen Idealismus‘ vorausliegende „Einleitung zu einem Entwurf eines Systems der Naturphiloso-

<sup>25</sup> Fichtes Verständnis der naturphilosophischen Schriften kann sich zu dem Zeitpunkt, in dem er seine Replik auf die Darstellung des schelling'schen Systems der Philosophie geschrieben hat (am 31. 5. 1801), auf folgende naturphilosophische Schriften Schellings beziehen:

„Ideen zu einer Philosophie der Natur“ Leipzig 1797. — „Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus.“ Hamburg 1798. — „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Zum Behuf seiner Vorlesungen“. Jena und Leipzig 1799. — „Einleitung zu einem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft.“ Jena und Leipzig 1799. — „Allgemeine Deduction des dynamischen Processes oder der Categorien der Physik“. In: „Zeitschrift für die spekulative Physik“. Hrsg. von Schelling. Bd. I. Heft 1. 1800. — „Anhang zu dem Aufsatz des Herrn Eschenmayer betreffend den wahren Begriff der Naturphilosophie, und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen.“ In: „Zeitschrift für spekulative Physik“. Bd. II. Heft 1. 1801.

<sup>26</sup> Eine solche Verfahrensweise postuliert Schelling selbst in seinem „Anhang zu dem Aufsatz des Herrn Eschenmayer betreffend den wahren Begriff der Naturphilosophie, und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen.“ (In: „Zeitschrift für spekulative Physik“. Bd. II Heft 1. Jena und Leipzig 1801): „Soll also die idealistische Konstruktion der Natur, so wie ich sie aufstelle, beurtheilt werden, so muß mein System des transscendentalen Idealismus beurtheilt werden, nicht aber mein Entwurf der Naturphilosophie.“ (SW II, 718 (IV, 84)). An derselben Stelle präzisiert Schelling seine über Fichte hinausführende Konzeption der Philosophie, wie sie seinem ‚System des transscendentalen Idealismus‘ zugrundelag: „Es gibt einen Idealismus der Natur, und einen Idealismus des Ichs. Jener ist mir der ursprüngliche, dieser der abgeleitete.“

phie“<sup>27</sup> und auf die dem ‚System des transcendentalen Idealismus‘ nachfolgende „Allgemeine Deduction des dynamischen Processes“<sup>28</sup>, insbesondere auf den letzten Paragraphen dieser Abhandlung, die auf dem ‚System des transcendentalen Idealismus‘ aufbaut und dessen Grundthesen nach Schellings Worten ‚ganz ausspricht‘: Wir können „nach ganz entgegengesetzten Richtungen — von der Natur zu uns, von uns zu der Natur gehen, aber die *wahre* Richtung für den, dem *Wissen* über alles gilt, ist die, welche die *Natur selbst* genommen hat.

Dieß, was ich hier zuerst ganz ausgesprochen, zu begründen, sind die Vorbereitungen lange gemacht worden. Ich konnte es nicht, ohne eine vollständige *Geschichte des Selbstbewußtseyns vom idealistischen Gesichtspunkt* aus vorzusetzen, auf die ich mich berufen könnte. Dazu mein System des transcendentalen Idealismus!“<sup>29</sup>.

Wie begründet Schelling seine Grundthese einer ‚Ableitung der Intelligenz aus der Natur‘ in einer ‚Geschichte des Selbstbewußtseyns‘, wodurch die philosophische Reflexion eine solche Erweiterung erfahren soll, daß ihre ‚Wahrheit höher liegt als der (fichte’sche) Idealismus‘?

<sup>27</sup> Vgl. Sch. II, 295 und 296. Nr. 457. Brief vom 19. 11. 1800.

<sup>28</sup> Vgl. Sch. II, 297 und 299. Nr. 457.

<sup>29</sup> „Allgemeine Deduction“. §. 63. SW II, 712 (IV, 78). — Vgl. ferner in demselben Paragraphen, auf den sich Schelling Fichte gegenüber ausdrücklich beruft, folgenden Passus: „Ich habe in meinem *System des transcendentalen Idealismus* gezeigt, daß den drei Momenten in der Konstruktion der Materie, so wie sie auch durch bloße Physik abgeleitet werden können — drei Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns entsprechen. Ich habe gezeigt, daß, was z. B. in der Natur noch Electricität ist, in der Intelligenz schon bis zur Empfindung sich fortgerissen hat, und daß, was in der Natur als Materie vorkommt, in der Intelligenz Anschauung ist. Dieß ist aber eine bloße Folge des fortgesetzten Potenzirens der Natur, da wir ja bereits in der sogenannt todtten Natur den Anfang dazu gemacht sehen, indem das Licht schon eine ganz ideelle Thätigkeit ist, welche die Objekte ebenso de- und reconstructirt, als es der Idealismus nur immer thut — und so gibt die Naturphilosophie zugleich eine *physikalische Erklärung des Idealismus*, und beweist, daß er in den Grenzen der Natur gerade so ausbrechen *muß*, wie wir ihn in der Person des Menschen ausbrechen sehen. — Der Mensch ist nicht nur Idealist in den Augen des Philosophen, sondern in den Augen der Natur selbst — und die Natur hat von Ferne schon die Anlage gemacht zu dieser Höhe, welche sie durch die Vernunft erreicht. Der Philosoph selbst übersieht dieß nur, weil er sein Objekt mit dem ersten Akt schon in der höchsten Potenz, — als Ich, als mit Bewußtseyn begabtes aufnimmt, und nur der Physiker kommt hinter jene Täuschung. Man möchte daher allen Menschen, die in der Philosophie jetzt zweifelhaft sind und nicht auf den Grund sehen, zurufen: Kommet her zur Physik, und erkennet das Wahre!“ (SW II, 710 (IV,76)).