



Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im  
Gebiete der Freiheit / Johann Gottlieb Fichte. - In: Ueber die  
Bestimmung des Gelehrten , über das Wesen des Gelehrten und  
seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit. - Berlin : Himgurg,  
1806

[http://zs.thulb.uni-jena.de/receive/jportal\\_jparticle\\_00055018](http://zs.thulb.uni-jena.de/receive/jportal_jparticle_00055018)

## Nutzungsbedingungen

Die Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek (ThULB) und ihre Projektpartner bieten im Rahmen von UrMEL den Zugang zu digitalisierten Dokumenten. Diese Dienste dienen wissenschaftlichen Zwecken und unterliegen dem Schutz des Urheberrechts. Die Systeme in UrMEL sind geschützte Datenbanken im Sinne von §§ 87a ff. UrhG. Die darin veröffentlichten Dokumente aller Art sind das geistige Eigentum des jeweiligen Urhebers. Es bestehen Leistungsschutzrechte.

Eine gewerbliche Nutzung der Digitalisate ist ohne die Zustimmung der Rechteinhaber ausgeschlossen. Jede vom Urheberrecht nicht zugelassene Verwertung ist untersagt. Dies gilt insbesondere für die Vervielfältigung, Bearbeitung, Übersetzung, Einspeicherung, Verarbeitung bzw. Wiedergabe von Inhalten in andere Datenbanken oder in elektronischen und anderen Medien, soweit nichts anderes ausdrücklich schriftlich vereinbart ist. Wenn Sie Materialien zitieren, geben Sie bitte die Quelle an.

Portalbetreiber

Projektpartner



J E N A I S C H E  
ALLGEMEINE LITERATUR - ZEITUNG

D E N 26 J U N I U S , 1 8 0 6 .

PHILOSOPHIE.

BERLIN, b. Himburg: *Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freyheit.* In Vorlesungen etc. von Johann Gottlieb Fichte. 1806. 215 S. 8. (1 Rthlr.)

Ein zweytes Wort über vorliegende Schrift in dieser Lit. Zeitung kann nicht befremdend seyn. Denn wo wäre eine solche Ausnahme, wie sie doch bisweilen gemacht wird, mehr an ihrer Stelle, als da, wo ein einzelner Theil oder eine besondere Seite des Werks auch eine besondere Betrachtung zuläßt, ja dazu aufodert; und dieses scheint hier der Fall zu seyn. Die gegenwärtige Schrift hat außer ihrem allgemeinen Interesse noch das besondere der spekulativen Äußerungen, durch welche Fichte ein mehrjähriges Stillschweigen über seine philosophischen Ansichten unterbricht. Die geistreiche, in schönem Gleichgewicht von Einsicht und Billigkeit gehaltene Beurtheilung, welche dieser Schrift in Nr. 91 und 92 dieser Blätter zu Theil geworden ist, hat diese Seite derselben, wie natürlich, der Betrachtung des Ganzen untergeordnet. Uns aber scheint diese allein einer besonderen Darlegung werth zu seyn, wegen des deutlichen Lichts, in welchem sie das Bleibende und Wesentliche der Philosophie ihres Urhebers, auch bey verändertem Ausdruck, wieder erscheinen läßt. — Es möchte eine andere Bedenklichkeit erhoben werden. Warum nämlich jenen wissenschaftlichen Zweck an einem Werk von doch immer nur untergeordneter Bedeutung erreichen? Warum nicht den vollen und genügenden Aufschluß der neuen Darstellung der Wissenschaftslehre erwarten? Aber weis denn der, der so fragt, ob er oder ich ihre Erscheinung erleben werden? Ist ihm entfallen, was der Vf. am Ende der Vorrede ankündigt, sein stets größeres Widerstreben, sich mit dem lesenden Publicum zu unterhalten? Zudem ist in dem Werk eines Philosophen nichts zufällig; namentlich in dem gegenwärtigen sind es die spekulativen Äußerungen gewis nicht, und wer nicht schon hier, in der ersten und zweyten Vorlesung, das Wesen und den Geist der wiederum hervortretenden Fichte'schen Philosophie erkennt, dem möchte auch die ausgeführte Darstellung nicht mehrere Einblicke gewähren. — Es fallen in der Schrift Seitenblicke auf eine Philosophie, von der wir leider gestehen müssen, daß sie dem Vf. dieser Darlegung nahe verwandt ist. Was kann hieraus für ihn folgen? Nichts anderes, als die Verbindlichkeit, seinen Namen nicht zu verbergen, d. h. dasjenige nicht

J. A. L. Z. 1806. Zweyter Band.

zu thun, was er gegenüber von Fichte ohnedies nicht thun möchte. Männer wie dieser haben das Vorrecht, daß selbst in der öffentlichen Meinung nur Gründe ihnen etwas anhaben können. Ihm ist in dieser Hinsicht die namentliche Recension, wie die namenlose. Daß man selbst in jener nur mit Gründen gegen ihn zu bestehen gesonnen sey, zeigt eben das freye Hervortreten. Hat Fichte gegen eine uns näher angehende Art zu philosophiren spröde und vornehm gethan, wir wollen nicht dergleichen thun: hat er, obwohl ohne es zu wissen, einen ungereimten und offenbar falschen Begriff von jener angenommen, und zu verbreiten gesucht; er ist nicht wie andere, die dies auch thun, und von denen man nicht spricht; ihm wollen wir es zeigen, und sind wir so glücklich, dies zu können, warum sollte das wahre Urtheil unterbleiben, bloß darum, weil auch der wahre Name dazu genannt werden müßte?

Der Kampf um wahre Philosophie, welcher unser Zeitalter auszeichnet, wird nicht um das Seyn oder Nichtseyn eines Absoluten geführt. Ein Absolutes, ob ein solches ist oder nicht ist, kümmert die Meisten nicht; nur sich selbst wollen sie es abwehren, nur in ihre Sphäre soll es nicht kommen, und als das sicherste Mittel dagegen haben sie die ganz einfache Überlegung gewählt, daß alles Wissen doch zunächst von uns selbst ausgehen müsse, und daß, wer nur daran recht festhalte, schon von selbst verhindert werde, je zu einem Unbedingten zu gelangen. Als der Hauptzeuge und Bekräftiger dieser Wahrheit ist von den Anhängern derselben Fichte betrachtet worden, und auf ihn und sein fruchtbares Stillschweigen war, eben in dieser Hinsicht, noch die Hoffnung der meisten gegründet. Es muß diese auf eine eigene Weise befremden, wenn auch Fichte erklärt: alles, das der Mensch von sich selbst thun, (also, da Wissen ein Thun ist, auch alles, was er durch sich selbst wisse,) sey nichtig; nicht der Mensch liebe die göttliche Idee, sondern diese liebe und umfasse sich selbst in ihm; überhaupt nicht das Subject, nicht das Ich sey der Grund der Philosophie, sondern eben die göttliche Idee. Wir im Gegentheile wollen mit aufrichtiger Freude die ersten Grundsätze hinnehmen, welche F. in der zweyten Vorlesung aufstellt. „Alles Seyn ist lebendig und in sich thätig, und es giebt kein anderes Seyn als das Leben. 2) Das Absolute oder Gott ist das Leben selbst, und umgekehrt, das Leben selbst ist das Absolute. 3) Dieses göttliche Leben ist an und für sich rein in sich selber verborgen, es hat seinen Sitz in sich selbst und bleibt in sich selber, rein aufgehend in sich selbst, zu-

E e e

gänglich nur sich selbst. Es ist alles Seyn und außer ihm ist kein Seyn.“ Wer sollte sich nicht des verschwundenen Gegensatzes freuen, in welchem das Seyn nur begriffen wurde, als die reine Negation der Thätigkeit, nicht aber als das, was in sich selbst Thätigkeit ist; diese dagegen als das nothwendige Gegenheil und die Verneinung alles *Seyns*: Wer nicht der glücklich überstandenen Schein vor diesem Wort, das sonst von Gott und göttlichen Dingen verbannt aus dem Reich der Wahrheit verstoßen, nun soweit erklärt ist, daß Gott alles Seyn heißt, und dasjenige, außer dem kein Seyn ist.

Aber diese Grundsätze thun es nicht allein, wird man sagen; es kommt nun noch überdies darauf an, wie in oder aus diesem göttlichen Leben und Allseyn zumal das besondere Seyn erkannt wird. Bekanntlich hat die Philosophie aller Zeiten sich bemüht, entweder ein Herausretren; ein Ausserlichwerden Gottes zu begreifen, um damit die Welt zu erklären, (vergebliches Beginnen!), oder den Verstand, der sich die Welt nur als ein Herausgetretenes denken kann, von der Nichtigkeit dieser Vorstellung zu überzeugen. Was thut nun *Fichte*? Nach ihm „äußert sich dieses göttliche Leben, (da es nach 3) doch rein, in sich selbst, ausgeht), tritt heraus, (da es nach eben diesem Satze rein in sich selber bleibt), es erscheint und stellet sich dar, als solches, als göttliches Leben, und diese seine Darstellung oder sein Daseyn und außere Existenz ist die Welt.“ Man sieht, daß *F.* über dieses Herausgehen und Ausserlichwerden Gottes ganz leicht und unbefangenen ist, als über eine Sache, die sich von selbst versteht. Man kann aber mit Zuversicht behaupten, daß er in der obigen Stelle nichts als Worte spricht, und daß er bey einem Herausretren des Absoluten aus sich selbst in der That nichts gedacht hat, weil sich dabey nichts denken läßt. Eben so gewis kann man seyn, daß er diese Ansicht von der Genesis der Welt nie im Ganzen und nach allen Richtungen betrachtet haben kann. Denn, um nur Eines anzuführen, so ist die Welt, als das, worin Gott sich darstellt, wie er sagt, „bedingt durch die zwey Glieder, Gottes Wesen an sich und die unveränderlichen Gesetze einer äußeren Darstellung überhaupt.“ Ist es nun Gott wesentlich, daß er sich äußerlich darstelle, oder ist es ihm nicht wesentlich? *Fichte* hat sich über diese Frage nicht bestimmt erklärt; einer indirecten Äußerung zufolge müßte er sich wohl für das Erste entscheiden. Dann ist aber auch Gott, in seiner Darstellung, d. h. er ist, in dem, was ihm wesentlich ist, bedingt, nämlich durch die unveränderlichen Gesetze einer äußeren Darstellung überhaupt, welche als solche von ihm unabhängig sind. Dies ist nur Eine der unzähligen Schwierigkeiten, die auf dem von ihm eingeschlagenen Wege liegen, der, wenn er so gebenet wäre, als er hier scheint, wohl längst zur Heerstraße geworden seyn möchte. Wie können wir uns ferner noch wundern, wenn *F.*, dem alles so leicht scheint, nicht begreifen kann, daß wir anderen nicht auch begreifen, und wenn er vor eitel Klarheit nicht denken kann, daß uns eben auch klar ist,

was er will, ob wir es gleich nicht für genügend halten?

Wenn wir einen Mann, dessen Geist unsere Hochachtung erweckte, und dem wir ein deutliches Bewußtseyn der höchsten Aufgabe der Spekulation nicht abprechen konnten, im Fortgang Behauptungen, die wir als irrig erkennen müssen, mit freyem Muth, in strenger Folge und mit kühner Verachtung des Gemeinen aufstellen sehen: wir werden nicht aufhören können, ihn zu achten, und uns durch seine Erscheinung gestärkt zu fühlen. Sehen wir ihn aber seine wahren und eigentlichen Grundsätze auf solche zurückführen, aus denen sie auf keine Weise mehr folgen können, und aus denen er sie doch entweder folgern oder gar gefolgert haben will; sehen wir ihn so, von der Zeit gedrängt, seinen eigenen Standpunkt verlieren, ohne einen neuen zu gewinnen, und sich zu Popularitäten herablassen, die er nach seiner eigenen Denkweise sonst verschmäht haben würde: so muß dies eine niederschlagende Empfindung über uns bringen. Was heißt es in Bezug auf *F.*s. früheren Einsichten anders, als sich selbst verlieren, wenn er das göttliche Leben in der Darstellung zu einem ins Unendliche sich entwickelnden Leben — in einem Zeitflusse werden läßt, der kein Ende hat? Von allem, was *Kant* und *Fichte* behauptet, ist das Wahre ohne Zweifel; daß die Zeit eine durchaus bloß subjective Vorstellungsweise ist, der nichts wirklich Stattfindendes, auch nicht einmal in den Dingen, entsprechen kann. Hier wird aber die Darstellung des göttlichen Lebens selbst unmittelbar mit dem *Ens imaginatiois* einer endlosen Zeit behaftet gesetzt. Der Zauber der ersten drey Grundsätze ist mit dem vierten völlig aufgelöst, und wir eilen mit *Fichte*, dem es selbst hier nicht recht geheuer scheint, über diese Region hinweg, indem wir noch kurz anführen, wie er bald darauf, mit so wenigen Schritten, als möglich, in das gewohnte Gleis einzulenken und bey sich selbst wieder einzukehren sucht. „Das göttliche Leben bleibt nämlich auch in der Darstellung Leben. Dieses lebendige Daseyn in der Erscheinung nennen wir das menschliche Geschlecht. Also allein das menschliche Geschlecht ist da.“ Die Leser erlassen uns ohne Zweifel, diese Sätze im Ernst zu beleuchten, besonders da schon die frühere Recension das Treffende darüber gesagt hat. Wir begnügen uns mit der Bemerkung: wäre in *F.* selbst die göttliche Idee lebendig geworden, so würde er nur Positives und außerdem nichts erblicken, also auch nichts anschließen, und schwerlich diese Ausbeugung versucht haben, welche nur den alten Hochmuth wieder vor Augen bringt, und die unbedingte Meinung von der unendlichen Erhabenheit dieser Gattung, also nur das Schlechtere der vorigen Ansicht, ohne das Bessere, nämlich die Consequenz.

Soweit geht die positive Seite der *F.'schen* Spekulation, welche handelt von dem, was da ist: wir wenden uns zu der anderen, welche handelt von dem, was da nicht ist, aber doch da seyn muß, von der Natur; denn so widersprechend müssen wir *F.*s. Begriff derselben wiedergeben, wie folgende einleuchten

wird. Nachdem ihr schon indirect alles Daseyn und Leben abgesprochen war (denn der Mensch gehört nicht zu der Natur): so wird es jetzt einer eigenen Kunst bedürfen, sie soweit herzustellen, als nöthig ist, um sie nur erklären zu können. Es geschieht auf folgende Art. Das göttliche Leben ist in seiner Darstellung ein unendlich sich fortentwickelndes: *Damit* (S. 30) aber ein Fortschreiten möglich sey, so muß eine Hemmung seyn; sonst würde das ganze vollendete Leben in Einen Schlag hervorbrehen; es ist also eine Anhaltung nothwendig, und das Leben ist in der Darstellung in allen Zeitmomenten seines Daseyns beschränkt (wie es nur der Beschränkung noch bedürfen mag, wo schon Zeitmomente sind?), d. h. es ist zum Theil nicht lebendig und *noch nicht* zum Leben hindurchgedrungen. Zufördert ist es hier mit aller Wissenschaftlichkeit zu Ende. Es steht *Fichten* kein anderer Verbindungsbegriff als der menschliche des Zwecks und Mittels zu Gebot, die Schranken sind, *damit* die Entwicklung möglich sey; ein Begriff, der hier nun vollends nicht anwendbar ist, da der Begriff der Schranken überall nichts Positives involviret. Aber man bemerke noch überdies die Leichtigkeit dieses Philosophirens. Ganz geradezu sagen: die Endlichkeit ist, damit sie sey, würde freylich nichts gesagt scheinen. Ich muß demnach einen anderen Ausdruck der Endlichkeit vorausschicken, eine Umkehrung, etwa die einer unendlichen, d. h. endlosen Fortentwicklung. Dafs diese schon eben die Endlichkeit selbst in ihrer dürftigsten Gestalt ist, werden die Zuhörer nicht gleich inne werden, oder vielmehr ich selbst werde es nicht gewahr, und sage nun herzhaft: damit die endlose Entwicklung Statt finden könne, muß eine Hemmung seyn. Diefs heißt eben so viel, als: die Würmer haben keine Augen, damit sie blind seyen. — Führe nun *F.* von hier an fort und sagte: da also das Leben in der Darstellung in allen Zeitmomenten seines Daseyns beschränkt ist: so ist auch die Natur zum Theil nicht lebendig: so hinge diefs wenigstens zusammen, und diese noch an der Natur etwas zu betrachten und zu erklären übrig. Aber nein, sie ist gar *kein* Leben; sondern an dem so eben aufgestellten Begriff der Schranken, und bloß an diesem, haben sie (die Zuhörer) den Begriff der objectiven und materiellen Welt, oder der *sogenannten* Natur, (*F.* gönnt der armen auch das nicht einmal, so wenig es nach seiner Meinung ist, nämlich Natur zu heißen). Diese sogenannte Natur ist nicht lebendig, wie die Vernunft und das menschliche Geschlecht, keiner unendlichen Fortentwicklung fähig, (die Endlosigkeit der Entwicklung ist also gar nur ein Vorzug der Vernunft), sondern *tot und ein starres in sich beschlossenes Daseyn*. Aber auch dieses kann sie nicht einmal seyn. Ist nicht ein todes Daseyn an sich schon, und auch nach dem ersten der obigen Grundsätze der vollkommenste Widerspruch? Ferner, die Schranken sind nur Schranken der Fortentwicklung, d. h. des sich darstellenden göttlichen Lebens: aber von diesem göttlichen Leben, dem sich darstellenden, soll hier ganz abstrahirt werden; die Natur ist nicht jenes, das göttliche Leben, und die

Schranke, sondern sie ist die Schranke ganz allein und nichts als diese, und der Begriff von dieser erschöpft völlig auch den Begriff von jener. Was ist denn nun eine Schranke ohne alles Reale, das sich in ihr faßt? In der That ein völliges Nichts, nicht ein halbes, sondern ein vollkommenes *Non-ens*. — Die Schranke, sagt *F.*, oder sogenannte Natur ist absolut todt, aber das Todte heißt es S. 28 *ist* weder, noch ist es im eigentlichen Sinne des Worts *da*; wie kann also die Schranke, als solche, den Begriff von einer objectiven Welt geben? sie ist eben so wenig der Begriff von etwas objectivem als von etwas subjectivem, sondern eben der Begriff von gar nichts; was völlig Nichts ist, kann auch nicht „durch das vernünftige Leben in seiner Entwicklung selber belebt werden,“ nicht „Gegenstand der Kraftäußerung desselben seyn.“ Möge uns der *Vf.* das Problem auflösen, wie auf etwas, das bloße Schranke ist ohne alles Reale, gewirkt werden könne? Wir halten dieses für eben so möglich, als dafs man sich an den Winkeln einer geometrischen Figur den Kopf einstoße: leugnen wir gleich nicht, dafs, wenn diese Grundsätze etwa persönlich gemeint seyn sollten, *F.* freylich in der Natur *seine* Schranke fand, die ihm zuerlt, ganz durchsichtig, nicht erschien, und von der er, nachdem sie mehr Consistenz für ihn gewonnen, offenbar nicht weifs, was er mit ihr beginnen soll.

Wir wollen kürzlich den Grund dieser Verwirrung aufdecken. Dafs nämlich die Natur eine objective Welt sey, daran meint *F.* ist noch niemand eingefallen zu zweifeln, und das steht noch eben so fest wie sonst, kann daher als allgemein angenommen vorausgesetzt werden. Dennoch ist es eben das Wesentliche der bewußten Philosophie, die Natur *nicht* als eine objective Welt zu sehen; ja die objective Welt *als* eine objective überhaupt für ein bloßes Geschöpf der Reflexion zu halten. *Diese* objective Welt, welche *F.* im Sinne hat, ist also nicht einmal ein todes; sie ist gar Nichts, leeres Gespenst. *F.* möchte sie gern vernichten, und doch zugleich auch erhalten, der moralischen Nutzanwendung zu Liebe. Sie soll nur todt seyn, damit auf sie gewirkt werden kann; dafs sie aber etwa ganz verschwände, war keineswegs die Absicht.

Nachdem nun der heilige Eifer und das Widerstreben gegen die Natur den *Vf.* etwas zu weit für seine eigene Zwecke geführt: so wird dennoch sogar ihr *Grund* in Gott angegeben. Nämlich kraft der Selbstdarstellung Gottes muß die unendliche Fortentwicklung seyn, damit aber diese seyn kann, muß zugleich die Endlichkeit des menschlichen Lebens seyn, demnach geht auch diese aus jener Sichdarstellung des Absoluten hervor und die Natur hat *freylich!* auch ihren Grund in Gott. Wir bewundern zwar die genaue und gründliche Einsicht in den Hergang der Sache, können aber doch nicht fassen, wie etwas, in dessen Begriff gar nichts Positives enthalten ist, aus Gott hervorgehen, oder etwas, auf das der Begriff des *Seyns* überall nicht anwendbar ist, einen Grund und zwar in Gott haben könne. Ja, *F.* geht noch weiter: das

Daseyn wird der Natur nun schon zugestanden, nur nicht „ein absolutes, d. h. ein solches, das um seiner selbst willen ist, sondern bloß ein solches, das Mittel, Bedingung eines andern ist, und immer mehr aufgehoben werden soll.“ — „Lassen sie sich darum, (wegen dieser ausnehmend gründlichen und bewiesenen Behauptungen), ja nicht blenden,“ fährt nun die Anrede an die Zuhörer fort, „oder irreführen durch eine Philosophie, welche sich selbst den Namen der Naturphilosophie beylegt“ (einen schlimmern könnte ihr der ärgste Feind nicht geben), „und welche alle bisherige Philosophie dadurch zu übertreffen glaubt, daß sie die Natur zum Absoluten machen, zu vergöttern treibt.“ Wem, der von dem Ernst und der Tiefe der Philosophie je durchdrungen gewesen, mögen doch solche eitle Gedanken von Übertreffen anderer begeben, um sie entweder selbst zu hegen, oder andern beyzumessen? Was in der Philosophie nur übertrifft, ist insoweit nicht besser, denn das übertriften wird, und wird nothwendig selbst übertriften. Wer möchte Zeit und Mühe anwenden, um zu dieser seltenen Abwechslung des Übertreffens und Übertriftenwerdens noch das feine beyzutragen? Es giebt nicht bessere und schlechtere Philosophien; es giebt nur eine wahre, und es giebt nichtwahre, diese werden vor jener nicht übertriften, denn sie stehen nicht auf der gleichen Linie mit ihr; und es gilt hier was *Spinoza* sagt: „*Non dico, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio.*“ Was aber die Vergötterung der Natur betrifft: so ist diese beliebte Redensart selbst nur eine platte *Petitio principii*, indem sie voraussetzt, wir andern haben eben den populären Begriff der Natur, nach welchem sie eine Schranke unseres Lebens, ein Object unserer Thätigkeit ist. — Ohne ein Ungöttliches giebt es wohl keine Vergötterung: *F.* gebe uns nur erst aus seinem Vorrath etwas, das wir vergöttern könnten; bis jetzt aber halten wir fester, als er, an dem von ihm den Worten nach aufgestellten, aber in seinem Sinn nicht begriffenen Princip: Gott ist alles Seyn, und außer ihm ist kein Seyn. Nach diesem Princip ist auch alles, was in der Natur Seyn ist, und soweit es nur Seyn ist, alles Positive mit Einem Worte, gleich dem Leben Gottes. Von dem Nichtseyn aber in ihr, das *F.* allein kennt, kann gar nicht die Rede seyn, eben weil es ein völliges Nichtseyn ist; am wenigsten kann davon geredet werden, als von etwas, das *belebt*, und sonach, da alles Leben gleich ist dem göttlichen Leben, recht eigentlich vergöttert werden soll. Es folgt auf die obige Stelle eine fast andächtige Sentenz, von der wir annehmen müssen, daß sie der *Vf.* selbst nicht ohne ein angenehmes Erröthen habe vorbringen können, die aber wir übergehen, da sie die erste *Rec.*

bereits ausgezogen hat. Interessanter ist uns, eine Äußerung der letzten zu berühren, da sie uns Veranlassung giebt, uns über einen Hauptpunkt deutlicher auszusprechen: auch der *Rec.* „hält die Sache der Naturphilosophie nicht für die beste, er hält diese vielmehr für einen Vorgriff in eine höhere Sphäre des Lebens, der aber nothwendig mißlingen mußte.“ Mit andern, nämlich *Shakespeare's* Worten, heißt dies also: In einer bessern Welt wie diese wünsch ich mir mehr von Eurem werthen Umgang. Wer darf nun aber sagen, daß es einen Vorgriff der Art giebt, wer sagen, daß etwas nicht Philosophie, aber wohl etwas besseres als Philosophie sey? Ist irgend etwas so gut für Philosophie und hat nicht die Armuth des bisherigen Philosophirens eben in der Meinung ihren Grund, die Philosophie in etwas Geringerem, als eben jenem Besseren zu suchen, und müßte sie nicht in diesem gesucht werden, gesetzt auch, daß der erste Versuch, sie darin zu finden, wirklich mißlungen wäre? Wenn nun die längst ersehnte und geweißagte Vollendung eben darin bestehen müßte, das sonst für unzugänglich gehaltene und nach jeder andern Ansicht, als der einer Naturphilosophie, in der That transcendente — dieses eben in der Wirklichkeit darzustellen? Das alles, was die Vernunft von dem Wesen Gottes erkennt, erfüllt die Sphäre der wirklichen Welt und ist das Positive an ihr: wer dies Positive erblickt, dem bleibt das andere nicht einmal als Schranke zurück. Diese Darstellung des Lebens Gottes nicht außer und über der Natur, sondern in der Natur, als eines wirklichen und gegenwärtigen; aber immer göttlichen, Lebens ist ohne Zweifel die letzte Synthese des Idealen mit dem Realen, des Erkennens mit dem Seyn, und daher auch die letzte Synthese der Wissenschaft selbst. Was hilft z. B. *Fichten* der Schein der ersten Sätze von der göttlichen Idee und dem göttlichen Leben, die ihm alle durch die Folge transcendente werden, da ihm Gott abermals ein Wesen außer und über der Natur ist, welcher er erst ein Daseyn giebt, indem er es ihr zu nehmen meint. Der Kriticismus und sein eigenes früheres und besseres System schreyen gegen ihn. Was übrigens jener *Rec.* als Grund des nothwendigen Mißlingens jenes Vorgriffs hinzusetzt, „weil nämlich das Daseyende innerhalb dieser Weise des Daseyns die Genesis desselben unmöglich wiederholen, oder nachconstruiren könne,“ darin, wenn wir anders seinen Sinn gefaßt haben, würden wir eher *Fichten* als ihn zu hören glauben. Denn nicht das Daseyende soll oder kann das Daseyn begreifen; sondern das ewige Daseyn selbst hat sich selbst in der Vernunft und der wahren Erkenntniß.

(Der Beschluss folgt.)

#### K U R Z E A N Z E I G E N.

JUGENDSCHRIFTEN. Frankfurt a. M., b. Guilhaumann: Neues Handbuch der Jugend in Bürger Schulen. Ein Leitfaden zum Vorbereitungsunterricht fürs bürgerliche Leben. Von *Fr. Ludwig Wagner*, Garnisonpr. zu Darmstadt. 1te Hälfte. 4te verbesserte Auflage, 1805. VIII u. 331 S. 8. (9 gr.) Dieses mit Beyfall aufgenommene Handbuch, welches in seinem I Theil alles für den Bürger Wissenswürdige aus der Mo-

ral, Religionslehre, Religions- und Naturgeschichte, Anthropologie etc. enthält, hat bey dieser neuen Auflage keine wesentlichen Veränderungen erfahren. Nur hier und da sind einige Verbesserungen angebracht worden, die dem Publicum um so lieber seyn müssen, je mehr sie von der bedächtigen Sorgfalt des *Vf.* zeugen.

Kg.