

Transzendentalphilosophie und Philosophie des Lebens bei Friedrich Schlegel

Jiro WATANABE

1

Friedrich Schlegel hat vom Herbst 1800 bis Frühling 1801 in Jena eine Vorlesung über die „Transzendentalphilosophie“ gehalten, deren Nachschrift, obwohl ihr Abschreiber unbekannt war, im 20. Jahrhundert von Jeseoph Körner zufällig entdeckt und zusammen mit dessen großer Einleitung in einem von diesem herausgegebenen Buch veröffentlicht wurde, dessen Titel lautet: Friedrich Schlegel, „Neue Philosophische Schriften“, Verlag Gerhard Schulte-Bulmke, Frankfurt am Main, 1935. Diese Vorlesung Fr. Schlegels ist jetzt seit 1991 in der Serie der „Philosophischen Bibliothek“ bei Felix Meiner Verlag, Hamburg, leicht zugänglich geworden. Fr. Schlegel hat in dieser Vorlesung eine sehr interessante philosophische Konzeption zum Ausdruck gebracht, die sich von dem Grundgedanken Schellings, den dieser kurz vorher im Frühling 1800 in seinem berühmten Werk „System des transzendentalen Idealismus“ entfaltete, einigermmaßen unterschied.

Fr. Schlegels Philosophie, die auf dem transzendentalen Standpunkt beruht, zielt ab, den ganzen Menschen, dessen Bewußtsein wesensmäßig in der Sehnsucht nach dem Unendlichen besteht, in seiner Grundlage des Bewußtseins aufzufassen, und ist inhaltlich als die Philosophie des Lebens entwickelt worden. Abgesehen von der Einleitung sowie dem dritten Teil dieser Vorlesung, worin Fr. Schlegel vorwiegend seine Grundkonzeption und Methode der Philosophie darlegte, hat er den wichtigen Gehalt seiner Philosophie des Lebens besonders in dem ersten Teil „Theorie der Welt“ und dem zweiten Teil „Theorie des Menschen“ ausgearbeitet. So ist am Ende die notwendige Bestimmung des Menschen in der Freiheit der Natur klar aufgewiesen, und zwar dergestalt, daß der Mensch in dem Freien der Natur, an die Gottheit denkend, an der Vollendung der unfertigen Welt mitarbeiten soll, indem er die Moral, Politik und Religion voneinander trennend, doch wieder wesensgemäß vereinigt und mit der allmächtigen Tugend, d. h. mit der ganzen Kraft seines Wesens, sich für das Gute des Ganzen entscheidet und so unsterblich zu leben sucht. Diese Philosophie des Lebens in der Transzendentalphilosophie Fr. Schlegels steht zweifelsohne mit dem Inhalt seiner späteren großen fünfzehn Vorlesungen in Wien im engen Zusammenhang, die die „Philosophie des Lebens“ (gehalten 1827, veröffentlicht 1828) überschrieben wurden, die er sogar nach seiner Konversion zum Katholizismus 1808 endlich kurz vor seinem plötzlichen Tode 1829 erst systematisch zur Darlegung gebracht hat.

Gewiß, in seiner spätesten Philosophie ist die religiöse Geisteshaltung Fr. Schlegels sehr überwältigend, so daß er nunmehr auf dem Standpunkt des Spiritualismus, über die Gottheit hinausgehend, Gott und die göttliche Ordnung schlechthin als Hauptthema seiner Philosophie in Angriff zu nehmen und auszuarbeiten versuchte. Aber dabei liegt allen seinen Darlegungen seine scharfe Einsicht einer philosophischen Psychologie in das menschliche Bewußtsein und besonders in die Seele zugrunde. Er stellt von den aus dem dreifachen Prinzip von Geist, Seele und Körper bestehenden Wesensmomenten des Menschen vor allem die denkende Seele in den Mittelpunkt, deren Fundament sogar in der Fantasie gründet. Diese Fantasie geht mit dem Gefühl der Sehnsucht aus der liebenden

Seele hervor, welche, wenn sie der denkenden Seele einverleibt wird, dann endlich sich zu der glaubenden Seele entwickeln kann. In dieser glaubenden Seele, welche die denkende und liebende Seele gleichermaßen in sich vereinigt, findet Fr. Schlegel letzten Endes den grundlegendsten Stützpunkt für die Auflösung seiner großen philosophischen Aufgabe, den Zwiespalt zwischen verschiedenen menschlichen Vermögen oder den des Zeitgeistes in verschiedenen Gebieten zu überwinden und so in allen Kreisen des Lebens die Ganzheit der Menschheit harmonisch wiederherzustellen. Gerade in dieser Zeitkritik und dem ernstesten geschichtlichen Bewußtsein hat der alte Fr. Schlegel seine Philosophie des Lebens in ihrer endgültigen Gestalt nachdrücklich zur Entfaltung gebracht.

Man muß sich also auf die näheren wesentlichen Züge der Transzendentalphilosophie sowie der Philosophie des Lebens Fr. Schlegels noch einlassen und ihre Bedeutung für die Gegenwart ans Licht zu bringen bemühen.

2

Fr. Schlegel verwendet das Wort „transcendental“ in seiner Jenaer Vorlesung an 16 Stellen (19, 21, 22ff., 25, 27, 91, 99f.). Nach seinen hauptsächlichlichen Verwendungsweisen dieses Wortes bedeutet zunächst die „transcendentale Ansicht“ „die ganze Fähigkeit, Kraft, vom Schein zu abstrahieren“ und „also auf die Theorie zurückzugehen“ (99). Nun aber darf man in der Philosophie „vom Bewußtseyn und dem Unendlichen nicht abstrahieren“ (24). „Bewußtseyn und das Unendliche“ sind gleichsam „die beyden Elemente“ (24) oder „die beyden Pole, um die sich alle Philosophie dreht“ (5). Sie sind daher „die ersten ursprünglichen Begriffe a priori“ (27), welche die „Prinzipien und Ideen“ der Philosophie (4f.) ausmachen. So, „aus diesen beyden muß alles abgeleitet werden“ (27). Die „Transzendentalphilosophie“ besagt darum eine Philosophie, in der man „auf dem transcendentalen Standpunkt“ steht (24f.) und „mit den beyden Elementen“ „transcendentale Experimente“ unternimmt (21, 25, 27). „Transcendentale Experimente“ meinen die fundamentale Methode der Philosophie Fr. Schlegels, deren Wesen darin besteht, mit „Skepsis“ die „Realität“ anzusehen (18), von dem oberflächlichen „Phänomen“ zu den prinzipiellen „Fakta“ zu gehen (98f.), innerhalb der „Empirie und Theorie“ vereinigenden „Geschichte“ (93) zu bleiben, einem „Wissen von einem Werden“ (103) gerecht zu werden, sich daran festzuhalten, daß „alle Wahrheit sei relativ“ (9, 92ff., 95), sich „historisch“, „genetisch“, „combinatorisch“, „synthetisch“, „polemisch“ und „dialektisch“ zu verhalten (93f., 97, 103), überall „die Verbindung beyder Momente“, d. h. der „positiven“ und „negativen“, synthetisch zu suchen (27, 33), und auf diese Weise Philosophie von sich selbst her sich „konstruieren“ bzw. „konstituieren“ zu lassen (3, 91).

Die Philosophie ist Fr. Schlegels Meinung zufolge inhaltlich „ein Wissen, das sich auf den ganzen Menschen beziehen soll“ (3ff., 33, 91), d. h. auf den vorstellenden, fühlenden, wollenden und handelnden Menschen im Ganzen. „Die Philosophie konstituieren“, geschieht nur, „indem wir das Bewußtseyn des Menschen entwickeln“ (17). Aber „unser Ich hat die Tendenz, sich dem Unendlichen zu nähern“ (9), und „das Bewußtseyn ist die ursprüngliche Reflexion auf das Unendliche“ (17). Daher meint Fr. Schlegel, daß das wahre System der Philosophie die Fichtesche Philosophie der Reflexion und die Spinozische der Spekulation in sich vereinigt und „das gemeinschaftliche beyder Systeme“ sein soll (5, 29, 32). Dabei ist für Fr. Schlegel sehr charakteristisch, daß mit diesem „Bewußtseyn des

Unendlichen“ „das Gefühl des Erhabenen“ bzw. „der Enthusiasmus“ sich verbindet (6f.) und so „die Sehnsucht nach dem Unendlichen“ im Menschen stark betont wird (7). Das „Gefühl des Erhabenen“ zur Wissenschaft zu erheben (6) und somit „die Sehnsucht nach dem Unendlichen in allen Menschen“ zu entwickeln (11), das ist eben für die Philosophie Fr. Schlegels grundlegend, der darum die Philosophie vorwiegend aufgrund von „Gefühlen und Bestreben“ (7) des Menschen gleichsam emotional-voluntaristisch aufzubauen versucht hat.

Nun, wenn das „Bewußtsey“ mit „dem Unendlichen“ verbunden wird, so entsteht das, was wir „Denken“ nennen, und so gibt das „mit Bewußtsey verbundene“ Unendliche bzw. „ein bewußtes Unendliches“ den reinen Begriff der „Gottheit“ (21Anm., 25). Wenn mit dem Denken die bewußte Realität verbunden wird, so erhalten wir ein „Wissen“ (21Anm., 25), und so gibt die „mit der Realität“ verbundene Gottheit bzw. „eine reelle Gottheit mit Unendlichkeit“ „die Natur“ (21Anm., 25). „Natur ist gleichsam eine wirklich gewordene Gottheit“ (25Anm.). „Dem Denken steht also die Gottheit gegenüber, und dem Wissen die Natur“ (21Anm.). „Man kann nur die Gottheit denken, aber nicht wissen; und man kann nichts wissen als die Natur“ (21Anm.). „Die einzige Wissenschaft ist daher Naturwissenschaft“ (21Anm.). Aber „was vorerst Objekt des Glaubens ist, soll Objekt des Wissens werden“ (60), und die „Ahndung“ soll zur „Gewißheit“ werden (61). Jedenfalls ist es bei Fr. Schlegel im Grunde genommen so, daß das menschliche Bewußtsein mit seinem Wissen gegenüber der natürlichen Realität steht, die gerade der „Indifferenzpunkt“, die „Synthesis“, der „Mittelpunkt“ und die „Mitte“ zwischen dem „Bewußtsey und dem Unendlichen“ ist (6, 17, 23, 32), und daß hier der Anfang der Philosophie gesetzt wird. Gleichwohl aber ist in der spätesten Philosophie des Lebens Fr. Schlegels diese höchste Stellung der Naturwissenschaft endgültig aufgegeben und stattdessen von Gott und der höheren göttlichen Ordnung nachdrücklich die Rede geworden.

Was nun aber bei Fr. Schlegel in seinen Jenaer Vorlesungen sehr beachtenswert und wichtig ist, ist gerade seine fundamentale philosophische Position, daß das Unendliche als „unbestimmtes Nichtich“ mit dem „Freien“ gleichgesetzt wird, während das menschliche Bewußtsein als „bestimmtes Ich“ für das „Notwendige“ gehalten wird, daß daher die „Freiheit der Natur“ und „die Notwendigkeit im Menschen“ bzw. „die Bestimmung des Menschen“ als die zwei großen Gegenstände des „Reellen“ angesehen und eingehend erörtert werden (21Anm., 27, 32, 44). Infolgedessen ist seine Transzendentalphilosophie inhaltlich in zwei Teile zerfallen: d. h. in den ersten Teil der „Theorie der Welt“ als der freien Natur oder des Universums, und in den zweiten Teil der „Theorie des Menschen“ in seiner notwendigen Bestimmung.

Dabei muß unbedingt darauf Acht gegeben werden, daß seinerzeit normalerweise der Kantischen Philosophie gemäß die Natur als notwendige mechanische Zusammenhänge der Erscheinungen nach der Kausalität aufgefaßt wird, während der Mensch als moralische Persönlichkeit mit der Freiheit des Willens den notwendigen Naturerscheinungen entgegengesetzt wird. Aber wenn dem so wäre, meinte Fr. Schlegel, dann würde aller Zusammenhang der Welt mit dem Menschen auf einmal „zerrissen“ (70), und so hat er kritisch dagegen behaupten müssen, „daß es nur eine Welt gibt“, „daß alles Daseyn organisch ist“ (36, 40, 43, 50). Infolgedessen müßten bei ihm Welt und Mensch gar nicht entgegengesetzt sein, sondern harmonisch miteinander zusammenhängen, und die Natur im Ganzen ist „das eigentliche Freye, Lebendige“ und in ihrem Organismus wesentlich „Freyheit“ und „das Werden und Leben“ selbst (57f.). Daher, sich dieser lebendigen Freiheit der Natur einzuverleiben und mit der allmächtigen Tugend für das

Gute des Ganzen zu leben, hierin hat Fr. Schlegel die notwendige Bestimmung des Menschen gefunden zu haben geglaubt. So kommt er dazu, diese Idee der Philosophie des Lebens als Konkretisierung seiner Transzendentalphilosophie vorzulegen.

Fr. Schlegels Ansicht nach zerfällt die Philosophie „in drey Epochen“ oder „in drey Theile“ (78f., 91). In der „ersten“ Epoche „konstituirt die Philosophie sich selbst“, „geht“ aber dann in der „zweiten“ Epoche als „LebensPhilosophie“ „aus sich selbst heraus“, und doch schließlich in der „dritten“ Epoche als „Philosophie der Philosophie“ „wieder in sich selbst zurück“ (78f., 91). Allerdings hängt die erste Epoche der Philosophie in Wirklichkeit mit der dritten sehr eng zusammen, ja, beide Epochen zusammengeschlossen, ist erst ein allgemeiner formaler Rahmen der Philosophie Fr. Schlegels in ihrer Grundkonzeption und Methode dargetan. Daher sind die inhaltlich wichtigen Gedanken seiner Philosophie vielmehr in der zweiten Epoche der Philosophie des Lebens dargestellt, in der die Philosophie aus sich selbst heraus geht und sich mit verschiedenen Problemen des Lebens befassen muß. In diesem Sinne ist seine Transzendentalphilosophie in ihrem Hauptgehalt nichts anderes gewesen, als die Philosophie des Lebens.

Das Wort der „Philosophie des Lebens“ kommt in seinen Jenaer Vorlesungen sehr häufig an mehr als 10 Stellen vor (48f., 61ff., 78, 78Anm.). Danach kann die Philosophie des Lebens, weil ihre Anwendbarkeit unendlich ist, zwar nicht „vollendet“ werden und von der „Strenge“ ihrer Methode mehr oder weniger abgehen, aber dies ist dennoch „nicht zu tadeln“ (49, 62). Denn die Prinzipien der Philosophie sind „eines Beweises gar nicht bedürftig“ (24, 63). „Es kann für die ganze Lehre kein anderer Zweck seyn, als den Grundriß so anschaulich und empfehlungswerth zu machen, daß man ihn stets vor Augen habe; die wahrhafte Bestätigung wird man finden, wenn man sich selbst darinnen orientiert“ (63). „Die Philosophie des Lebens ist ein Produkt aus der Philosophie eines Philosophen, und aus seinem Leben“ (78Anm.). „Hier entscheidet das Leben; und das Leben muß hier eine entscheidende Stimme haben“ (79); so ist ihr Inhalt „lebendig“ (79). Philosophie soll „eine Wissenschaft des ganzen Menschen“ sein, woraus „eine Philosophie des Lebens“ unvermeidlich entstehen muß (49). Die Aufgabe der „Bestimmung des Menschen“ löst sich in eine grundlegendere Aufgabe auf, „das menschliche Leben zu konstruiren“, weil nur „durch Konstrukzion des Ganzen“ Wahrheit gefunden werden kann (87), was eben den Inhalt der Philosophie des Lebens ausmacht. Und „die Philosophie, indem sie aus sich selbst herausgeht, und Philosophie des Lebens wird, kommt mit der Poesie überein. Die Materie ist einerley der Kunst und der Wissenschaft; aber die Form ist verschieden. Der Philosoph will wissen, aber der Künstler will darstellen. Hierdurch unterscheiden sich also schon Poesie und Philosophie, nämlich jene stellt dar; diese hingegen will wissen, sie erklärt, oder giebt Vorschriften, wie etwas wirklich gemacht werde“ (61).

Nun, in der Theorie der Welt wird zunächst das feste Objekt bloß als „ein Produkt der schaffenden Einbildungskraft“ aufgelöst (33, 37f.). Dann wird die formlose Materie als „ein Chaos von Elementen“ nur für „die Bedingung der Form“ gehalten (34, 37f.). Ferner wird die Form lediglich als „individualisirte“ „unendliche“ „Modifikation“ der „unendlichen“ „Substanz“ oder ein „Abdruck und Bildung des Unendlichen“ angesehen (33, 37, 39). So ist die „Realität“ nichts anderes als der „Organismus“, der auf der „Energie“ als der „lebendigen inneren Kraft“ und dem „Prinzip der Organisierung“ beruht (35).

In dieser Theorie der Welt heißt es in zusammenhängenden Thesen: „daß es nur eine Welt

gebe“ (36, 40, 43), „daß alles Daseyn organisch sey“ (43), „daß nur die Bildung Realität hat“ (36), „daß alle Wesen nur so viel Kraft haben, als sie Sinn haben“ (33, 36), „daß es keine andere Energie giebt, als die Energie des Verstandes“ (40, 43), „daß jedes Wesen nur so viel Realität hat, als es Sinn, Bedeutung, Geist hat“ (40), „daß die Welt noch unvollendet“ ist“ (42f.), daß „unsere Bestimmung“ wohl ist, „an der Vollendung derselben mitzuarbeiten“ (42), daß es dabei nichts anders sein soll, „als die Rückkehr ins Unendliche“ (36), daß es sich also um den „Begriff des Opfers“ zum Zweck der „Rückkehr in die absolute Einheit“ handelt (36), „daß nur im Tode das wahre Leben sey“ (36), daß „das wahre Leben“ „nur im Tode“ ist (40), und daß es daher auf „das wahre Leben“ jenseits der „Entgegensetzung“ als „neue Lehre“ der „Religion“ ankommt (36, 41).

Um diesen religiösen Geist seiner Philosophie zu zeigen, hat Fr. Schlegel weiter die Theorie des Menschen ziemlich eingehend entwickelt. Dabei ist ihm sehr eigentümlich seine Grundhaltung, daß, „wer den Menschen ganz kennen lernen will“, der ihn „in Gesellschaft“ betrachten muß, „da er hier mit seiner ganzen Kraft handelt“ (46), daß also der Mensch als „menschliche Gesellschaft“ (44f.) betrachtet werden soll. Demgemäß behandelt seine Philosophie des Lebens erstens das Problem der Moral oder Sittlichkeit als das, was den „äußeren Verhältnissen“ des Zwischenmenschlichen gilt (48), dann zweitens das Problem der Politik, weil der Begriff der „Gesellschaft“ zugleich die Prinzipien der „Politik“ und ferner der „Rechtslehre“ geben kann (49, 61), und schließlich drittens das Problem der Religion als „die Philosophie des inneren Menschen“ (48f., 52, 61, 64), damit man dem „Ganzen“ und der „Universalität“ des „höheren Lebens des inneren Menschen“ gerecht werden kann (52, 64). Auf diese Weise werden in der Philosophie des Lebens die Prinzipien der Moral, der Religion und der zwischen beiden eine Rolle des Vermittelnden spielenden Politik voneinander getrennt behandelt, aber zugleich wieder vereinigt und zusammenhängend in Betracht gezogen (49, 54, 56f., 61, 88, 90). Somit werden in der Philosophie des Lebens die beiden Regionen von Moral und Religion in der Politik vereinigt. Gleichwohl aber findet das „nur in der Philosophie“ statt, „nicht auch in der Kunst“ (62). „Diese hat mit der Politik nichts zu thun“ (62). Das Mittelglied der Poesie ist „nicht Politik, wie bey der Philosophie, sondern es ist die Mythologie“, die „eine Symbolik der Natur und der Liebe“ ist und „Moral und Religion“ verbindet (62).

Nun, was die Moral oder Sittlichkeit betrifft, so behauptet Fr. Schlegel dem „Stoicismus“ (55) gemäß, daß jeder Mensch „sein eigenes Ideal“ (44) haben soll, daß er das werden soll, was er ist (47, 65), daß die Sittlichkeit „in der Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst“ besteht (67f.). So geht die Maxime der Sittlichkeit auf folgende Sätze zurück: „Kenne dich selbst“, und „Lebe der Natur gemäß“ (68f.). In der Moral kommt es auf „die Entwicklung der Selbständigkeit“, d. h. „die Bildung“ an (48), vor allem auf die „Ehre“ (48ff., 55, 65, 69, 71). Aber auch geht es dabei immer um „die vier Tugenden: Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Muth und Verständigkeit“, die die Religion mit betreffen. Besonders muß man in der Moral überall auch die religiöse Gesinnung der „Liebe“ wahrhaftig pflegen (52ff., 55f., 61f., 69ff.).

Was die Gesellschaft und Politik anbelangt, so unterscheidet Fr. Schlegel dabei in der Hauptsache die drei großen Gebiete des menschlichen Lebens: „Familie“ als „ein Naturverhältniß“, „Hierarchie“ als „ein Geistiges“ und die „Republik“ oder den „Republikanismus“ als „Hauptbegriff der Gesellschaft“ (44, 46, 56, 88). Da „der Mensch nur unter Menschen ein Mensch seyn kann“, können die drei „Kategorien der Gesellschaft“ aufgestellt werden: nämlich „Gemeinschaft, Freyheit und Gleichheit“ (46, 84). Vor

allem ist „das höchste Gut“ „die Gemeinschaft“ und besonders „die Freyheit“ (47, 84f., 86f.). Die Gesellschaft basiert auf „Autonomie, Isonomie und Harmonie“ (86ff.), und als Formen des Staates sind „Demokratie, Aristokratie und Monarchie“ (88) betrachtet.

Aber das Charakteristische der Philosophie des Lebens Fr. Schlegels liegt darin, daß sie die Dimension der Religion, die „ein höheres Leben des inneren Menschen“ in seiner „ganzen“ „Universalität“ zum Problem macht, tief in sich beschließt (48, 52f., 83). Nach ihm kommt das Göttliche unter „zwey Gestalten“ ins Bewußtsein, nämlich „ganz subjektiv in der Liebe“ und „ganz objektiv in der Natur als Organismus“ (70). Aber darüberhinaus meint Fr. Schlegel, daß der Mensch, wenn er als „freye“ Persönlichkeit, wie gesagt, in der Freiheit der Natur, sich der „Wichtigkeit des Augenblicks und überhaupt der Gegenwart“ (73) scharf bewußt, „mit der ganzen Kraft seines Wesens sich für das Gute des Ganzen entscheidet“ (74) und so in seiner notwendigen Bestimmung des Menschen zu leben strebt, dann in seiner solchen „allmächtigen Tugend“ (74) mit der „Hoffnung“ auf das Ganze (76) unvermeidlich davon überzeugt sein könnte, „alles Wirkliche sei göttlich“ und „alles Gute sei unsterblich“ (75, 78). Dadurch entstehen im Menschen die „Stimmungen des Religiösen, nämlich Ergebung und Hoffnung“ (80), indem er solcherweise an dem ewigen Leben des göttlichen Ganzen mitzuarbeiten und auf diese Weise eigentlich zu sterben bestrebt sein will. „Religion ist gleichsam die Sehnsucht nach dem Tode“ (77).

Allerdings könnte damit unter Umständen „der Schwärmerey“ der Eingang eröffnet werden. Aber „alle Gefahr der Schwärmerey“ kann dadurch vermieden werden, daß man die Moral und die Religion trennt (80). „Die wichtigsten Ideen der Religion sind Vergangenheit und Zukunft. Mit dem Mittelglied zwischen beyden hat es nun die Moral zu thun. Wer es sich zum Geschäft macht, die Gegenwart moralisch zu benutzen, und an die Vergangenheit und Zukunft religiös denkt, der wird gewiß kein Schwärmer“ (80). Auf diese Weise sieht Fr. Schlegel ganz nüchtern die Wirklichkeit der Gegenwart moralisch und politisch an und denkt ihr nur in ihrem universalen Ganzen der Zukunft und Vergangenheit religiös tief innerlich nach, was eine sehr beachtenswerte philosophische Haltung zu sein scheint.

3

Da auf diese Weise bereits in der Jenaer Zeit Fr. Schlegel eine tief religiös orientierte Philosophie konzipiert hatte, so versteht es sich von selbst, daß er nach über einem Viertel Jahrhundert in seiner reifsten Spätperiode dazu gekommen ist, von dem katholischen Standpunkt her die Vorlesungen über die „Philosophie des Lebens“ in Wien abzuhalten. Diese fünfzehn Vorlesungen zerfallen, wie öfters darin angegeben (X3, 170ff., 271f., 303ff.; X86, 135, 163, 168, 208, 228f.), in drei Teile. Die ersten fünf Vorlesungen machen gewissermaßen den ersten Teil derselben aus, in dem die Psychologie über die Seele entfaltet wird. Dann bilden die drei nächstfolgenden Vorlesungen den zweiten Teil derselben, der hauptsächlich von der göttlichen Ordnung in verschiedenen Gebieten handeln. Der dritte Teil setzt sich aus den sieben letzten Vorlesungen zusammen, wovon aber die ersten drei Vorlesungen in erster Linie denjenigen Betrachtungen gewidmet sind, die darauf bezogen sind, drei fundamentale Zwiespalte zwischen dem Wissen und dem Glauben, dem Glauben und dem Unglauben und dem Glauben bzw. Wissen und dem Leben gründlich zu überwinden. Die letzten vier Vorlesungen wenden sich dann der

Aufgabe zu, die Wiederherstellung des Göttlichen in vier wichtigen Gebieten der menschlichen Erfahrungen, d. h. der Religion (Kunst und Erziehung einbegriffen), dem Staat, der Wissenschaft und dem Bewußtsein, zu vollziehen.

Dabei sind alle Teile außer dem ersten psychologischen als „eine natürliche Theologie“ oder besser „angewandte Theologie“ betrachtet (X171, 304). Die Philosophie ist nun von Fr. Schlegel selbst für eine wahre „Gottes-Philosophie“ (X167f., 171) erklärt. Er vertritt in der Tat die Ansicht, daß die Philosophie, die er jetzt zu entwickeln unternimmt, gegenüber den Irrtümern des „Materialismus und des Idealismus“, nichts anderes als „Spiritualismus“ genannt werden kann, welcher Gott als „den lebendigen Geist, und persönlichen Gott“ auffaßt und aufstellt, dessen Lehre „eine innere Erfahrungswissenschaft der höheren Ordnung“ ist und in diesem Sinne schlechthin „Philosophie des Lebens“ genannt werden kann (X56). Daher kommen in diesen Vorlesungen ab und zu einige mit erbaulicher religiöser Rede sehr verwandte Aussagen und Glaubensbekenntnisse vor.

Jedoch, auf der anderen Seite, unterstreicht Fr. Schlegel, daß die Philosophie in das Gebiet der „Religion“ oder der „Politik“ keineswegs eingreifen darf, wodurch sie bestimmt ihre Eigenständigkeit verlieren würde (X6, 10, 270). Der Gegenstand der Philosophie ist „das innere geistige Leben, und zwar in seiner ganzen Fülle“, d. h. „das vollständige Bewußtsein“ (X7, 13), und in der Philosophie wird „der immer fortwachsende Baum des menschlichen Bewußtseins und des menschlichen Lebens“ dargestellt, indem er „von der wahren Wissenschaft lebendig aufgefaßt“ wird (X11). Fr. Schlegel hält sich auch hier durchgehend an der wissenschaftlichen Betrachtungsweise fest. Überdies verwirft er besonders „eine pantheistische Natur-Vergötterung“ bei Schelling sowie eine Vergötterung des „Geistes der Verneinung“ bei Hegel (X16f.), und betont seinen eigenen Gesichtspunkt der lebensphilosophischen Auffassung des Menschen, indem er die „Seele“ als den „Mittelpunkt“ des vollständigen Bewußtseins ansieht (X13). Hierin blickt seine eigene, an seine frühere Jenaer Transzendentalphilosophie anschließende unveränderte Position der Philosophie ohne Zweifel durch, die dem Gefühl sowie dem Bestreben des menschlichen Bewußtseins emotional-voluntaristisch großes Gewicht beimessen will.

Fr. Schlegel legt seiner Philosophie des Lebens das „dreifache Prinzip“ der Natur des Menschen zugrunde, daß dieser aus „Geist, Seele und Leib (Körper, bzw. beseeltem und lebendigem Körper)“ besteht (X21ff., 25, 68). Statt des Leibes oder Körpers verwendet er oft das Wort von dem „Sinn“ und spricht von dem „dreifachen Prinzip von Geist, Seele und Sinn“ in dem menschlichen „Bewußtsein“ (X129f., 192). Aber die Struktur des „organischen Leibes“ soll nach seiner Ansicht letzten Endes der „Naturwissenschaft“ überlassen bleiben, so daß Philosophie „nur die Wissenschaft vom Bewußtsein“ sein soll und es zunächst also vorwiegend „mit Seele und Geist“ zu tun hat (X22). Aber von diesen beiden ist die „Seele“ „das Erste in dem Stufengänge der Entwicklung, und auch im wirklichen Leben der Anfang und die bleibende Grundlage, so wie die ursprüngliche Wurzel des gesamten Bewußtseins“ (X23). Denn der Geist ist, „obwohl dieser das Höchste im Bewußtsein ist“, doch „nicht immer und nicht überall gleich wirksam im Menschen“, während „die denkende Seele“, wie Leibniz in seinem Prinzip der „unbewußten Vorstellungen“ aufstellte, „eigentlich im Stillen beständig wirksam“ ist (X23). So muß die Entwicklung des menschlichen Bewußtseins in dem „dreifachen Prinzip“ seines Daseins, oder seiner „aus Geist, Seele und dem beseelten Körper“ zusammengesetzten Natur, in erster Linie „mit der Seele anfangen, und nicht mit dem Geiste“ (X23). Daher wird „die denkende Seele“ als „das gemeinsame Behältnis“ aller menschlichen Vorstellungen angesehen (X19).

Ferner ist Fr. Schlegel zufolge zwar „das Wesen des Menschen“ „dreifach“, aber „das menschliche Bewußtsein“ in Wirklichkeit „vierfach“, weil „sowohl der Geist als die Seele wieder in zwei Kräfte oder Hälften sich scheiden und zerfallen, oder geteilt und zerspalten sind: nämlich der Geist in Verstand und Willen; die Seele in Vernunft und Fantasie“ (X22). Der „Verstand“ ist „vernehmend-verstehend“ oder „durchdringend-durchschauend“ (X47, 50). Der Wille ist oft „noch nicht entschieden“, aber auch aktiv-handelnd oder in einem „gemischten Zustand“ (X47). Die „Vernunft“ ist „unterscheidend-ableilend-zergliedernd“, zugleich „ordnend-verknüpfend-schließend-folgernd“ (X24f., 46). Die Fantasie ist „sinnend-erfindend-ahnend“ (X19). Dieses sind „die vier Endpunkte“ bzw. „Hauptäste“ oder „Weltgegenden“ „für die innere Welt des Bewußtseins“ (X19, 22, 24f.). Zwischen ihnen können manchmal schwerwiegende „Zwiespalte“ (X86f.) zum Vorschein kommen, aber „die denkende Seele“ ist doch „der lebendige Mittelpunkt des ganzen menschlichen Bewußtseins“ (X19, 22).

Aber nach Fr. Schlegel werden darüberhinaus als zur Region der Vernunft gehörende untergeordnete Seelenvermögen noch die beiden Vermögen genannt: nämlich, das „verknüpfende“ „Gedächtnis“ und das „unterscheidende“ „Gewissen“ (X25). Auch als unter dem Einfluß der Fantasie stehende untergeordnete Vermögen werden noch die beiden Vermögen benannt: nämlich, die empfindlichen „Sinne“ und die zum Guten wie Bösen gleichermaßen tendieren könnenden leidenschaftlichen „Neigungen oder die Triebe“ (X25ff.). Also, „die Vernunft mit dem ihr zunächst beigeordneten Gedächtnis und Gewissen, die Fantasie mit den ihr untergeordneten Sinnen und Neigungen, bilden sechs, dann Verstand und Willen, zusammen acht Vermögen des inneren Menschen“ (X148).

Außerdem, wie die „denkenden Seele“ als der Mittelpunkt des Bewußtseins gilt, so muß auch „die liebende Seele“ als der Mittelpunkt der sittlichen Welt aufgefaßt werden (X35, 41). Daraus ergibt sich, daß die „volle“ substanzielle Seele, die „jene denkende und liebende Seele“ ausmacht, in Wirklichkeit „die glaubende Seele“ ist (X193), daß also „die denkende, fühlende, liebende“ und „glaubende“ „Seele“ (X93, 193) als das „neunte“ Vermögen des menschlichen Bewußtseins betrachtet werden muß, das, obwohl es der Mittelpunkt des gesamten Bewußtseins ist, doch auch wieder als ein „eigenes“ Vermögen angesehen wird (X148, 193). Und am Schluß wird als das zehnte Vermögen die „Urteilkraft oder auch der urteilende Geist“ genannt, welcher als der „Gipfel“ des Bewußtseins gilt, durch welchen der ganze Kreis des Bewußtseins „vollendet“ wird (X148).

Nun, was in dieser Psychologie Fr. Schlegels sehr beachtenswert ist, ist seine Meinung, daß der Mensch keineswegs den „ganz reingeistigen Wesen“ (X20f.) gehört, sondern, daß, was dem Menschen eigentümlich ist, eine „Charakterschwäche oder Gebrechlichkeit, diese tief innerliche Veränderlichkeit, dieses unentschiedene Schwanken zwischen Tun und Lassen, dieser Wechsel zwischen Anstrengung und Ermüdung, diese weite Kluft zwischen dem Wollen und Vollbringen, dem Gedanken und der Ausführung“ (X20) ist, daß ihm also „ein eigenes, vom Geist noch verschiedenes, mehr passives Vermögen“ wesensmäßig beigelegt werden muß, die nichts anderes ist, als die „Seele“ (X21). So ist die Seele, nach Fr. Schlegel, der Mittelglied des ganzen menschlichen Bewußtseins. Aber darüberhinaus ist er der Meinung, daß die Fantasie, obwohl ein untergeordnetes Vermögen der Seele, doch auf den ganzen Menschen sehr tief einzuwirken vermag. Die „leichtbewegliche, vielgestaltige, immer erfinderische Fantasie“ (X21) übt nicht nur auf die „Sinne“ Einfluß aus (X25f.), sondern ihre Einwirkung ist weit entschiedener und größer in den „Neigungen, den Trieben und Leidenschaften“ (X26), und mithin bildet

die Fantasie „den gefährlichen Vorzug des Menschen“ (X21). Sie kann etwa auf den Menschen so tief einwirken, daß die höher gesteigerten „Neigungen und Triebe“ als „Leidenschaften“ in ihrem „Übermaß“ und in der „falschen Richtung „viele sittliche Gebrechen und Charakter-Fehler“ hervorbringen (X27). Dann kommen z. B. die „drei verderblichen Leidenschaften“ zum Vorschein: erstens „ein unbegrenzter Stolz und Hochmut“ oder „Eitelkeit“ oder „eine unbegrenzte Selbstliebe“, zweitens „die leidenschaftliche Sinnlichkeit“, drittens „eine unbeschränkte Gewinnsucht, Eigennutz und Geiz, oder Habsucht“ (X27f.) usw. Aber die Fantasie gehört eigentlich „zu etwas Höherem bestimmten Geistesanlagen der Seelenkräfte“ (X27) und kann sich auch „in dem höhern Streben der guten Triebe, einer edlen Neigung und wahren Begeisterung“ als „eine Leben schaffende und den Geist erweckende und hervorbringende Kraft“ offenbaren (X29). Das ist etwa bei der „wahren Liebe“, oder der „echten Begeisterung“ in verschiedenen Formen von „Vaterlandsliebe“ oder „künstlerischer Begeisterung“ oder „Wissenschaft“ usw. der Fall (X31f., 34). Vor allem aber kann „die sinnende Fantasie“ der „Seelenkraft“, die ursprünglich „das lebendige produktive Denken, das Vermögen der innern Fruchtbarkeit“ ist, besonders in der „reinen Sehnsucht“, „mit der liebenden Seele völlig eins“, zu einem „nicht mehr irdischen Gefühl“ werden und „in ihrem reinen und wirklich unverderbten Zustande“ „mit der göttlichen Wahrheit“ vereinbar sein (X34f.).

Fr. Schlegel legt also auch hier wie in seiner damaligen Jenaer Vorlesung auf das Gefühl der Sehnsucht großes Gewicht. Nach ihm ist die Sehnsucht ein „unbestimmtes Gefühl des tiefsten Verlangens“ (X32) und ein „vorangehender Zustand einer noch unentwickelten Liebe“ (X33). Sie ist „von keinem einzelnen, wirklich irdischen Gegenstand, oder auch Ideale ausgefüllt“, sondern „nur auf das Ewige und Göttliche überhaupt gerichtet“ und geht „aus der reinen Quelle der von Gott geschaffenen, unsterblichen Seele, und aus dem ewigen Gefühl dieser liebenden Seele“ hervor (X 32). Fr. Schlegel sagt: „Wenn aber die Sehnsucht bleibt, auch nachdem die Zeit der jugendlich aufwallenden Gefühle schon mehr vorüber ist, wenn sie nur immer tiefer wird, durch kein irdisches Glück befriedigt, und durch kein irdisches Unglück entkräftet; wenn sie mitten im Kampfe des Lebens und im Drange der Welt, wie ein Licht suchendes Auge, aus den sturmbewegten Wellen im Meere der Zeiten, zum Himmel hinaufgewendet bleibt, ob sie nicht dort einen Stern der ewigen Hoffnung fände; dann ist dieses die echte Sehnsucht, welche auf das Göttliche gerichtet, und welches selbst göttlichen Ursprungs ist. Aus dieser Wurzel geht fast alles geistig Schöne und GröÙe hervor, ja auch selbst diese Liebe zu dem geistigen Wissen, und innern Verstehen des Lebens, die Philosophie hat keine andre Quelle, und man könnte dieselbe auch in dieser Beziehung ebenso passend die Lehre von der Sehnsucht, oder die Wissenschaft der Sehnsucht nennen“ (X33). In diesem Sinne ist Fr. Schlegels Philosophie des Lebens nichts anderes als Ausdruck dieser wahrhaften Sehnsucht nach der ewigen Quelle des Seins und Wissens.

Die Philosophie des Lebens kann aber nicht „eine bloÙe und unbedingte Vernunftwissenschaft“ oder auch bloÙ „eine Natur-Philosophie“ sein, oder „einen Abgott der Ichheit“ vergöttern (X167, 191). Philosophie darf nicht „von ihrem Mittelpunkte in der liebenden Seele“ abgetrennt werden (X56), alle Erfahrung und alles Wissen beruht „auf einem Sinn der Erkenntnis“, wie etwa auf „Gemeinsinn“, „Menschensinn“, „Vernunftsin“, „Verstandessinn“, „Natarsinn“, „Gottessinn“ und „Wahrheitssinn“ usw. (X58f., 66, 130). Insbesondere handelt es sich bei der Philosophie des Lebens als „innerer Erfahrungswissenschaft“ von der „Erkenntnis Gottes“ einzig

und allein um den „Verstand“ bzw. das „Verstehen“, welches ein „Durchdringen“ des Gegenstandes ist, „wovon die höchste Stufe das klare Durchschauen“ ist (X50, 55ff., 58). „Der Verstand beruht auf dem Verstehen, er setzt mithin ein geistiges Durchblicken, ein lebendiges Durchschauen seines Gegenstandes voraus“ (X202). „Wir verstehen eine Erscheinung, eine Anschauung, einen Gegenstand alsdann, wenn wir den inneren Sinn, den eigentümlichen Charakter, die eigentliche Bedeutung desselben gefunden haben“ (X50). Fr. Schlegel schätzt auf diese Weise den Verstand als solch einen durchschauenden Akt des Verstehens eines Gegenstandes von seinen Jenaer Vorlesungen bis zu den Wiener Vorlesungen durchgehend sehr hoch, ja sogar bei weitem höher als die Vernunft in der philosophischen Verfahrensweise der damaligen absoluten Vernunftwissenschaft des deutschen Idealismus (13, 13Anm., 58f.; X47ff., 56, 58, 202ff.).

Was aber in den Wiener Vorlesungen wichtiger und beeindruckender als diese psychologischen Betrachtungen ist, ist Fr. Schlegels Grundansicht, daß die Aufgabe der Philosophie, gerade im Gegenzug zu dem „Zeitgeist“ (X303), worin „der Geist des Zwiespalts“ (X134, 163) nun ganz vollständig und allgemeiner zum Ausbruch kommt, wohl keine andere sein kann, als die „Wiederherstellung“ des „verderbten und entarteten“ Bewußtseins in den „gesunden“ Zustand, in seine „einfache Natur und ursprüngliche Einheit“, in „volle Lebenskraft“ des „ursprünglichen Bewußtseins“ und der „wahren Einheit dieses Bewußtseins“, soweit dieselbe nach menschlichen Kräften möglich ist (X88f.). Aber „die wahre und bleibende Einheit des Bewußtseins“ kann, wenn sie überhaupt erreichbar ist, „nur in Gott“ gefunden werden, so daß „die Philosophie überall Gott zum Grunde legen, von Gott ausgehen und alles aus dieser Quelle schöpfen muß“ (X88f.). In diesem Sinne, sagt Fr. Schlegel, „ein geistiger Kampf um die Wahrheit, und zwar um die göttliche Wahrheit“ sei eben „der Kampf unsrer Zeit“ (X141).

Bei dem Menschen ist das vierfache Prinzip des Bewußtseins mitsamt seinen untergeordneten Vermögen beständig zwiespältig auseinanderzugehen geneigt (X27f., 34, 45f., 86ff., 88f.). Vor allem aber sind heutzutage zwischen dem Wissen und dem Glauben, dem Glauben und dem Unglauben und dem Wissen bzw. Glauben und dem Leben, große Zwiespalte zum Ausbruch gekommen und gefährlicherweise sehr ausgebreitet (X165-229). Jedoch, nach der Ansicht Fr. Schlegels, kann zunächst das Wissen mit dem Glauben keineswegs im Widerstreit stehen, weil der Glaube an sich genommen „das Aufnehmen der göttlichen und göttlich mitgeteilten Wahrheit in der Seele“, und das Wissen „das Ergreifen eben dieser göttlichen Wahrheit mit dem Geist“ ist (X173). Zum anderen geht gewiß manchmal der „erste Zwiespalt“ zwischen dem Wissen und dem Glauben ohne weiteres ganz über in den „zweiten Zwiespalt und Kampf zwischen dem Glauben und dem Unglauben“ (X189). Da aber der Geist ursprünglich mit der Seele harmonisch zusammenhängt und das vierfache Prinzip des Bewußtseins keineswegs zerrissen werden darf, so kann der zweite Zwiespalt zwischen dem Glauben und dem Unglauben eigentlich prinzipiell schon als aufgelöst angesehen werden (X192ff.). Überdies ist drittens das Wissen überhaupt „ein angewandtes, d. h. zum Leben und eben dadurch wirklich und gewiß gewordenes Denken“ (X226), so daß das Wissen und das Leben von Hause aus niemals miteinander im Widerstreit sein können. Darüberhinaus scheint sicherlich jetzt zwischen den großen Gebieten des Lebens, wie etwa zwischen der Wissenschaft, der Religion und dem Staat, ein großer Konflikt vorhanden zu sein. Dennoch kann auch dieser Konflikt eigentlich harmonisch gelöst werden, denn „die drei großen sittlichen Lebens-Potenzen des öffentlichen Daseins, der Wissenschaft, der Religion und des Staats“ sind eben parallel zu dem „ursprünglichen dreifachen Einteilungs-Prinzip nach Geist, Seele und Körper“ des

Menschen (X284). Daher kann der Zusammenstoß jener Potenzen miteinander, analog diesem harmonischem Prinzip, irgendwie beigelegt werden. Ferner kommt dem Gebiet der Kunst und Poesie, deren Gegenstand „die symbolische Bedeutung des ganzen Lebens“ ist (X235), eine große Bedeutung zu, sie behalten immer noch ihren bedeutsamen Platz in dem ganzen Zusammenhang des menschlichen Lebens.

Auf diese Weise gelangen die ganzen Betrachtungen Fr. Schlegels endlich zu dem Resultat, daß „die göttliche Wiederherstellung und Vollendung des menschlichen Bewußtseins“ bzw. „die göttliche Wiederherstellung und Theokratie des Bewußtseins“ gerade Grundprinzip sein muß, den „jetzigen falschen“ und „verkehrten“ „Zeitgeist“ auf die Seite zu schaffen und die „wahre neue Zeit“ zu eröffnen (X302f.). Durch die endlosen Bemühungen um die Auflösung dieser Aufgabe könnte einst hoffentlich die Zeit gekommen sein, wo „Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde, wie es die Offenbarung ausdrückt, einrichten und die ganze Schöpfung vollenden wird“ (X118, 305). In diesem glaubensstarken zeitkritischen Geschichtsbewußtsein liegt das Wesen der Philosophie des Lebens des späteren Fr. Schlegel. Darin kommt unverkennbar ein deutscher philosophischer Geist in seinem tiefen und lebendigen Geschichtsbewußtsein zum Ausdruck.

Anmerkung

Die Zitate von der „Transzendentalphilosophie“ richten sich nach der Ausgabe der Philosophischen Bibliothek Bd. 416, Eingeleitet und mit Erläuterungen versehen von Michael Elsässer, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1991. Ihre Seitenzahlen sind in diesem Aufsatz in Rundklammer mit arabischen Ziffern angegeben.

Die Zitate von der „Philosophie des Lebens“ erfolgen gemäß dem Text in der „Kritischen Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Bd. X, hrsg. v. Ernst Behler, S.1-307, Verlag Ferdinand Schöningh, Thomas-Verlag, Zürich, 1969. Ihre Seitenzahlen sind in diesem Aufsatz in Rundklammer mit arabischen Ziffern nach der römischen Ziffer X angegeben.