

Cousin, Victor

Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie nebst e.
beurtheilenden Vorrede d. Herrn Geheimraths von Schelling

Stuttgart u.a. 1834

Ph.u. 108 o

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045502-0

Ph. U.

108

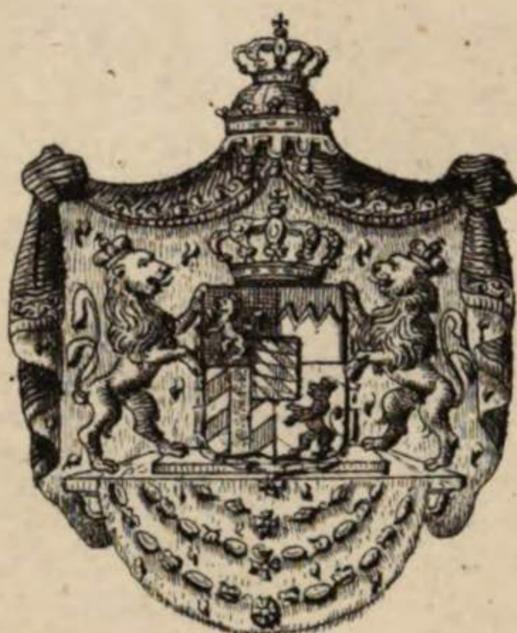
g

Fiche

Phil. un.

1080

Fiche



BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

<36602399540010

<36602399540010

Bayer. Staatsbibliothek

Victor Cousin
über
französische und deutsche
Philosophie.

Aus dem Französischen
von

Dr. Hubert Beckers,
Professor der Philosophie am Königl. Lyceum zu Dillingen.

Nebst
einer beurtheilenden Vorrede
des
Herrn Geheimenraths von Schelling.

Stuttgart und Tübingen,
in der F. G. Cotta'schen Buchhandlung.
1834.

95.85.

VICTOR BOUHAÏ

1881

LECONS DE LOGIQUE

Philosophie

de la logique

par

Dr. Albert Beckers

Professeur de Philosophie au Collège de France

1881

Paris



Stuttgart und Gießen

in der Buchhandlung des Verlegers

1881

Der nachfolgende Text ist eine, so viel ich beurtheilen kann, wohlgelungne Uebersetzung der Vorrede, welche B. Cousin der zweiten Ausgabe seiner Fragments philosophiques (Paris 1833) vorgesezt hat. Schon im vorigen Jahre hatte ich eine kurze beurtheilende Anzeige des Hauptinhalts dieser Vorrede für ein hier erscheinendes Blatt (die bayerischen Annalen *) geschrieben, und habe jetzt mit Vergnügen eingewilligt, daß diese Anzeige als eine Art Vorrede der von meinem Freunde und ehemaligen Zuhdrer, Herrn Professor Beckers, verfaßten Uebersetzung vorgedruckt werde. Die Anzeige war indeß unmittelbar nach Erscheinung des Originals für Leser geschrieben, denen dieses nicht zur Hand wäre; sie enthielt deßhalb nicht einen bloßen Auszug, sondern wörtlich übersezte Stellen der Urschrift. Dieser bedurfte es nicht für die Leser der gegenwärtigen Uebersetzung; ich mußte mich daher entschließen, die beurtheilenden Stellen zu erweitern und von den Aeußerungen des Verfassers mehr Anlaß zu eignen, wenn auch nur flüchtigen, weil bloß gelegenheitlichen, Bemerkungen zu nehmen.

Der Verfasser hat sich durch seinen mehrmaligen Aufenthalt in Deutschland nicht nur bei Männern seines Fachs,

*) No. 155. (Blatt für Literatur) No. XC.

sondern bei den deutschen Gelehrten überhaupt große persönliche Achtung und Freundschaft erworben; was ihm aber eine fortwährende Theilnahme der Deutschen an seinen Bemühungen sichert, ist, daß er, nebst dem geistvollen und tief unterrichteten Guizot und wenigen Andern, der Erste war, der unmittelbar nach Beendigung der Revolutionskriege die Aufmerksamkeit seiner Landsleute für deutsche Literatur und Wissenschaft lebhaft erregte. Cousin gelang dieß insbesondre in Bezug auf deutsche Philosophie. Wer unter uns der Meinung seyn sollte, der Vortheil habe dabei bloß auf Seiten der Franzosen seyn können, würde eine ungemeine Beschränktheit verrathen. Denn daß von unsern westlichen Nachbarn, was klare, einfache und wohl überlegte Darstellung wissenschaftlicher Materien betrifft, etwas zu lernen sey, ist wohl ziemlich allgemein zugestanden. Die Darstellungsweise aber, wenn ihr einmal ein Werth beigelegt ist, wirkt immer zugleich auf die Sache und den Inhalt zurück. Die Deutschen hatten so lange Zeit bloß unter sich philosophirt, daß sie allmählig in Gedanken und Worten immer mehr vom allgemein (nicht bloß zur Noth in Deutschland) Verständlichen sich entfernten, und der Grad dieser Entfernung zuletzt beinahe zum Maßstab philosophischer Meisterschaft wurde. Beispiele brauchen wir kaum anzuführen. Wie Familien, die vom allgemeinen Umgang sich absondernd, bloß unter sich leben, zuletzt außer andern abstoßenden Eigenheiten auch eigne, nur ihnen verständliche Ausdrücke unter sich annehmen; so war es den Deutschen in der Philosophie ergangen, und je mehr sie nach einigen mißlungenen Versuchen, die Kantische Philosophie außer Deutschland zu verbreiten, darauf verzichteten, sich andern Völkern verständlich zu machen, desto mehr sahen sie die Philosophie als etwas für sie allein gleichsam Daseyendes an, ohne zu bedenken, daß die

▼

ursprüngliche, wenn auch oft verfehlte, doch nie aufzugebende Absicht aller Philosophie eben auf allgemeine Verständigung gehe. Es kann daraus allerdings nicht folgen, daß Gedankenwerke wie Exercitia Styli zu beurtheilen sind, wohl aber folgt, daß eine Philosophie, deren Inhalt nicht jeder gebildeten Nation begreiflich und allen Sprachen zugänglich gemacht werden kann, schon darum allein nicht die allgemeine und wahre seyn kann. Die Theilnahme, welche das Ausland für deutsche Philosophie zeigt, kann daher nicht verfehlen, auf diese selbst günstig zurückzuwirken. Der philosophische Schriftsteller, der noch vor wenigen Jahrzehnten der einmal angenommenen Schulsprache und Form sich nicht entziehen konnte ohne Gefahr für einen weniger wissenschaftlichen Mann gehalten zu werden, wird sich von diesem Zwange leichter befreien. Er wird die Tiefe in den Gedanken suchen und wenigstens wird eine gänzliche Unfähigkeit und Unfertigkeit sich auszudrücken nicht mehr, wie man es erlebt, als ein Kennzeichen philosophischer Inspiration gelten.

Indem wir uns nun aber anschicken, von Cousin's philosophischem Standpunkt einen Begriff zu geben und denselben näher zu bezeichnen, fühlen wir gar wohl, wie viel noch immer zwischen dem deutschen und dem französischen Philosophen Unerörtertes und Unklares in der Mitte liegt, und wie beide kaum hoffen können sich sogleich zu verständigen, zumal wenn man auf den Raum einer Anzeige, oder einer Vorrede beschränkt ist, die ihr bescheidnes Verhältniß zu dem Werke selbst nicht überschreiten darf.

Ehe wir Cousin's Verhältniß zu der deutschen Philosophie erwägen können, müssen wir seine Stellung gegen die französische in Betracht ziehen. Um das, was er gethan, mit Gerechtigkeit zu würdigen, muß man den Punkt ins Auge fassen, von welchem allein ihm auszugehen vergönnt war. Um

seinen Landsleuten verständlich zu seyn, mußte er die Philosophie da aufnehmen, wo er sie bei ihnen antraf. Konnte doch selbst in Deutschland in der Succession philosophischer Systeme kein Punkt übersprungen werden! Es liegt tief in der Eigenthümlichkeit der Philosophie, daß die Wahrheit selbst nicht eher mit Hoffnung auf Erfolg hervortreten kann, als alle ihr vorausgehenden Möglichkeiten erschöpft, zur Sprache gebracht und beseitigt sind.

Um Cousin's Eigenthümlichkeit mit wenigen Worten zu bezeichnen, wollen wir sagen, daß er die Nothwendigkeit empfand, von dem Empirismus, den er vor sich fand und den er selbst noch immer als Ausgangspunkt anerkennt, zu einer rationalen, auf allgemeine Principien gegründeten Philosophie zu gelangen. Der Empirismus, welcher die sogenannte Philosophie des 18ten Jahrhunderts bildete, war reiner Sensualismus, d. h. die Lehre, daß alle höheren geistigen Functionen, Thätigkeiten und Begriffe, daß der Syllogismus selbst, nur eine festgehaltne, wiederholte, combinirte, oder umgewandelte Sensation sey. Diesen Empirismus erkennt nun Cousin so weit an, daß ihm die Beobachtung überhaupt, und die der menschlichen Natur insbesondre, der einzige rechtmäßige Ausgangspunkt der Philosophie, und unter den psychologischen Thatsachen die Sensation die erste und nächste ist, ohne daß er jedoch bei ihr stehen bliebe. Wenn er in Ansehung des Princip's der Methode sich der französischen Philosophie anschließe, trenne er sich von ihr bei der Anwendung; eine unparteiische Beobachtung zeige im Bewußtseyn Erscheinungen, die keine Construction auf die bloße Sensation gültiger Weise zurückführen könne. Die erste dieser Erscheinungen ist ihm das, was der bloßen Passivität im Sinnen-

eindruck entgegengesetzt ist; er nennt es Activität und dann ferner Personalität, und Wille; auf diese Sphäre sey das Subject also auch die Subjectivität beschränkt. Dieß scheint ein starker Sprung; denn wo bleibt jene Thätigkeit, die (ohne unser Wissen) auf den Sinneneindruck angewendet wird, um ihn zur Vorstellung zu erheben? Wer die früheren Wendungen der sensualistischen Philosophie kennt, wird sich wenig wundern, daß Cousin zur Vermittlung dieses Uebergangs von der Receptivität zur Spontaneität hauptsächlich des Phänomens der Aufmerksamkeit sich bedient, die wir auf die Sinneindrücke freiwillig anwenden, wie er dieß S. 17 f. auseinandersetzt. Eine andere Weise, zu diesem Gegensatz der Sensation, der in ihr nur noch eine der geistigen Functionen erkennen läßt, zu gelangen, ist folgende; wir entnehmen sie einer andern kürzlich erschienenen Vorrede Cousin's zu einem nachgelassenen Werke des Herrn Maine de Biran, den er S. 33 der gegenwärtigen Schrift unter seinen ersten Lehrern in Frankreich nennt. *) Condillac, heißt es dort, und seine Schüler erklären alle unsre Facultäten durch die Sensation, d. h. durch das passive Element. Ihnen ist die Aufmerksamkeit nur die exclusiv gewordene Sensation; das Gedächtniß die verlängerte, der Begriff nur die erleuchtete oder aufgeklärte Sensation. Aber was erleuchtet die Sensation, um sie in den Begriff zu verwandeln? Was hält oder ruft die Sensation zurück, wenn sie zur Erinnerung wird? Was isolirt sie, um sie ausschließlich zu machen? Eine durch ihre eigne Lebhaftigkeit ausschließlich gewordene Sensation, ist nicht die Aufmerksamkeit, die

*) Nouvelles considérations sur les rapports du Physique et du Moral de l'homme, ouvrage posthume de Mr. Maine de Biran. Paris 1834.

sich auf sie richtet und ohne die der Eindruck, grade in dem Verhältniß weniger appercipirt würde, als er ausschließlich wäre.

So weit, nämlich was die Anerkennung der Spontaneität, des Wollens als einer von der Sensation unabhängigen Quelle psychologischer Erscheinungen betrifft, war ihm, wie es scheint, der obenerwähnte Hr. v. Biran vorausgegangen. Allein dieser blieb hier (bei der bloßen Activität) stehen, ohne zu dem dritten fortzuschreiten, was Cousin über beiden noch erkennt. Er unterscheidet (p. XXVIII.) faits sensibles, faits volontaires, und eine dritte Ordnung von Thatsachen, eben so reell als die beiden ersten, die eigentlich so genannten rationellen Thatsachen; über Sensibilität und Activität steht das Erkenntniß-Vermögen, was man die Vernunft nennt. Eine Wahrheit fassen, erkennen, ist ein einfaches, unzerlegbares Factum seiner Art, weder auf den Willen noch auf die Sensation zurückzuführen. Man denkt, wie man kann, nicht wie man will. Ich fühle nicht bloß, sondern ich weiß, daß ich fühle; ich will nicht bloß, sondern ich weiß, daß ich will, und dieses Wissen, daß ich will, ist von dem Wollen selbst gänzlich verschieden. Mit der bloßen Activität wäre auch bloß die einfache Notion der Ursache, aber nicht das eigentliche Princip der Causalität gegeben, eben so wenig der Begriff der Substanz (p. XXXIII.); diese beiden aber setzen uns erst in den Stand, bis zum Begriff der höchsten Ursache und des höchsten Wesens fortzuschreiten. Biran, hätte er länger gelebt, hätte geendet wie Fichte, „dieser wahre Heros der Philosophie des Ich's oder des Willens, die bei ihm nur tiefere psychologische Grundlagen hatte, strenger in ihrer Verfahrungsweise, kühner in den Folgerungen war. Dieser unerschrockene Idealist, dieser theoretische und praktische Stoiker, von dem man nicht sagen kann, ob das System mehr zum Charakter, oder der Charakter mehr zum System paßt, diese Natur

so Eins und so fest, dieser vorzugsweise starke Mensch, konnte nicht bis an's Ende aushalten in dem trocknen Cirkel, worin ihn Analyse und Dialektik festhielten; beiden zum Trotz und was er übrigens sagen mochte, änderte er seine Lehre; aus dem Ich herausgehend, rief er eine göttliche Dazwischenkunft an, eine geheimnißvolle, von oben auf den Menschen herabsteigende Gnade. Aber selbst damit diese Gnade uns erleuchte und überzeuge, muß sie etwas in uns antreffen, das sie zu erkennen, aufzunehmen, zu verstehen vermag.“ Diese höhere Facultät, um es nochmals zu sagen, ist die Vernunft, die dem Philosophen, der nicht von einseitigem Systemgeiste befangen ist, eben so wie dem Menschengeschlechte selbst jene großen Wahrheiten offenbart, die der Skepticismus nicht erschüttern kann, und der Mysticismus nur entstellt, nämlich sowohl unsre eigene Existenz, die an den Willen geknüpft ist, als die der äußern Natur, die ohne Zweifel eine Analogie mit dem Ich hat, aber von ihm auch verschieden ist, und über dem Ich und Nicht-Ich eine erste und souveraine Ursache, von welcher die Ursache, die wir in der Personalität, und die, welche wir in der äußeren Welt erkennen, nur unvollkommene Abbildungen sind. (N. a. D. p. XL. XLI.) Das Princip der Causalität und den Begriff der Substanz, mit deren Hülfe allein wir zu dem dogmatischen, über die unmittelbare Erfahrung hinausgehenden Theil der Philosophie gelangen, gibt erst die Vernunft, welche übrigens dem Verfasser folgerechterweise eben auch nur eine Thatsache seyn kann, eigentlich nur die Thatsache einer Nöthigung, die wir empfinden, dem Begriff der Substanz, und dem Princip der Causalität zu vertrauen. Weil die Vernunft als bloße Thatsache doch am Ende auch nur ein Gefühl ist, so kann man sich nicht wundern, wenn sie uns, dem Brf. zufolge, das Wahre, Gute, Schöne einmal unter der Form des Raisonnements und selbst des durch sie mit gesetzlichem Ansehen

bekleideten Syllogismus, dann unter einer leichteren (plus de-gagé) und reineren Form, durch eine Art von Inspiration oder Offenbarung (auf Jacobi'sche Weise) erkennen läßt. Außer diesen zwei Formen, unter denen die Vernunft sich äußert, gibt es aber auch noch einen Schatten der Vernunft, man geht an ihr vorbei, ohne sie wahrzunehmen, dann verzweifelt man an der Wissenschaft und stürzt sich in den Mysticismus, dessen ganze Wahrheit übrigens nur von dieser nämlichen Vernunft entlehnt ist, die er bloß unvollkommen reflectirt und so, daß er nicht selten beklagenswerthe Ausschweifungen mit ihr vermischt. (Ebendas. p. XXXIX.)

Wir haben die ganze Exposition des Verfassers absichtlich mit solcher Ausführlichkeit wiedergegeben, um zu fragen: worin ihm denn nun eigentlich die Philosophie bestehe, denn in dem bisher Ausgeführten sind zwei wesentlich verschiedene Theile wahrzunehmen, und die unmöglich zu Einer Wissenschaft verbunden seyn können. Der erste hält sich ganz im Kreise der Psychologie und in so fern des Subjectiven, und findet im Bewußtseyn erst das Vermögen für jene allgemeinen Principien, mit deren Hülfe dann ein zweiter in's Objectiv fortschreitender und dogmatischer Theil die Existenz der äußeren Welt, unserer eignen Persönlichkeit und Gottes beweisen soll. Ist nun der letzte erst eigentlich Wissenschaft und Metaphysik zu nennen, so kann der erste nur eine Grundlegung zu derselben seyn. Damit stimmt überein, was er S. 6 sagt: die Psychologie sey nicht die ganze Philosophie, wohl aber deren Grundlage. Jedenfalls ist dann die Philosophie des Verfassers nicht eine Philosophie aus einem Stück, wie sich Jacobi ausdrückte; ferner ist seine Metaphysik mit der vorkantischen darin ganz dieselbe, daß sie auf dem bloßen Syllogismus beruht, und überall sich mit dem bloßen Daß begnügt (z. B. daß eine höchste Ursache der Welt sey), ohne sich um

das Wie zu bekümmern. So wenig sie der Form und der Grundlage nach mit der Scholastik gemein hat, geht sie doch hinsichtlich dessen, was gewollt und angeblich erreicht wird, nicht über das Maß der früheren Schulmetaphysik hinaus, und ist weit entfernt eine Real-Philosophie zu seyn, wie sie in den neueren Systemen gesucht wird. Klar ist uns auch verschiedenes Andere nicht, worüber wir uns nach den vom Verf. S. 2. seiner Abhandlung aufgestellten Rubriken nun näher äußern wollen.

I.

M e t h o d e.

Der Verfasser wendet sich hier vorzüglich gegen die neue deutsche Philosophie, die, wie er sagt, von der Ontologie zur Psychologie (nicht umgekehrt) fortschreitet. Dasselbe ist indeß auch von der früheren Metaphysik zu sagen; die gegenwärtige deutsche Philosophie ist also dadurch nicht hinlänglich unterschieden. Näher bezeichnend ist, daß sie „die Ordnung der Dinge selbst wiederzugeben sucht.“ In dieser nun, gibt er zu, sey der Mensch allerdings nur Resultat, nur Resumtion alles vorhergehenden; objectiv sey die Psychologie allerdings in der Ontologie begründet. Aber, fährt er fort, wie weiß ich das, wie habe ich dieß gelernt? Demnach nur, um eben dieß zu lernen, oder eigentlich um sich vorerst der objectiven Ordnung, und also vorzüglich des objectiven Anfangs zu versichern, glaubt er, müsse subjectiv von der Psychologie ausgegangen werden. Wäre aber dieß seine einzige Differenz von der deutschen Philosophie, so müßte er anerkennen, daß auf dem Weg dieser regressiven, zu den Anfängen und mittelbar zu dem absoluten Anfang aufsteigenden Untersuchung zuletzt ein Punkt kommen muß, wo nichts sie verhindert, von dem gefundenen Anfang aus in den umgekehr-

ten, progressiven Weg umzulenken, und nun herabsteigend wirklich die natürliche Ordnung der Dinge herzustellen. Wir haben aber gesehn, daß seine Metaphysik nicht von dieser Art ist, und daß er eine objective (die Ordnung der Dinge selbst wiedergebende) Wissenschaft nicht bloß ohne psychologische Begründung, sondern überhaupt nicht anerkennt und weder auf diese noch auf eine andere Weise selbst zu ihr gelangt. Wenn daher umgekehrt wir Deutsche seiner Art die Philosophie anzufangen nicht beistimmen können, so ist dieß nicht etwa, weil wir in keinem Sinne Erfahrung voraussetzten oder läugneten, daß alle Philosophie individuell auf der Erfahrung beruhe. Die erste Zeile Kants spricht aus, daß alle Erkenntniß von der Erfahrung ausgehe, und wenn man diesen oder irgend einen andern Vertheidiger von der Erfahrung unabhängiger, apriorischer Begriffe gefragt hätte, woher ihm die Existenz solcher Begriffe bekannt sey, hätte er unstreitig geantwortet: allein aus der Erfahrung; denn hätten wir keine Erfahrung von der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, mit der diese Begriffe in unserm Bewußtseyn bekleidet sind, so würden wir sie von denen, welchen dieser Charakter fehlt, nicht unterscheiden. Die Versicherung, daß man nicht ohne vorausgegangene Erfahrung philosophiren könne, ist also gegenüber der deutschen Philosophie eine überflüssige. Es ist dieß gar nicht der Punkt, um den es sich handelt. Eben so wenig besteht unsre Differenz darin, daß wir die Nothwendigkeit, jeder Philosophie gewisse Ueberlegungen und selbst gewisse formelle Grundsätze vorausgehen zu lassen, überhaupt in Abrede stellten und so ganz, wie er es sich denkt, mit unserem Anfang vom Himmel fielen. Selbst der reinste Rationalismus, wie er z. B. im Systeme des Spinoza sich darstellt, hat wenigstens das Eine zum voraus sich gesagt, daß man von dem anfangen müsse, *cujus conceptus non eget conceptu alterius rei*. Dieß ist ein rein formeller

Grundsatz, Etwas, wovon man schon vermöge des bloßen Begriffs der Wissenschaft gewiß ist, und wozu es keiner speciellen Erfahrung bedarf. Und wenn dieß einmal feststeht, so kann man denn allerdings geradezu von dem nothwendig zu Denkenden, d. h. eigentlich von dem nur nicht nicht zu Denkenden anfangen; dieß ist nur eine Folge jenes selbstgegebenen Grundsatzes. Die Schwierigkeit liegt nicht darin, einen solchen Anfang zu rechtfertigen, sie liegt in der Möglichkeit, von einem solchen aus fortzuschreiten oder weiter zu kommen. Spinoza versichert, daß die endlichen Dinge aus dem Begriff oder der Natur der Substanz (wie er das schlechterdings nicht nicht zu Denkende bezeichnet) gerade so d. h. mit gleich rationaler Nothwendigkeit folgen, wie aus der Natur des Dreiecks folge, daß seine Winkel zusammengenommen zweien rechten gleich sey'n; aber Spinoza zeigt das nicht, er versichert's bloß. Diejenige Philosophie, welcher man in neuerer Zeit am bestimmtesten ihre Uebereinstimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subject-Object, d. h. in dem absoluten Subject, das seiner Natur nach sich objectivirt (zum Object wird), aber aus jeder Objectivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjectivität zurücktritt, bis sie, nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objectiv zu werden), als über alles siegreiches Subject stehen bleibt; an diesem also hatte jene Philosophie allerdings ein Princip nothwendigen Fortschreitens. Wenn aber das rein Rationale, nur nicht nicht zu Denkende, reines Subject ist, so ist jenes Subject, welches auf die angenommene Weise sich steigend von jeder Objectivität nur zu höherer Subjectivität fortschreitet, das Subject mit dieser Bestimmung ist nicht mehr das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Rationale, sondern eben diese Bestimmung war eine, durch

lebendige Auffassung der Wirklichkeit, oder durch die Nothwendigkeit, sich das Mittel eines Fortschreitens zu versichern, dieser Philosophie aufgedrungne empirische Bestimmung. Dieses Empirische, hat ein später Bekommner, den die Natur zu einem neuen Wolfianismus, für unsre Zeit, prädestinirt zu haben schien, gleichsam instinctmäßig, dadurch hinweggeschafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen, dem die frühere Philosophie die Eigenschaft beigelegt hatte, in das Gegentheil (das Object) über- und aus diesem in sich selbst zurück- zu gehen, den logischen Begriff setzte, dem er durch die seltsamste Fiction oder Hypostasirung eine ähnliche nothwendige Selbstbewegung zuschrieb. Das letzte war ganz seine, von dürftigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung, wie auch, daß eben dieser Begriff in seinem Anfang als das reine Seyn bestimmt wurde. Das Princip der Bewegung mußte er beibehalten, denn ohne ein solches war nicht von der Stelle zu kommen, aber er veränderte das Subject derselben. Dieses Subject war, wie gesagt, der logische Begriff. Weil also dieser es war, der sich angeblich bewegte, nannte er die Bewegung eine dialektische, und weil im frühern System die Fortschreitung allerdings in diesem Sinn keine dialektische war, so hatte dieses System, dem er das Princip der Methode, d. h. die Möglichkeit, ein System auf seine Weise zu machen ganz allein verdankte, nach ihm gar keine Methode; die einfachste Art, die eigenthümlichste Erfindung desselben sich anzumaßen. Indesß die logische Selbstbewegung des Begriffs (und welches Begriffs!) hielt, wie vorauszusehen, so lang vor, als das System innerhalb des bloß Logischen fortging; so wie es den schweren Schritt in die Wirklichkeit zu thun hat, reißt der Faden der dialektischen Bewegung gänzlich ab; eine zweite Hypothese wird nöthig, nämlich daß es der Idee man weiß nicht warum? wenn es nicht ist, um die Langeweile

ihres bloß logischen Seyns zu unterbrechen, beiegt oder einfällt, sich in ihre Momente auseinanderfallen zu lassen, womit die Natur entstehen soll. Die erste Voraussetzung der angeblich nichts voraussetzenden Philosophie war, daß der reine logische Begriff als solcher die Eigenschaft, oder Natur hat, von selbst (denn die Subjectivität des Philosophirenden sollte ganz ausgeschlossen seyn) in sein Gegentheil umzuschlagen (sich gleichsam überzustürzen), um dann wieder in sich selbst zurückzuschlagen; was man von einem Lebendigen, Wirklichen denken, von dem bloßen Begriff aber weder denken noch imaginiren, sondern nur eben sagen kann. Das Abbrechen der Idee d. h. des vollendeten Begriffs von sich selbst war eine zweite Fiction, denn dieser Uebergang (zur Natur) ist nicht mehr ein dialektischer, sondern ein anderer, für den es schwer seyn möchte, einen Namen zu finden, für den es in einem rein rationalen System keine Kategorie gibt, und für den auch der Erfinder selbst in seinem System keine Kategorie hat. Dieser Versuch, mit Begriffen einer schon weit entwickelten Realphilosophie (an einer solchen war seit Cartesius gearbeitet worden), auf den Standpunkt der Scholastik zurückzugehen, und die Metaphysik mit einem rein rationalen, alles Empirische ausschließenden Begriff anzufangen; wiewohl selbst dieser nicht gefunden oder richtig erkannt war, und das vorn abgewiesene Empirische durch die Hinterthür des Anders- oder sich-untreu-Werdens der Idee wieder eingeführt wurde; diese Episode in der Geschichte der neuern Philosophie also, wenn sie nicht gedient hat, dieselbe weiter zu entwickeln, hat wenigstens gedient, auf's Neue zu zeigen, daß es unmöglich ist, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen.

Also, um jetzt zu dem Verfasser zurückzukehren, wenn man unter dem ganz von vorn Anfangen der Philosophie nur das

Anfangen von dem schlechterdings nicht nicht zu Denkenden versteht, so hat dieß keine Schwierigkeit und bedarf nur jener kurzen schon erwähnten vorgängigen Ueberlegung. Aber gleichwie alle jene Formen, die man als apriorische bezeichnet, eigentlich nur das Negative in aller Erkenntniß (das, ohne welches keine möglich ist), nicht aber das Positive (das, durch welches sie entsteht) in sich schließen, und wie dadurch der Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit, den sie an sich tragen, nur als ein negativer sich darstellt: so kann man in jenem absoluten Prius, welches, als das schlechthin Allgemeine und Nothwendige (als das überall nicht und in nichts nicht zu Denkende), nur das Seyende selbst (*αὐτὸ τὸ ὄν*) seyn kann, ebenfalls nur das negativ Allgemeine erkennen, das, ohne welches nichts ist, aber nicht das, wodurch irgend Etwas ist. Verlangt man nun aber das Letzte, d. h. verlangt man die positive Ursache von Allem und daher auch positive Wissenschaft, so ist leicht einzusehen, daß man zu dem positiven (aber den negativen in sich tragenden) Anfang weder auf dem Wege des Empirismus allein (deun dieser reicht nicht bis zum Begriff des allgemeinen Wesens, welcher der seiner Natur nach apriorische, nur im reinem Denken mögliche) Begriff ist, noch auf dem des Rationalismus (der seinerseits über die bloße Denknothwendigkeit nicht hinaus kann) zu gelangen vermag. Hier also, d. h. wenn man auf diesem Standpunkt sich befindet, oder um auf diese Weise anzufangen, wird jene einfache Ueberlegung allerdings nicht hinreichen, und die Frage an ihrer Stelle seyn: wie weiß ich das? oder vielmehr, wie komme ich dazu, dieß wissen zu wollen? Aber diese Vorberereitung hätte in keinem Fall bis zu jenen psychologischen Thatsachen hinabzusteigen, weder wie sie der Verfasser darstellt,

noch wie sie sich vielleicht anders darstellen ließen; wie wir denn bei dieser Gelegenheit überhaupt gestehen wollen, daß uns, angenommen selbst, wir wären mit dem Verf. über den ersten Satz, daß alle gesunde Philosophie von Beobachtung und Erfahrung ausgehen müsse, noch in einem andern Sinn, als dem oben angedeuteten einverstanden, seine Anhänglichkeit an die Begründung durch psychologische Thatsachen darum doch nicht einleuchten würde; immer werden diese als höchst dürftige erscheinen, gegen jene großen Principien des Werdens, wie sie z. B. Platon im Philebos darstellt, und die durch bloße Analyse der Erfahrung überhaupt, aber nicht gerade der psychologischen zu finden sind, wie sie denn, selbst aus der Natur der Zahlen oder den Principien der Geometrie wie von den Pythagoreern abgeleitet, dennoch, inwiefern diese dabei bloß als ein Gegebenes vorkommen, am Ende nur aus der Erfahrung genommen sind. Wir wollen jener Psychologie einen gewissen, propädeutischen Nutzen als Vorübung für die Philosophie überhaupt nicht absprechen; (einen begründenden könnten wir nie ihr zugestehn). Zur Vorbereitung auf eine bestimmte Philosophie, und insbesondere auf die, von welcher hier die Rede ist, hat sie aber kein Verhältniß. Für die subjectiv nöthige Vorbereitung zu dieser hat der philosophische Geist selbst bereits besser gesorgt, der in den verschiedenen philosophischen Systemen, wie sie auf einander folgten, seine Lehrjahre zurückgelegt, und in Rationalismus und Empirismus seinen höchsten Gegensatz hervorgebracht hat, und es möchte darum hier allerdings etwas dem von Cousin so wahr und trefflich dargestellten Eklekticismus (wenn dieß gleich vielleicht nicht das passende Wort ist) Aehnliches an seinem Platze seyn. Indes auch diese Vorbereitung ist, wie gesagt, nur eine subjectiv nothwendige, nöthig

nur für den erst zu jener Philosophie zu Erhebenden, nothwendig nur zum Verständniß der Erklärung, mit der sie rein beginnen könnte: Ich will nicht das bloße Seyende; ich will das Seyende, das Ist oder existirt*).

In diesem Sinn also steht der Philosophie noch eine große, aber in der Hauptsache letzte Umänderung bevor, welche einerseits die positive Erklärung der Wirklichkeit gewähren wird, ohne daß andererseits der Vernunft das große Recht entzogen wird, im Besitz des absoluten Prius, selbst des der Gottheit, zu seyn; ein Besitz, in den sie nur spät sich setzte, der allein sie von jedem realen und persönlichen Verhältniß emancipirte, und ihr die Freiheit gab, die erforderlich ist, um selbst die positive Wissenschaft als Wissenschaft zu besitzen. Hierbei wird also auch der Gegensatz von Rationalismus und Empirismus in

*) An die Stelle des bloßen Seyenden (des höchsten aller rationalen, logischen Begriffe) hat die früher erwähnte Philosophie das reine Seyn, das Abstractum eines Abstractums gesetzt, von dem man allerdings sagen könnte, es sey ein reiner, nämlich leerer Begriff; aber eben darum noch in einem ganz andern Sinne Nichts, als in welchem sie es selbst dafür gibt, nämlich etwa so wie die Weiße ohne ein Weißes, oder die Röthe ohne ein Rothes. Das Seyn als Erstes setzen, heißt, es ohne das Seyende setzen. Aber was ist das Seyn ohne das Seyende? Das, was ist, ist das Erste, das Seyn nur das Zweite, für sich gar nicht denkbare. Auf gleiche Weise gebraucht ist das bloße Werden (zu dem von dem Seyn übergegangen wird) ein völlig leerer Gedanke, d. h. ein Gedanke, in dem nichts gedacht wird. Dergleichen Schaal- und Leerheiten haben nun für Tieffinn gegolten. Es ist übrigens keine bloße Nachlässigkeit des Ausdrucks, oder ein Mißverständnis des französischen Être, das allerdings beides bedeuten könnte, aber philosophisch gebraucht das Seyende (nicht das Seyn) bedeutet. Auch in der folgenden Uebersetzung sollte S. 17. Z. 7. la science de l'Être nicht durch: Wissenschaft des Seyns, sondern durch: Wissenschaft des Wesens oder des Seyenden (wie dieß in andern Stellen geschehen ist) übersetzt seyn.

einem viel höhern Sinn als bisher, und als ihn demnach auch der Verfasser, seinem, im Ganzen der gegenwärtigen Philosophie parallelen Standpunct gemäß, nehmen konnte, zur Sprache kommen. Empirismus wird dabei nicht, wie ihn die Franzosen und wohl der größte Theil der Deutschen bis jetzt allein verstehen, als Sensualismus und als — alles Allgemeine und Nothwendige in der menschlichen Erkenntniß leugnendes System; er wird in dem höhern Sinne genommen seyn, in welchem man sagen kann, daß der wahre Gott nicht das bloße allgemeine Wesen, sondern selbst zugleich ein besonderes oder empirisches ist. Ebenso wird dann auch eine Vereinigung beider in einem Sinn, wie sie bisher nicht zu denken war, zu Stande kommen, in einem und demselben Begriff, von welchem, als gemeinschaftlicher Quelle, das höchste Gesetz des Denkens, alle secundären Denkgesetze und die Principien aller negativen oder sogenannten reinen Vernunftwissenschaften ebensowohl, als von der andern Seite der positive Inhalt der höchsten, allein eigentlich (sensu proprio) so zu nennenden Wissenschaft sich herleitet.

Gern haben wir daher auf Seite der Franzosen und anderer nicht minder begabter Nationen, die sich durch den empirischen Standpunct ihrer Philosophie so sehr von den Deutschen unterscheiden, dieses Festhalten am Empirismus schon längst als eine bloße, wenn auch zum Theil nur blinde Protestation — nicht gegen Philosophie, sondern gegen den einseitigen Rationalismus uns gedacht, von dem die Deutschen bis jetzt nicht lassen konnten; und gerade in ihrer Abneigung gegen diesen haben wir, wenn auch in ziemlicher Ferne, ein Mittel der künftigen Verständigung mit ihnen gesehen; *) mochten wir gleich darum

*) Cousin besitzt darüber einen schon im Jahre 1827 oder 28 geschriebenen Brief des Verfassers dieser Vorrede.

ihr Beharren bei einer größtentheils unfruchtbaren Psychologie, die uns bei der großen Ausdehnung des Reiches der Erfahrung nur als eine traurige Beschränkung erscheinen konnte, nicht gut heißen.

So viel also von den methodologischen Bemerkungen des Verf., zumal in Bezug auf deutsche Philosophie (S. 7. 8). Wie viel Richtiges und Scharfsinniges wir in denselben gefunden, glaubten wir durch die ausführliche Exposition, zu der sie uns Anlaß gaben, am besten auszudrücken.

II.

Anwendung der Methode.

Das Princip der Methode ist also dem Verf. die Beobachtung überhaupt und die psychologische insbesondere. Ueber die Methode selbst gibt er dann folgende fernere Erklärung. Die Philosophie sey nicht eine Wissenschaft bloßer Thatsachen, sie sey auch eine Wissenschaft des *Raisonnements*, d. h. (denn anders wissen wir dieser Aeußerung keinen Sinn abzugewinnen, da wohl keine Philosophie, und die französische am wenigsten, das *Raisonnement* in einem allgemeineren Sinne von der Philosophie ausgeschlossen hat) eine Wissenschaft, die durch Schlüsse mittelst allgemeiner Principien auch auf Dinge oder Wahrheiten sich erweitere, die nicht mehr in der bloßen Beobachtung enthalten sind. Allgemeine, von der Personalität und eben darum auch über das Subject hinaus (*objectiv*) gültige Principien gibt nun aber dem Verf. erst die Vernunft. Allein die Vernunft und die Personalität sind ihm *Thatsachen*, zu deren Eruirung er nicht umhin kann, schon selbst des *Raisonnements* sich zu bedienen, und sich desselben wirklich bedient. Wir wollen sehen, wie der Verf. diesen Cirkel in dem folgenden Abschnitte zu erklären sucht, unstreitig dem wichtigsten der Abhandlung, weil er den Uebergang von

der bloßen Erfahrung zum rationellen Wissen, oder, wie der Verf. sagt, zur Ontologie erklärt.

III.

Uebergang von der Psychologie zur Ontologie.

Wenn der geneigte Leser den Anfang dieses Abschnittes mit Aufmerksamkeit gelesen, hat er leicht wahrnehmen können, daß schon bei dem Uebergang von der Passivität (Sensibilität) zur Activität der Begriff: Ursache, vorkommt. Zur Erklärung davon dient, was schon früher aus der Vorrede zu der nachgelassenen Schrift des Herrn v. Biran erwähnt worden. Dort heißt es (p. XIII): Der fruchtbarste von allen Begriffen, der, auf welchem die ganze Metaphysik beruht, ist gewiß der der Ursache. Dieser aber ist durch die Beobachtung unserer Activität unmittelbar gegeben. Hier ist er nicht mehr eine Hypothese, sondern der gewisseste in einer primitiven und durch sich selbst evidenten Thatsache, im Act des Wollens (gleichsam auf der That) erfaßte Begriff. Dagegen ebendasselbst S. XXXV sagt er: unwidersprechlich ist das Princip der Causalität mit dem Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit bekleidet, unmöglich aber und widersprechend ist, daß die bloße Wahrnehmung einer individuellen und zufälligen Ursache (nämlich unserer force causatrice) zur Allgemeinheit und Nothwendigkeit führe. Dieses also supplirt die Vernunft. Unstreitig würde das Princip der Causalität sich nicht entwickeln, wenn nicht vorläufig die positive Notion einer individuellen Ursache uns, in dem Willen, gegeben wäre, aber eine zufällige Notion, geht sie einem nothwendigen Princip auch voraus, erklärt es nicht und kann noch weniger es selbst seyn. Zuerst also (so verstehen wir den Verf.) entdeckt sich uns in der Thatsache unserer eigenen Activität (im Actus der Volition) die einfache Notion der Ursache (wir lassen den

Sinn dieses Satzes unerörtert); die Application des auf diese Weise in einer unmittelbaren Erfahrung gegebenen Begriffes auf den Sinneneindruck, daß ich nämlich auch für diesen eine Ursache voraussetze, die nicht ich seyn kann, geschieht bloß analogisch und somit nur im Denken; aber die Berechtigung, diesen Zusammenhang (mit der Ursache) als einen objectiven auszusprechen, d. h. auszusprechen, daß die gedachte Ursache außer mir wirklich existirt, diese gibt mir nur erst die Vernunft. Diese (so drückt sich der Verf. S. 15 der nachfolgenden Schrift aus) offenbart uns, was nicht wir ist, Objecte, die außer der Sphäre des Subjects liegen, die Existenz einer äußern Welt. Die Wirkung der Vernunft ist also, vermittelt des meinem Bewußtseyn auferlegten Gesetzes der Causalität, mich der Existenz der äußern Ursache, und somit einer äußern Welt, gewiß zu machen.

Was gibt mir aber, wäre hier zu fragen, den Begriff der Existenz, der offenbar ein höherer seyn muß, da ich ihn auf die Ursache selbst anwende, wie ich nicht werde umhin können, ihn auch auf die Substanz anzuwenden, zu welcher der Verfasser im Folgenden fortgeht? Wir müssen dahingestellt seyn lassen, ob er uns zugestehen wird, den Zusammenhang seiner Entwicklung richtig aufgefaßt zu haben; jedenfalls wird er aus unserer Darstellung sehen, was wenigstens uns in derselben unklar geblieben ist. Die Schwierigkeit, die wir in ihr fanden, war, daß es uns schien, er könne, auf dem Wege seiner psychologischen Entwicklung, zu der Vernunft, die ihm erst allgemeine Begriffe und Principien gibt, selbst nur mit Hülfe solcher Begriffe oder Principien gelangen. In Ansehung des Begriffes: Ursache, scheint dieser Cirkel dadurch beseitigt, daß er ihn als unmittelbare Notion schon in dem Gefühl von unserer eigenen Thätigkeit gegeben seyn läßt. Aber wie verhält

es sich mit dem Begriff: Substanz? Dieser kommt, nach ihm, durchaus erst mit der Vernunft. Der Begriff der Substanz nämlich ist von dem Begriffe der Ursache im Grunde nicht verschieden. Die Substanz ist nur die cause en soi, die Ursache an sich, in ihrem Wesen, in der Potenz, als nichtwirkend betrachtet, so wie die eigentliche von uns so genannte Ursache nur die Ursache im Actus (die in der Wirkung betrachtete) ist. Nun gibt uns die unmittelbare Erfahrung (im eigenen Wollen) nur die Ursache im Actus, nicht aber das unergreifliche und unsichtbare Princip dieser Ursache, welches wir nothwendig denken, und das erst die Substanz ist. Die Vernunft allein also kann jenes, und daher die Substanz geben (a. a. D. p. XXXIII). Wird nun aber nicht schon auf dem Wege zur Vernunft der Begriff der Substanz angewendet? Allerdings, so scheint uns, und nicht bloß dieser, sondern sogar der Grundsatz der Substanz, von dem C. nicht spricht, obgleich ein solcher wohl eben so gut anzuerkennen ist, als ein Grundsatz der Causalität. Er braucht aber den Grundsatz und also noch vielmehr den Begriff schon eben, indem er von Facultäten spricht (Sinnlichkeit, Activität, Vernunft). Denn in der reinen Thatsache kommt nichts von einem Vermögen vor, sondern immer nur Actus; der Schluß von der reinen Thatsache auf ein Vermögen setzt den Grundsatz und also den Begriff der Substanz voraus; denn was ist ein Vermögen anders als eine cause en soi, eine ruhende Ursache, eine Ursache in der Potenz, und was führt ihn auf den Begriff des Vermögens, als der Grundsatz, daß den accidentellen Aeußerungen und Erscheinungen, die er im Bewußtseyn findet, ein Beharrendes, Wesentliches zum Grunde liege, das zu ihnen sich als Substanz (id quod substat) verhält?

Betrachten wir den versuchten Uebergang von der Psycho-

logie zur Ontologie im Allgemeinen, so unterscheidet sich Cousin von den Sensualisten der französischen Schule allerdings dadurch, daß er die Quelle der ontologischen Begriffe nicht in der Sinnlichkeit sucht; daß er ihre Quelle in die Vernunft, ein von der Sinnlichkeit wie von der Personalität unabhängiges Vermögen, setzt. Aber diese Vernunft ist ihm selbst etwas eben so rein Thatsächliches, Empirisches, nur Angenommenes und Unaufgeklärtes, wie die Sinnlichkeit; Etwas, das er nur braucht, um jedes Weiterdringen abzuschneiden, ein selbst Grundloses, das durch die gebrauchten Ausdrücke, worin einiger Einfluß Jacobi'scher Phrasen wahrzunehmen ist, nur mysteriöser wird; z. B. wenn er wiederholt: die Vernunft offenbare; eine Redensart, in der man die Absicht erkennt, demjenigen eine positive Bedeutung zu geben, was an sich nur eine negative hat, die in andern Ausdrücken anerkannt ist; z. B. wenn gesagt wird, daß die Vernunft uns verwehrt, nicht erlaubt (bei den limitirten Ursachen stehen zu bleiben), uns nöthigt u. s. f. Eine solche Nöthigung, die wir als etwas uns Eingepflanztes in uns finden, hat aber nicht das Ansehen eines nicht weiter Erklärbaren oder Abzuleitenden. Das bloße Gefühl der Nöthigung (z. B. jedem Ereigniß eine Ursache voranzusetzen) hat auch Dav. Hume nicht geläugnet, und nur, mit Recht, eine Erklärung desselben gesucht; dafür hätte er die *qualitas occulta* eines bloß supponirten selbst keine weitere Erklärung zulassenden Vermögens nicht gelten lassen. Das bloße Nicht-abhängig-seyn der Vernunft von Sinnlichkeit und Persönlichkeit (damit glaubt Cousin Alles gewonnen) gibt ihr noch lange nicht die Objectivität, die er ihr selbst zuschreibt; Kant läßt sie weder von dem Willen noch von der Sinnlichkeit abhängig seyn, und doch hat sie ihm, wie der Verf. (S. 13) bemerkt, keine über das Subject hinaus-

gehende Gültigkeit. Die Vernunft ist dem Verfasser nichts Subjectives (nämlich aus der Persönlichkeit Stammendes), aber sie ist ihm doch nur im Subject (in uns); als solche eben bedarf sie der Erklärung, wenn ihr zugleich wahre Objectivität (nicht bloß im Kantischen Sinne) zugestanden wird. Diese Erklärung kann, wie leicht zu sehen, nur darin gefunden werden, daß sie selbst vom Object abstammt, freilich nicht durch Vermittlung der Sinnlichkeit, die einzige Art, wie man dieß bis jetzt zu denken gewußt hat, sondern, daß sie nur das subjectiv gesetzte, aus der Objectivität in die ursprüngliche Priorität und Subjectivität wiederhergestellte Prius selbst ist. Jedenfalls setzt diese Erklärung einen Proceß voraus, mit dem sich der Verfasser noch immer nicht einzulassen zu wollen scheint. Darin möchte ebensowohl die Mangelhaftigkeit seiner eigenen, als seiner Darstellung der deutschen Philosophie liegen. Denn gerade der Begriff des Processes ist das, was der eigentliche Fortschritt war in der neuern Philosophie, und nicht in dem Materiellen der Sätze, die z. B. S. 39 f. aufgestellt sind, sondern in ihrer Methode ist das wahre Wesen der deutschen Philosophie. Wir meinen natürlich nicht den Begriff des Processes in der uneigentlichen und mißbräuchlichen Anwendung, worin er dem Verf. vielleicht allein bekannt geworden, auf den logischen Begriff; wir meinen den realen Proceß jener Philosophie, die den Begriff des Processes überhaupt zuerst einführte.

Der letzte metaphysische Gipfel wird erreicht durch die von der Vernunft dem Bewußtseyn aufgelegte Nothwendigkeit, von den beiden limitirten Ursachen (dem Ich und Nicht-Ich), die, so weit limitirt, so weit nicht Ursachen sind, zu der illimitirten, zu der eigentlichen, zu der wahren Ursache fortzugehen, die jenen das Seyn gibt und sie darin erhält. Auf diese all-

gemeinen Bestimmungen aber, mit denen, wie jeder sieht, nicht das Geringste von einem eigentlichen Wissen verbunden ist, beschränkt sich Alles; bemerkenswerth ist indeß, wie der Verf. schon einfach damit, daß ihm Gott nur unter dem Titel der Ursache gegeben sey (denn Substanz sey er nur, sofern Ursache), seine Philosophie vom Pantheismus völlig geschieden glaubt. Der Gott des Spinoza nämlich sey nur eine Substanz und nicht eine Ursache; allein nur nicht eine transitive und accidentelle (freiwillende) ist er, allerdings aber eine immanente, nothwendige. Der Gott seines Systems dagegen sey wesentlich Ursache, und könne daher gar nicht nicht-schaffen (produire); aber, wenn dem so ist, so ist er eine Ursache, gerade wie die des Spinoza. Wenigstens gestehen wir, uns den Unterschied nicht völlig deutlich machen zu können.

IV.

Allgemeine Ansichten über die Geschichte der Philosophie.

Alles, was Cousin über Geschichte der Philosophie und ihre Behandlung hier und anderwärts im Allgemeinen gesagt hat, ist durchaus trefflich und trägt das Gepräge tiefer Kenntniß, wie es sich von dem geistvollen Uebersetzer Platons, dem Herausgeber des Proklos nicht anders erwarten läßt. Ein Theil dieses Abschnittes indeß enthält mehr exoterische, wiewohl höchst interessante Aeußerungen, gewissermaßen Confessions des Verf. über den Gang seiner philosophischen Bildung, sein Verhältniß zu Lehrern und Vorgängern. In Ansehung Jacobi's wäre zu bemerken, daß dieser die S. 36 angegebene Auskunft, die Quelle des Enthusiasmus, des Glaubens, des Gefühls, des Schauens, von dem er früher sprach, in die Vernunft selbst zu setzen, in späterer Zeit selbst schon gefunden und benutzt hat. Das Wort:

Misologie, das Tennemann auf ihn angewendet hatte, erregte ihm einen solchen Schrecken, und andere Einflüsse wirkten so auf ihn, daß er in der letzten Ausgabe seiner Werke den Leser bat, überall, wo Vernunft mit herabsetzenden Ausdrücken sich fand, statt derselben Verstand zu setzen, und umgekehrt, wo von einem schauenden Verstand die Rede war, eine schauende Vernunft zu substituiren, so wenig dieß nun auch paßte, da Anderes stehen blieb; überhaupt bestrebte er sich, seine frühere Lehre, so gut es nur gehen wollte, zu rationalisiren, seinen Frieden mit der Vernunft zu machen. Sein Glaube war, wie einer seiner eifrigsten Anhänger, nach Jacobi's Tode und nicht lange vor seinem eigenen, bezeugen zu können versicherte, ein reiner Vernunftglaube. Weiterhin spricht der Verf. von seinen persönlichen Verhältnissen zu den spätern deutschen Philosophen. Man wird dabei nicht vermeiden können, die jugendliche Zuversicht zu bewundern, mit welcher der Verfasser, der S. 38 selbst zu verstehen gibt, daß er von Hegel wenig oder nichts verstanden, nach seinem eigenen Ausdruck hingehet, den großen Mann zu profeteyen! Welcher Dank ihm dafür geworden, kann man zum Theil aus gegenwärtiger Schrift, zum Theil anderwärts sehen. Von den Deutschen indeß, denen, die einen wirklichen Verstand von ihrer Philosophie haben, kann er wenigstens! gewiß seyn, daß sie seine weise Zurückhaltung nur gebilligt, und nie darum ihn getadelt haben, weil er nicht den Parteygänger irgend einer deutschen Philosophie in Frankreich gemacht hat. Er fühlte unstreitig, daß die deutsche Philosophie selbst noch in einem Proceß begriffen sey, dessen wahre, ihn erst erklärende Krisis noch bevorstehe. Ihm konnte es nie gemäß seyn, von jener Erschöpfung und Abstumpfung der Geister, für die das Widrigste und Abstoßendste zum Anziehendsten wird (man denke nur an das plumpe Scandal des St. Simonismus!), für einen

augenblicklichen und vorübergehenden Effect Gebrauch zu machen. Willkommen sind uns die lebhafteren Geister, wenn sie mit uns forschen und untersuchen, nicht aber wenn sie urtheilen wollen, ehe sie gelernt haben, oder wenn sie an der bloßen Küste deutscher Wissenschaft wie Freibeuter umherschwärmend, und bald an diesem, bald an jenem Punkt ans Land steigend, sich schon Herren des Landes wäghen. Betäubend freilich, wenn der Ton und die Manieren politischer Parteiungen auch in die Litteratur übergetragen werden, aber selbst dadurch kann der wahre wissenschaftliche Genius Frankreichs nicht untergehen, wo unter allen Erschütterungen noch immer die tiefsten und gründlichsten Studien ihren Werth behalten, und — um aus einem der Philosophie fremden obwohl für philosophische Forschung nicht unwichtigen Gebiete ein Beispiel anzuführen, noch immer Männer, wie Eugen Bournouf, aufstehen. — Cousin wurde die Liebe zur deutschen Philosophie als eine antinationale Tendenz vorgeworfen; aber im Gegentheil hat er jenen nationalen Charakter treu bewahrt, von dem er sagt, daß Reinheit, Präcision und Klarheit des Zusammenhangs ihm Bedürfnis ist. Ist irgend Jemand berufen, Frankreich in der Folge einen wahren Begriff von dem Gange und der genetischen Entwicklung der neueren Philosophie zu geben, so ist es Cousin, der unverdrossenes Forschen, Scharfsinn, Gleichmuth, würdige Unparteilichkeit, kurz alle Eigenschaften, die einen selbstphilosophischen Geschichtschreiber der Philosophie bilden, in eminentem Grade in sich vereinigt und durch seine ganze wissenschaftliche Laufbahn bewährt hat.

Was der Verf. besonders über sein Verhältniß zur theologischen Schule in Frankreich gesagt hat, verdiente auch in Deutschland von manchen Seiten Beherzigung.

München, im Mai 1834.

Schelling.