

Dear reader,

this version of the article has been accepted for publication and is subject to Springer Nature's AM terms of use (see <https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/accepted-manuscript-terms>), but is not the Version of Record and does not reflect post-acceptance improvements, or any corrections. The Version of Record is available online at: <http://dx.doi.org/10.1007/BF03375533>

Original publication:

Enders, Markus

Das romantische Unendlichkeitsverständnis Friedrich Schlegels

Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 74 (2000), Vol. 74: 44–83

Weimar, Metzler, 2000

URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/BF03375533>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Springer Nature:

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/journal-policies>

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/book-policies>

Your IxTheo team

Das romantische Unendlichkeitsverständnis Friedrich Schlegels¹

von Markus Enders (München)

Michael Elsässer in memoriam

Abstract: Schlegels wahrscheinlich von seiner Spinoza-Rezeption angeregter Gedanke eines in ihm selbst als reines, irrationales Werden bestimmten Unendlichen besitzt eine prinzipielle, der systematischen Stellung eines metaphysischen Prinzips äquivalente Bedeutung in der frühen, romantischen Phase seines Denkens, insbesondere in seiner *Jenaer Transcendentalphilosophie* von 1800-1801.

Abstract: Schlegels concept of a permanently changing, irrational infinity, which probably was stimulated by his reading of Spinoza, has a fundamental importance in the early, romantic phase of his thinking, especially in his *Jenaer Transcendentalphilosophie* (1800-1801), which is equivalent to the systematical position of a metaphysical principle.

Bereits mit neunzehn Jahren beschreibt Friedrich Schlegel in einem am 4. Oktober 1791 verfaßten Brief an seinen Bruder August Wilhelm Schlegel die „Sehnsucht nach dem Unendlichen“ als einen „Trieb“, der ihn „von früh an schon besessen“² habe. Mit diesem sehnsüchtigen Streben nach dem Unendlichen benennt er, wie Ernst Behler, der maßgebliche Editor der Schriften und zugleich der wohl beste Kenner des Denkens Friedrich Schlegels gezeigt hat, „ein zentrales Motiv seines Denkens und Wirkens“³. In dessen Mittelpunkt steht Schlegels Gedanke des Unendlichen, dem eine prinzipielle, der systematischen Stellung eines metaphysischen Prinzips äquivalente Bedeutung zumindest in der frühen, romantischen Phase seines Denkens zukommt, d.h. vor seiner Konversion zum Katholizismus im Jahre 1808. Schlegels eigener Begriff des Unendlichen aber wird hauptsächlich in seinem einzigen systematischen philosophischen Werk, seiner *Jenaer Transcendentalphilosophie* von 1800-1801, bestimmt und entfaltet. Dem Unendlichkeitsgedanken in der *Jenaer Transcendentalphilosophie* kommt daher eine Schlüsselrolle für das Verständnis dieser frühen Phase des Schlegelschen Denkens zu. Diese im folgenden zu begründende These dürfte im Hinblick auf den hier nicht mehr begründbaren Umstand von geistesgeschichtlicher Relevanz sein, daß Schlegel als der bedeutendste Theoretiker der frühen Romantik gelten kann. Dabei muß grundsätzlich für ein möglichst angemessenes Verständnis des genuin Schlegelschen Unendlichkeitsgedankens dessen nicht-traditioneller Charakter deutlich herausgearbeitet werden. Denn das Unendliche Schle-

¹ Dieser Aufsatz stellt die überarbeitete Fassung meiner Probevorlesung im Rahmen meines Habilitationsverfahrens an der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Statistik der Ludwig-Maximilians-Universität München dar, die ich am 16.07. 1997 gehalten habe.

² Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe (= KFS), XXIII, 24; Ernst Behler, „Friedrich Schlegels Theorie des Verstehens“, in: Ernst Behler, Jörg Hörisch (Hrsg.), *Die Aktualität der Frühromantik*, Paderborn etc. 1987, 151, hat darauf hingewiesen, daß dieser „Trieb nach dem Unendlichen“ nur das Komplement zu einer an absolute Verzweiflung grenzenden Haltung, die Friedrich Schlegel seinem Bruder August Wilhelm gegenüber häufig zum Ausdruck gebracht habe, und damit Teil eines Antagonismus sei, „der bereits die charakteristische Doppelgestik seiner Ironie zum Ausdruck bringe“ (Behler [Anm. 2], 151).

³ Ernst Behler, „Zum Verhältnis von Hegel und Friedrich Schlegel in der Theorie der Unendlichkeit“, in: Ernst Behler (Hrsg.), *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie*, Paderborn etc. 1993, 119.

gels wird von ihm gerade *nicht* im Sinne der rational bestimmten Unendlichkeitsbegriffe der klassisch gewordenen, d.h. der platonischen und der aristotelischen Tradition abendländischer Metaphysik verstanden und damit weder als die unbegrenzte Wirkmacht eines an ihm selbst vollkommen einfachen metaphysischen Prinzips wie bei Platon, Speusipp und dem philosophischen Neuplatonismus, vor allem Plotin⁴, noch als die formal-wesentliche, weil materiefreie Vollkommenheit des christlichen Gottes wie bei Thomas von Aquin und der darin mit ihm übereinkommenden Tradition⁵ noch etwa im Sinne der wahren Unendlichkeit Hegels als der Einheit und wechselseitigen Bestimmung des Endlichen und des Unendlichen im absoluten Geist bzw. als dieser selbst⁶.

Auch wenn die *Jenaer Transcendentalphilosophie* als der für unsere Fragestellung wichtigste Text im Mittelpunkt unserer Überlegungen steht, so begann sich die zentrale Bedeutung des Unendlichkeitsgedankens in der frühen, romantischen Phase des Schlegelschen Denkens bereits seit 1795 herauszubilden, was zunächst nachgezeichnet werden soll (I.-III.). Dabei soll in einem ersten Schritt (I.) Schlegels früher geschichtsphilosophischer Gedanke einer unendlichen Progression der Vervollkommnung der menschlichen Gattung, d.h. seine Auffassung von der ‚unendlichen Perfektibilität‘ des Menschen, nachgezeichnet, in einem zweiten Schritt (II.) der Unendlichkeitsgedanke in Schlegels Konzeption einer ‚progressiven Universalpoesie‘ rekonstruiert und in einem dritten Schritt (III.) Schlegels Unendlichkeits-Verständnis in seinen *Philosophischen Fragmenten* aus den Jahren zwischen 1796 und 1801 aufgezeigt werden. Nach der vergleichsweise ausführlichen Behandlung der *Jenaer Transcendentalphilosophie*, und zwar in einem ersten Teil (IV.) des Aufbaus, der Methode und der systematischen Grundlagen und in einem zweiten Teil (V.) des Verständnisses des Unendlichen in dieser Schrift, soll abschließend noch Schlegels Bestimmung der Idee des Unendlichen in seinen Kölner Vorlesungen von 1804-1806 (VI.) untersucht werden, die m.E. die letzte Stufe in der Entwicklung seines Unendlichkeitsverständnisses darstellt.

I.

Ernst Behler und Hans-Joachim Krämer haben gezeigt, daß das für Schlegel charakteristische Verständnis des Unendlichen bereits in Schlegels frühesten Schriften von 1795-97 zumindest vorbereitet wird: Denn innerhalb seiner frühen Konzeption einer Universalgeschichte der Menschheit aus einer Wechselwirkung zwischen der Freiheit und der Natur bestimmt er als deren von ihm so genannten „Leitfaden a priori“⁷ den Gedanken einer „unendlichen Fort-

⁴ Zu Platon vgl. Polit. 509 b9f.; Parm. 137 d7f.; zu Speusipp vgl. Jens Halfwassen, „Speusipp und die Unendlichkeit des Einen. Ein neues Speusipp-Testimonium bei Proklos und seine Bedeutung“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 74 (1992), 43-73; zu Platon vgl. Halfwassen (Anm. 4), 50ff., 65f., 70f.; zu Plotin vgl. VI 9,6,10-12; V 5,10,18-23, bes. 21.

⁵ Zum Begriff der Unendlichkeit Gottes im mittelalterlichen Denken vgl. Leo Sweeney SJ, *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought*, New York etc., 1992, 319-470; Markus Enders, „Zur Begriffsgeschichte der Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes im hochmittelalterlichen Denken“, in: Jan A. Aertsen, Andreas Speer (Hrsg.), *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia, Bd. 25), Berlin, New York 1998, 335-347; zur spätantiken und frühmittelalterlichen Begriffsgeschichte dieses Gottesprädikats vgl. Markus Enders, „Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes in der lateinischen Patristik sowie im philosophischen und theologischen Denken des frühen Mittelalters“, in: *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter* 3 (1998), 65-87.

⁶ Zu Hegels Begriff der wahren oder affirmativen Unendlichkeit und seiner Theorie der Unendlichkeit im ganzen vgl. Behler (Anm. 3), 121-129.

⁷ Friedrich Schlegel, *Vom Wert des Studiums der Griechen und der Römer* (Beilagen), in: KFSA, I, 629f.; hierzu vgl. Behler (Anm. 3), 133: „Schlegel ging es bei seinem Leitfaden a priori der Geschichte aber im wesentlichen um eine Konzeption, welche Natur und Freiheit, Erfahrung und Theorie, individuelle Vielheit und wissenschaftli-

schreitung“ der menschlichen Gattung, den er „aus den Gesetzen der Wechselwirkung zwischen der Freiheit und der Natur, als der Grundlage der Geschichte“ glaubte deduzieren zu können⁸. Weil in der Geschichte weder die Natur von der Freiheit vertilgt noch das Unendliche selbst aktual oder wirklich werden könne, sei das einzige System der Geschichte, das sowohl der praktischen Vernunft als dem Vermögen der Freiheit als auch dem auf die Natur bezogenen Verstand gerecht werden könne, „das System der unendlichen Fortschreitung“⁹. Dabei dürfte, was auch in biographischer Hinsicht höchst wahrscheinlich gemacht werden kann, Schlegel seine geschichtsphilosophische Theorie einer progressiven Vervollkommnung der Menschheit ad infinitum auf Grund der Unerreichbarkeit einer uneingeschränkten Freiheit in der Geschichte im Grundzug den Vorlesungen Fichtes über die Bestimmung des Gelehrten von 1794 entnommen haben.¹⁰ Denn diesen zufolge liegt die wahre Bestimmung des Menschen in dessen unendlich voranschreitender Vervollkommnung gemäß einem „linearen Schema infinitesimaler Approximation“¹¹, auch wenn Fichte diesen unabschließbaren Prozeß der Vervollkommnung der sittlichen und kulturbildenden menschlichen Anlagen und Fähigkeiten nicht, wie Schlegel, in der Wechselwirkung von Natur und Freiheit, sondern in den „Wechselwirkungen der Freiheiten“ untereinander, d.h. in der Gesellschaft, verwirklicht sah.¹² Eine zweite Quelle für Schlegels frühen geschichtsphilosophischen Gedanken einer unendlichen Progression der Vervollkommnung der menschlichen Gattung zeigt der im deutschen Denken dieser Zeit nur bei Schlegel nachweisbare Begriff einer ‚unendlichen Perfektibilität‘ des Menschen an. Denn diesen Terminus hat Schlegel der französischen Aufklärungsphilosophie, genauer der ihm im Sommer 1795 bekannt gewordenen und von ihm im November des gleichen Jahres in Niethammers ‚Philosophischem Journal‘ rezensierten, posthum erschienenen Schrift *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* von Condorcet entnommen¹³ und, wie Ernst Behler wiederholt gezeigt hat, sowohl auf seine Theorie der Ge-

che Einheit gleicherweise zu behaupten vermochte, ohne die eine Seite der Gegenüberstellung der anderen aufzuopfern.“

⁸ Vgl. KFSa, I, 629, Anm. 2: „Die Hoffnung einer unendlichen Vervollkommnung der Gattung allein befriedigt die praktische Vernunft in Rücksicht der Bestimmung derselben: aber nur die Deduktion der unendlichen Fortschreitung aus den Gesetzen der Wechselwirkung der Freiheit und der Natur, als der Grundlage der Geschichte, würde echte Überzeugung gewähren.“

⁹ Vgl. KFSa, I, 631: „Wenn wir erwägen, daß die Natur in keiner Zeit von der Freiheit vertilgt, daß das Unendliche in keiner Zeit wirklich werden könne, so ist das einzige System der Geschichte, welches die praktische Vernunft befriedigen würde, ohne den Verstand zu beleidigen, das *System der unendlichen Fortschreitung*.“ Zu diesem Begriff des „Systems der unendlichen Fortschreitung“ bzw. „Vervollkommnung“ vgl. auch KFSa, I, 636.

¹⁰ „Schlegel hat spätestens von 1795 an (in Dresden) Fichtes Publikationen aufmerksam und zustimmend verfolgt, hat dessen Aufsätze schon 1796 rezensiert und während der gemeinsamen Zeit in Jena (1796-1799, zeitweise auch in Berlin) mit ihm auch persönlichen Umgang gepflegt.“ (Hans Krämer, „Fichte, Schlegel und der Infinitismus in der Platondeutung“, in: *DVjs* 62 [1988], 589); ausführliche Literaturangaben zur Fichte-Rezeption Schlegels und Stellenangaben zur Korrespondenz zwischen beiden bei Krämer (Anm. 10), Anm. 18 und 19.

¹¹ Hans Krämer (Anm. 10), 587.

¹² Vgl. Fichte, *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (1794)*, in: Fichtes Werke, hrsg. Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1971, VI, 300: „Es liegt im Begriffe des Menschen, dass sein letztes Ziel unerreichbar, sein Weg zu demselben unendlich seyn muss. Mithin ist es nicht die Bestimmung des Menschen, dieses Ziel zu erreichen. Aber er kann und soll diesem Ziel immer näher kommen: und daher ist die *Annäherung ins unendliche zu diesem Ziele* seine wahre Bestimmung als *Mensch*, d.i. als vernünftiges, aber endliches, als sinnliches, aber freies Wesen. ... ist *Vollkommenheit* das höchste unerreichbare Ziel des Menschen; *Vervollkommnung ins unendliche* aber ist seine Bestimmung.“ Zur Gesellschaft als dem wesensgemäßen ‚Ort‘ für die (unanschließbare, mithin unendlich fortschreitende) sittliche Vervollkommnung des Menschen nach Fichte vgl. Fichte (Anm. 12), 306f., 310, 315f., 322, 343.

¹³ Schlegels Rezension dieser Schrift in: KFSa, VI, 3-10; zu Schlegels Verständnis des Grundgedankens dieser Schrift vgl. KFSa, VI, 3: „Ein interessanter Versuch, zu beweisen: die bisherige Geschichte der Menschheit sei ein stetes Fortschreiten gewesen, und der künftige Gang des menschlichen Geschlechts werde ein grenzenloses Vervollkommen sein.“ Dieser Schrift entnimmt er expressis verbis „die Lehre von der künftigen grenzenlosen Vervollkommnung der menschlichen Gattung“ (KFSa, VI, 4). Schließlich bekennt er ausdrücklich seine Über-

samtgeschichte der Menschheit als auch der Kunst und der Entwicklung der ästhetischen Anlage sowie der künstlichen Bildung des Menschen übertragen.¹⁴ Zu seiner inhaltlichen Bestimmung dieses Begriffs dürfte Schlegel allerdings weniger von Condorcets sensualistisch-empiristisch gearteter Theorie einer unendlichen Perfektibilität des Menschen, sondern eher von Fichtes Gedanken der unbedingten Unendlichkeit und damit der Unabschließbarkeit des Prozesses der Erfüllung der Bestimmung des Menschen angeregt worden sein. Schlegel hat aber nicht nur Fichtes Annahme der unabschließbaren sittlichen Perfektibilität des Menschen, sondern auch dessen Gedanken einer tendenziell ins Unendliche gehenden theoretischen Reflexion rezipiert und zugleich in eine antithetisch oder kontrapunktisch verfahrenende Reflexionsbewegung - die der Ironie als der nach Schlegel eigentümlichen Form menschlichen Denkens - hin transformiert, wie abermals E. Behler und H. Krämer deutlich gezeigt haben.¹⁵ Diese potentiell unendliche Reflexionsbewegung des menschlichen Geistes wird von Schlegel besonders deutlich in seiner programmatischen Konzeption einer ‚progressiven Universalpoesie‘ charakterisiert, die daher im folgenden im Hinblick auf den in ihr enthaltenen Unendlichkeitsgedanken untersucht werden soll.

II.

Daß Schlegels Unendlichkeitsgedanke eine im Vergleich zu der angedeuteten Tradition metaphysischen Denkens grundlegend verschiedene Bedeutung eignet, scheint zumindest implizit bereits in seinem berühmten *Athenäum-Fragment 116* aus dem Jahre 1798 auf. In diesem Fragment charakterisiert Schlegel in programmatischer Absicht die romantische Poesie grundsätzlich als eine ‚progressive Universalpoesie‘. Die Universalität der romantischen Poesie wird von ihm damit begründet, daß sie nicht nur alle getrennten Gattungen der Poesie wieder vereinigt, sondern auch alle anderen geistigen Äußerungsformen menschlicher Kultur, ja des menschlichen Individuums überhaupt durchdringt und umfaßt.¹⁶ Zum Gegenstandsbereich

zeugung von der in dieser Schrift behaupteten Gültigkeit der unendlichen Perfektibilität als Idee, vgl. KFSa, VI, 8; zu Schlegels Rezension im einzelnen vgl. Ernst Behler, *Unendliche Perfektibilität. Europäische Romantik und Französische Revolution*, Paderborn etc. 1989, 278f.

¹⁴ Vgl. KFSa, I, 214, 263, 288, 294; vgl. hierzu Ernst Behler, „Unendliche Perfektibilität - Goldenes Zeitalter. Die Geschichtsphilosophie Friedrich Schlegels im Unterschied zu der von Novalis“, in: Klaus-Detlef Müller, Gerhard Pasternack, Wulf Segebrecht, Ludwig Stockinger (Hrsg.) *Geschichtlichkeit und Aktualität. Studien zur deutschen Literatur seit der Romantik* (Festschrift für Hans-Joachim Mähl zum 65. Geburtstag), Tübingen 1988, 138-158, insb. 144-48, 152-58; in dem Aufsatz „Vom Wert des Studiums der Griechen und Römer“ (1795) nimmt Friedrich Schlegel, wie Behler (Anm. 14), gezeigt hat, eine Zweiteilung der europäischen Geschichte in die der natürlichen und die der künstlichen Bildung vor, d.h. in die der griechischen und römischen Klassik als einem ‚relativen Maximum‘ der historischen Entwicklung und der Moderne als einer (unendlichen) Progression auf ein absolutes Maximum hin: „Das geschichtsphilosophische System der natürlichen Bildung ist das des ‚Kreislaufes‘, das System der künstlichen Bildung, ‚das der unendlichen Fortschreitung‘“ (Behler, [Anm. 14], 148); die Antithese zwischen beiden (Bildungs-) Systemen versucht Schlegel durch den Gedanken der Wechselwirkung zwischen natürlicher und künstlicher Bildung und damit letztlich zwischen Natur und Freiheit zu lösen, vgl. KFSa, I, 631; zum ganzen vgl. auch Behler (Anm. 13), 103-110 (zu Condorcet) und 265-292 (über Friedrich Schlegels Verhältnis zu Condorcet).

¹⁵ Vgl. (mit den einschlägigen Belegstellen) Ernst Behler, „Fichte und die Methode der ‚unendlichen Reflexion‘“, in: Ernst Behler (Hrsg.), Einleitung in: KFSa, VIII, LIII-LXIX; Krämer (Anm. 10), 585-600; zu Schlegels Theorie der (romantischen) Ironie als einer zwischen Antithesen schwankenden und daher schwebenden, in einem steten Wechsel zwischen Selbstschöpfung und Selbstvernichtung sich vollziehenden geistigen Bewegung (und Haltung), welche zugleich „die epideixij d[er] Unendlichkeit“ (KFSa, XVIII, 128, Nr. 76) sein soll, vgl. Ernst Behler, „Die Theorie der romantischen Ironie“, in: Ernst Behler (Hrsg.), *Studien zur Romantik und zur idealistischen Philosophie*, Paderborn etc. 1988, 46-65.

¹⁶ Vgl. KFSa, II, 182: „Die romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie. Ihre Bestimmung ist nicht bloß, alle getrennten Gattungen der Poesie wieder zu vereinigen, und die Poesie mit der Philosophie und Rhetorik in Berührung zu setzen. Sie will, und soll auch Poesie und Prosa, Genialität und Kritik, Kunstpoesie und Na-

dieser ‚progressiven Universalpoesie‘ sollen daher nach Schlegel sowohl die größten Systeme der Kunst als auch „der Seufzer und Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunstlosen Gesang“, mithin alles mehr oder weniger bewußt Gebildete und Gedichtete gehören. Darüber hinaus soll die Poesie, wie aus dem Anfang 1800 abgeschlossenen *Gespräch über die Poesie*¹⁷ hervorgeht, so universell und unausschöpflich sein, daß sie alles Lebendige überhaupt einschließt, selbst das Leben, das sich in den Pflanzen regt. Dieses zählt Schlegel zur von ihm so genannten „form- und bewußtlosen Poesie“ (des Universums), in der er die erste, ursprüngliche Poesie sieht, „ohne die es gewiß keine Poesie der Worte geben würde.“¹⁸ ‚Poesie‘ ist daher bei Schlegel zur Chiffre für alles Lebendige überhaupt geworden, sowohl für das bewußte als auch für das unbewußte Leben. Dessen das Universum bzw. das Unendliche widerspiegelnden und abbildenden Grundzug soll die romantische Poesie sichtbar machen und zum Ausdruck bringen. „Progressiv“ ist diese Universalpoesie nach dem *Athenäum-Fragment 116* im Hinblick auf ihre Verfahrensweise, insofern ihr Selbstvollzug in einem unaufhörlichen Werden begriffen ist: „ja das ist ihr eigentliches Wesen, das sie ewig nur werden, nie vollendet sein kann.“¹⁹ Sie befindet sich in einem stetigen Wandel, einer progressiven Unendlichkeit, sofern sie zunächst in der vollkommenen Freiheit bzw. Willkür, d.h. nach Schlegel dem uneingeschränkten Wollen-Können²⁰, des romantischen Dichters gründet, das „kein Gesetz

turpoesie bald mischen, bald verschmelzen, die Poesie lebendig und gesellig, und das Leben und die Gesellschaft poetisch machen, den Witz poetisieren, und die Formen der Kunst mit gediegenem Bildungsstoff jeder Art anfüllen und sättigen, und durch die Schwingungen des Humors beseligen. Sie umfaßt alles, was nur poetisch ist, vom größten wieder mehrere Systeme in sich enthaltenden Systeme der Kunst, bis zum Seufzer, dem Kuß, den das dichtende Kind aushaucht in kunstlosen Gesang.“ Vgl. hierzu Michael Elsässer, *Friedrich Schlegels Kritik am Ding*. Mit einem Geleitwort hrsg. von Werner Beierwaltes, Hamburg 1994, 27: „Universal ist Poesie, wenn sie in einem schlechterdings absoluten Sinne jedwede nur mögliche Wirklichkeit formaler oder thematischer Provenienz in sich aufnimmt.“ Vgl. auch Elsässer (Anm. 16), 28: „Zum thematischen Vorwurf vermag alles zu dienen, was in irgendeiner Weise bewußt wird. Insofern besteht keine Diskontinuität zwischen ‚natürlichen‘ und ‚künstlichen‘ Gegenstandsbereichen. Der ‚Seufzer‘, der ‚Kuß‘, der ‚kunstlose Gesang des Kindes‘ ist ebenso Dichtung wie ‚das größte wieder mehrere Systeme in sich enthaltende System der Kunst‘ und daher relevant für romantische Universalpoesie.“

¹⁷ Zur Entstehungsgeschichte und genauen Datierung des *Gesprächs über die Poesie* vgl. KFSa, II, Einleitung, LXXXVIIIf.

¹⁸ Vgl. KFSa, II, 285: „Unermeßlich und unerschöpflich ist die Welt der Poesie wie der Reichtum der belebenden Natur an Gewächsen, Tieren und Bildungen jeglicher Art, Gestalt und Farbe. Selbst die künstlichen Werke oder natürlichen Erzeugnisse, welche die Form und den Namen von Gedichten tragen, wird nicht leicht auch der umfassendste alle umfassen. Und was sind sie gegen die formlose und bewußtlose Poesie, die sich in der Pflanze regt, im Lichte strahlt, im Kinde lächelt, in der Blüte der Jugend schimmert, in der liebenden Brust der Frauen glüht ? - Diese aber ist die erste, ursprüngliche, ohne die es gewiß keine Poesie der Worte geben würde. Ja wir alle, die wir Menschen sind, haben immer und ewig keinen anderen Gegenstand und keinen anderen Stoff aller Tätigkeit und aller Freude, als das eine Gedicht der Gottheit, dessen Teil und Blüte auch wir sind - die Erde.“ Zum Umfang der Universalpoesie vgl. Ernst Behler, „Friedrich Schlegels Theorie der Universalpoesie, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 1 (1957), 215: „Hier ist alles als Poesie verstanden.“ Behler (Anm. 18), 216: „Diese (sc. die Universalpoesie) sollte alles Gedichtete und Gebildete zu einer Gesamtanschauung des Universums zusammenfassen und ein Bewußtsein von der Unendlichkeit der menschlichen Welt erwecken.“ Zu Schlegels Theorie der Universalpoesie im ganzen vgl. Behler (Anm. 18), 211-252.

¹⁹ KFSa, II, 183; zum Prinzip eines unendlichen Werdens der romantischen Dichtungsart vgl. Behler (Anm. 3), 139: „In diesem Prinzip eines unendlichen Werdens, das weder in bezug auf seinen Ursprung noch auf sein Ziel hin auf eine im Wissen begreifbare Gegebenheit oder auf ein vom Verstand erfassbares Modell zurückgeführt werden kann, drückt sich Schlegels Konzeption des Unendlichen am prägnantesten aus.“

²⁰ Zu dieser Begriffsbestimmung von ‚Willkür‘ beim frühen Schlegel vgl. Elsässer (Anm. 16), 29: „Weniger bekannt ist der volle Bedeutungsumfang, den der Begriff Willkür in dieser frühen Periode bei Schlegel innehat. ‚Willkür‘ meint nichts anderes als die Möglichkeit, wählen oder wollen zu *können*. Ganz ähnlich wie für Schleiermacher gilt auch für Schlegels Verständnis des Begriffs, daß diesem die vermutete Spitze selbstüberheblicher Subjektivität genommen ist.“

über sich leidet.“²¹. Letztlich und eigentlich aber ist die vom Begriff der ‚progressiven Universalpoesie‘ ausgesagte Unendlichkeit der Inhalte sowie des Voranschreitens des romantischen Dichtens durch die Unendlichkeit dessen bedingt, was es in jedem individuellen Akt poetischer Reflexion²², die sich - als unendliche Reflexion - „immer wieder potenzieren und wie in einer endlosen Reihe von Spiegeln vervielfachen“²³, die sich nie festlegen und zur Ruhe kommen, sondern auch das bereits Reflektierte immer wieder neu reflektieren und somit in der Schwebelage bleiben soll, abbildet und widerspiegelt²⁴: Durch das unendliche Werden des Universums bzw. durch das Unendliche selbst. Vor dessen begrifflicher Bestimmung in Schlegels *Jenaer Transcendentalphilosophie* sollen die in die Zeit zwischen 1796 und der Entstehung der *Jenaer Transcendentalphilosophie* fallenden *Philosophischen Fragmente* Friedrich Schlegels auf unsere Thematik hin näher untersucht werden, weil sie das m.E. wichtigste Bindeglied zwischen dem grob skizzierten Unendlichkeitsgedanken in Schlegels frühen geschichtsphilosophischen bzw. bildungstheoretischen Schriften und seinen poetologischen Schriften aus der Zeit zwischen 1798 und 1801 (*Athenäum-Fragment 116, Rede über die Mythologie im Gespräch über die Poesie*) einerseits sowie seiner systematisch-philosophischen Grundlegung des frühromantischen Denkens in der *Jenaer Transcendentalphilosophie* andererseits bilden.

III.

In jüngster Zeit hat Manfred Frank anhand von Schlegels frühen Jenaer Notizen einen überzeugenden Nachweis dafür erbracht, daß sich Friedrich Schlegel unter dem Einfluß Niethammers und vor allem seines Freundes Novalis im August oder September des Jahres 1796 von der Grundsatzphilosophie Fichtes und Reinholds abgewandt und zu seinem eigenen, originellen Gedanken eines ‚Wechselgrundsatzes‘ oder ‚Wechselerweises‘, d.h. der Entwicklung seines ganzen philosophischen Systems aus zwei sich wechselseitig stützenden, irreduziblen und damit auch nicht voneinander ableitbaren Grundsätzen - in den frühen Jenaer Notizen sind dies die beiden Sätze „Das Ich setzt sich selbst“ und „Das Ich soll sich setzen“ - gefunden hatte.²⁵ Zu seiner Abkehr von Fichtes Wissenschaftslehre aber ist Schlegel vor allem von sei-

²¹ Vgl. KFSa, II, 183: „Sie [sc. die romantische Poesie] allein ist unendlich, weil sie allein frei ist, und das als ihr erstes Gesetz anerkennt, daß die Willkür des Dichters kein Gesetz über sich leide.“

²² Zum Terminus der ‚poetischen Reflexion‘ vgl. Elsässer (Anm. 16), 34: „Während Vernunft in der fingierten Wirklichkeit der Selbstreflexion tote, weil in sich abgeschlossene Systematik erzeugt, erfährt der dichtende Verstand unaufhörlich neue Anregungen aus dem Unendlichen, die eine systematisch abschließende Erstarrung verhindern. Die so gefaßte, ‚lebendige‘ Wirklichkeit des Verstehens nennt Schlegel ‚poetische Reflexion‘.“

²³ Vgl. KFSa, II, 182f.: „Und doch kann auch sie am meisten zwischen dem Dargestellten und dem Darstellenden, frei von allem realen und idealen Interesse auf den Flügeln der poetischen Reflexion in der Mitte schweben, diese Reflexion immer wieder potenzieren und wie in einer endlosen Reihe von Spiegeln vervielfachen.“

²⁴ Vgl. hierzu Michael Elsässer, „Einleitung“, in: Michael Elsässer (Hrsg.), *Friedrich Schlegel. Transcendentalphilosophie*. Eingeleitet und mit Erläuterungen versehen von M. Elsässer (Philosophische Bibliothek 416), Hamburg 1991, XXXII: „Das unendliche Werden bezieht sich aber nicht nur auf die linear zeitlich fortlaufende Reihe einzelner Reflexionen, die wie eine endlose Kette von je für sich endlichen Bewußtseinstatsachen dem Werden des Unendlichen gewissermaßen synchron läuft. Vielmehr impliziert der Gedanke unendlichen Werdens auch eine diachrone Durchdringung von deren Inhalten. Reflektiert wird nicht nur das je neu aus der Unbewußtheit des Universums hervorkommende Phantasma, sondern ebenso das bereits reflektierte.“

²⁵ Vgl. hierzu Manfred Frank, „‚Wechselgrundsatz‘. Friedrich Schlegels philosophischer Ausgangspunkt“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50 (1996), 26-50 (mit Belegen für diesen ‚Wechselgrundsatz‘ insb. in Anm. 22); Manfred Frank, „‚Unendliche Annäherung‘. Die Anfänge der philosophischen Frühromantik“, Frankfurt a.M. 1997, 858-944 (= 34.-36. Vorlesung). Frank hat zudem Jacobis *Spinozabüchlein* als das von Schlegel selbst so betrachtete Vorbild für seinen Grundgedanken des ‚Wechselerweises‘ identifiziert und weitere mögliche Inspirationsquellen dieses Gedankens bei Fichte, Novalis, Schelling, Herbart, Abicht und Hülsen ausführlich

ner möglicherweise von Jacobi angeregten Überzeugung veranlaßt worden, daß das Absolute unerkennbar und ‚indemonstrabel‘, Fichtes absolutes Wissen daher das „Setzen eines Unerkennbaren und ‚absolut Zufälligen‘ als Ausgangspunkt (31, Nr. 127)“²⁶ und damit ‚Mystizismus‘ sei, der sich über die von Kant bestimmten Grenzen der Erkennbarkeit hinwegsetze. Manfred Frank vermutet nun, Friedrich Schlegel habe diese kritizistische bzw. - in Schlegels Terminologie - skeptizistische Annahme einer Fehlbarkeit menschlichen Wissens „auch als Nichtendgültigkeit unseres jeweiligen Wissensstandes“²⁷ gedeutet, die die Möglichkeit einer unendlichen Progression und Approximation unseres Wissens (an das Absolute) eröffne. Ohne die Möglichkeit dieser Interpretation leugnen zu wollen, scheint uns, wie unten gezeigt werden soll, die Annahme wahrscheinlicher, daß es Schlegels eigene und eigenwillige Rezeption und Interpretation der Spinozischen *substantia infinita* gewesen sein dürfte, die zu seiner spezifischen Konzeption eines irrationalen, in unaufhörlichem Werden begriffenen Unendlichen geführt hat, das als seine adäquate Abbildung und Widerspiegelung nur eine ihrerseits unendlich progredierende Universalpoesie in dem erläuterten Sinne dieses Wortes zuläßt. Der Idealismus Fichtes blieb für Schlegel aber insofern bedeutsam, als er ihm - wie oben bereits angedeutet wurde - die Vorstellung von dem tendenziell ins Unendliche gehenden Bewußtsein entnahm,²⁸ das in seiner Interpretation - vermutlich unter dem Einfluß seiner Lektüre Spinozas - allerdings immer mehr zu einem Bewußtsein des Unendlichen (gen. object.) wurde, in dem er „die Wurzel alles Wissens“ sah²⁹.

Bereits eine interessante Notiz aus dem Jahre 1796 läßt die beginnende Konzeption einer ausdrücklich als solche bezeichneten „absoluten Unendlichkeit“ erkennen: Denn ihr zufolge ist jede Materie und jede Form, also auch jeder Begriff, jeder Beweis und jeder Satz, ja sogar die Mathematik als ganze „unendlich perfektibel“ bzw. „unerschöpflich“³⁰; sie kann dies aber nur sein, wie im Hinblick auf Schlegels spätere Philosophie der Unendlichkeit begründend ergänzt werden kann, wenn sie unbeschadet ihrer, ja gerade in ihrer Einzelheit als Ausdruck eines im noch zu erläuternden Schlegelschen Sinne ‚absoluten‘ Unendlichen begriffen wird. Diese absolute Unendlichkeit darf nicht, wie aus einer anderen Notiz aus dem Jahre 1797 hervorgeht, als von dem Endlichen getrennt gedacht werden, sonst wäre sie, so ist zu ergänzen,

diskutiert, vgl. Manfred Frank, „Unendliche Annäherung“. *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*, Frankfurt a.M. 1997, 885-920.

²⁶ Frank, „Wechselgrundsatz“ (Anm. 25), 32; zum ganzen (mit den entsprechenden Belegstellen) vgl. Frank, „Wechselgrundsatz“ (Anm. 25), 31-36; Frank, „Unendliche Annäherung“ (Anm. 25), 861-863.

²⁷ Frank, „Wechselgrundsatz“ (Anm. 25), 32; Frank, „Unendliche Annäherung“ (Anm. 25), 863.

²⁸ Vgl. KFSa, XVIII, Nr. 1062: „Das Bew[ußtsein] läßt sich nur als $\frac{1}{0}$ [unendlich] denken und das [Unendliche] nur als Bew[ußtsein].“ KFSa, XVIII, Nr. 1069: „Das Unendliche kann überall anfangen. Alles Unendliche ist ein Ich und jedes Ich ist unendlich. Das Unendliche kann nur tätig, und das Ich nur in Wechselwirkung gedacht werden.“ An diesem Satz wird deutlich, daß vor allem Fichtes Annahme der wesenhaften Tätigkeit des Ich inspirierend auf Schlegels Verständnis des Unendlichen gewirkt haben dürfte. Möglicherweise dürfte sich auch auf Fichtes Idealismus der folgende Fragment-Teil beziehen: „Es giebt kein Unendliches, als ein Ich.“ (KFSa, XVIII, 301, Nr. 1282).

²⁹ Vgl. KFSa, XVIII, 409, Nr. 1062: „Das Bew[ußtsein] des $\frac{1}{0}$ [Unendlichen] ist die Wurzel alles Wissens.“

³⁰ Vgl. KFSa, XVIII, 506, Nr. 12: „Analyse der ABSOLUTEN *Unendlichkeit*, der Fortschritte d. [ie] uns noch bleiben. Nicht bloß der Stoff ist unerschöpflich, sondern auch die Form, jeder Begriff, jeder Erweis, jeder Satz *unendlich perfektibel*. <Auch die Mathematik ist davon nicht ausgeschlossen, kann davon nicht ausgeschlossen seyn>. Äußerst wichtig ist die Perfektibilität der Mathematik für die Philosophie, W.L. [Wissenschaftslehre] und Logik.“ Nahezu gleichlautend ist die Notiz in: KFSa, XVIII, 518, Nr. 9; die Theorie der unendlichen Perfektibilität wendet Schlegel schon hier auf das ‚kritische System‘ an, vgl. KFSa, XVIII, 507, Nr. 15: „Die ABSOLUTE *Perfektibilität* des <kritischen> Systems ist nicht bloß extensiv sondern auch *intensiv*: so daß die Freiheit des <Kritikers> auch in dem kleinsten Bezirk unendlich ist, bey der Sicherheit *immer vorwärts* zu kommen.“

keine wahre Unendlichkeit.³¹ Schlegel teilt zwar mit Hegel und Schelling „die Einsicht, daß der Begriff der Endlichkeit dialektisch an den der Unendlichkeit gebunden ist und nicht von jenem isoliert werden kann“³², doch er folgert daraus weder die Wißbarkeit des Absoluten für uns noch das Aufgehobensein unserer faktischen Endlichkeit, sondern das existenzielle Paradox des menschlichen Ich, „daß wir uns zugleich endlich und unendlich fühlen“ (KFSa, XII, 334).

Wie die Mathematik, so ist auch die Philosophie Ausdruck des Unendlichen. Deshalb muß bzw. müßte sie mit unendlich vielen Sätzen - und nicht mit einem einzigen wie in der Grundsatphilosophie Fichtes oder Reinholds - beginnen (vgl. KFSa, XVIII, 26, Nr. 93); bereits an dieser unmöglich realisierbaren Forderung wird deutlich, daß die von der trotz allen Forschreitens endlich bleibenden Philosophie sowie von der Poesie wie von allen geistigen und vernünftigen und überhaupt von allen Tätigkeiten des Menschen³³ erstrebte Überwindung der Differenz zum Unendlichen eine unendliche, d.h. nur in unendlicher Annäherung erreichbare Aufgabe bleibt. Das Unendliche in seiner „Beziehung auf die Menschheit und alle Kräfte“ (KFSa, XVIII, 260, Nr. 795) gefaßt, d.h. sofern es aus sich herausgeht (vgl. KFSa, XVIII, 302, Nr. 1298), nennt Schlegel auch das *Universum*. Mit seiner Charakteristik muß daher die Philosophie bzw. die Metaphysik beginnen (vgl. KFSa, XVIII, 140, Nr. 218; 284, Nr. 1054). Zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen vermitteln und trennen zugleich Raum und Zeit, die Schlegel daher auch als die „Media der Gottheit“ (KFSa, XVIII, 335, Nr. 145) bezeichnet, die es zu überwinden gilt.³⁴ Eine diese Hindernisse von Raum und Zeit tendenziell überwindende Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen leisten vor allem die Poesie und die Philosophie,³⁵ denn die „p[Poesie] giebt d[em] endl.[ichen] Stoff eine unendl.[iche] Form, fs[Philosophie] giebt d[em] endl.[ichen] Subjekt ein unendl.[iches] Objekt“ (KFSa, XVIII, 334, Nr. 138), d.h. das Unendliche selbst, so daß Poesie und Philosophie „in *beidem* (F.[orm] St[off] Obj[ekt] Subj[ekt]) unendl[ich] zugl[eich] und endlich“ (KFSa, XVIII, 334, Nr. 138) sind.

Je näher die Philosophischen Notizen Schlegels an die Entstehungszeit seiner *Jenaer Transcendentalphilosophie* heranreichen, desto deutlicher zeichnen sich bereits deren Grundlinien und ihr inhaltliches Zentrum im Gedanken des Unendlichen ab, von dem es, wie Schlegel 1799 behauptet, bislang noch „keinen recht *vollen* Begriff“ (KFSa, XVIII, 334, Nr. 138) gebe. Dabei kristallisiert sich das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen immer deutlicher als der zentrale Gegenstand seiner Frageintention heraus: Gewiß ist ihm, daß das Endli-

³¹ Vgl. KFSa, XVIII, 113, Nr. 1009: „>Das Trans[cendentale] trennt das Unendliche und d[as] Endliche - das Absolute ist beides zugleich.“ KFSa, XVIII, 289, Nr. 1118: „*Welt* und *Menschheit* nicht zu trennen, wie *Endliches* und *Unendliches*.“

³² Frank, „Unendliche Annäherung“ (Anm. 25), 861.

³³ Vgl. KFSa, XVIII, 309f., Nr. 1397: „Die Vernunft ist nicht bloß eine *unendliche Zahl* <also selbstthätige<, sondern auch ein *unendliches Maaß* und ein *unendliches Gewicht*. - *Wille* und *Verstand* zusammen sind *Vernunft*; nur durch sie hat man das Vermögen zu vernehmen.“ KFSa, XVIII, 327, Nr. 25: „Ist nicht d[er] Geist auch eine unendl.[iche] Handlung? <Der Geist ist ein unendl.[iches] Wort - eine unendl.[iche] Zahl.>“ Zur (idealen) Unendlichkeit der Selbstbestimmung des Menschen vgl. KFSa, XVIII, 108, Nr. 946: „Der Mensch ist ein sich ins Unendliche classificirendes Ich. *Gott* ist ein durch s.[ich] selbst unendlich potenziertes Ich.“ Zum Streben des ganzen Menschen, nicht nur seines geistigen Seins, nach dem Unendlichen vgl. KFSa, XVIII, 190, Nr. 769: „denn der Mensch kann nicht zu stark sein, weil er auch körperlich nach dem Unendlichen strebt, durch und durch im innersten Wesen.“

³⁴ An einer anderen Stelle nennt Schlegel ‚die Gesetze‘ „das Medium zwischen d[em] Unendlichen und d[em] Endlichen, wie *Fantasie* zwischen *Welt* und *Mensch*.“ (KFSa, XVIII, 289, Nr. 1123). Die Medialität der Gesetze dürfte nach Schlegel in der Universalität ihrer Gültigkeit liegen, vgl. hierzu auch den Nachsatz in diesem Fragment: „Religion ist nur das Centrum der Universalität.“ (KFSa, XVIII, 289, Nr. 1123).

³⁵ Dabei liegt das Schwergewicht dieser synthetischen Kraft und Funktion auf seiten der Poesie, denn: „Die Verbindung d[es] Unendlichen und d[es] Endlichen ist mehr eine Frage der *Kabbala* als der fs [Philosophie].“ (KFSa, XVIII, 318, Nr. 1519).

che aus dem Unendlichen folgt bzw. aus diesem hervorgeht.³⁶ Nicht weniger gewiß ist ihm der (unendlich große) Vorzug des Unendlichen gegenüber dem Endlichen.³⁷ Um die verschwindende Seinsweise alles Endlichen zu kennzeichnen, spricht Schlegel sogar von „der Täuschung“ oder von „der Einbildung des Endlichen“ als dem „direkten Gegensatz vom *Bewußtsein des Unendlichen*“ (vgl. KFSa, XVIII, 410, Nr. 1081, 1083). Mit diesem Bewußtsein des Unendlichen und seiner Konstitution aber - und damit befinden wir uns zeitlich bereits im unmittelbaren Umkreis der *Jenaer Vorlesung über Transcendentalphilosophie* - muß die Philosophie als dem ihr eigenen Wissen bzw. Akt beginnen, indem sie methodisch dessen Gegensatz, also die „Einbildung des Endlichen“, d.h. die Vorstellung, das Endliche sei die eigentliche oder gar die einzige Realität, vernichtet.³⁸ Das Bewußtsein des Unendlichen soll der Indifferenzpunkt des Denkens und der Wirklichkeit sein, zumal der Grund des Bewußtseins „Ansicht des Unendlichen“ (KFSa, XVIII, 415, Nr. 1127; vgl. auch KFSa, XVIII, 415, Nr. 1123) ist; von diesem Bewußtsein wird daher die „Nichtigkeit des Endlichen“ (KFSa, XVIII, 415, Nr. 1124) erkannt bzw. der „Schein des Endlichen“ (KFSa, XVIII, 416, Nr. 1139, 1140) aufgewiesen, denn es gilt: „Wer einmal d[as] Unendliche recht gedacht hat, der kann nie wieder das Endliche denken.“ (KFSa, XVIII, 415, Nr. 1133). Dies wohl deshalb, weil das Unendliche streng genommen kein anderes außerhalb seiner duldet, so daß das Endliche vom Unendlichen gleichsam verschlungen wird. Folglich muß die eigentliche, die wahre Realität in der „Indifferenz“ beider liegen (vgl. KFSa, XVIII, 415, Nr. 1133). Schlegel bezieht daher auch die fundamentalen Axiome jeden rationalen Denkens auf das Verhältnis zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen: Drückt das Kontradiktionsprinzip die Verschiedenheit beider zur gleichen Zeit (und in gleicher Hinsicht) aus, so der Satz der Identität die Selbigkeit von beidem, d.h. genauer das Aufgehobensein des Endlichen (vgl. KFSa, XVIII, 415, Nr. 1130) - ein offenkundiger Widerspruch, der als solcher auch bewußt stehen bzw. unaufgelöst bleibt. Wenn Schlegel das Unendliche „eine potenzierte Eins“ und demgegenüber das Bewußtsein „eine nie zu vollendende Null“ (KFSa, XVIII, 418, Nr. 1173) nennt, so dürfte er damit eine Interpretation seines eigenen mathematischen Symbols für das Unendliche in Gestalt von $\frac{1}{0}$ geben wollen, der zufolge das Bewußtsein dem Nenner dieser im ganzen undefinierten Zahl, das Unendliche ihrem Zähler entspricht: Nie zu vollenden ist das Bewußtsein als Bewußtsein des Unendlichen; einer „potenzierten Eins“ dürfte das Unendliche auf Grund seines Prinzipcharakters entsprechen, der aber gleichsam durch das Bewußtsein des Unendlichen gebrochen, mithin zugleich unbestimmt ist. Mit dieser Deutung stimmt die wichtige Aussage Schlegels über die innere Struktur des Unendlichen überein, der zufolge <pa>„das *Bestimmte* und das *Unbestimmte* .. d[ie] Factoren d[es] Unendlichen (sc. sind), wie Ich und Nicht-Ich des Bewußtseins!“<pe> (KFSa, XVIII, 417, Nr. 1158). Diese Kennzeichnung des Unendlichen erklärt retrospektiv auch jenes etwas frühere Fragment, nach dem „alles Unendliche ... ein Dualis[mus]“ (KFSa, XVIII, 281, Nr. 1032) ist, und zwar, wie jetzt ergänzt werden kann,

³⁶ Zugleich äußert sich Schlegel - ungefähr zur gleichen Zeit (1799) - aber widersprüchlich in der Frage, ob diesem Hervorgang ein eigenes Motiv (des Unendlichen) zugrundeliegt, vgl. KFSa, XVIII, 301, Nr. 1282: „Für das Daseyn des Endlichen giebt's kein Motiv; es folgt schlechthin notwendig aus d[em] Unendlichen.“ KFSa, XVIII, 281, Nr. 1003: „Es muß ein Motiv da seyn, um aus d[em] Unendlichen ins Endliche überzugehen“.

³⁷ Vgl. KFSa, XVIII, 238, Nr. 542: „<Was Endlich ist, ist Nichts und Verwirrung. Alles Unendliche ist harmonisch.“ KFSa, XVIII, 243, Nr. 606: „Alles, was sich aufs Unendliche bezieht, hat directen Nutzen, was das Endliche ins $\frac{1}{0}$ [Unendliche] erweitert, nur indirecten.“

³⁸ Vgl. KFSa, XVIII, 412, Nr. 1091; KFSa, XVIII, Nr. 1095: „Das Bewußtsein d[es] Unendlichen muß *constituirt* werden - indem wir d[as] Gegentheile annihiliren. - Constituirende muß man sich durch einen *Act*, und dieser ist kein anderer als die Vernichtung jener Einbildung des Endlichen.“ Zur Forderung nach einer Vernichtung der Einbildung des Endlichen vgl. auch KFSa, XVIII, 413, Nr. 1102, 1107, 1108.

zwischen dem Bestimmten und dem Unbestimmten als seinen Faktoren. Alle diese fragmentarischen Aussagen über das Unendliche selbst und sein Verhältnis zum Endlichen finden eine ausführliche Erläuterung in der *Jenaer Transcendentalphilosophie*, der wir uns im folgenden zuwenden.

IV.

Der in inhaltlicher und in methodischer Hinsicht höchst ungewöhnliche Charakter der *Jenaer Transcendentalphilosophie* Friedrich Schlegels von 1800-1801 legt eine Einführung in ihren Aufbau, ihre Methode und ihre systematischen Grundlagen gemäß dem Selbstverständnis ihres Autors nahe. Im Anschluß daran wenden wir uns der Fragestellung nach dem in dieser Schrift entfalteten Verständnis des Unendlichen im engeren Sinne zu, auch wenn zumindest Grundzüge unserer nachfolgenden Interpretation des Unendlichen unvermeidlicherweise bereits in diesen in die *Jenaer Transcendentalphilosophie* einführenden Abschnitt eingehen.

Die *Jenaer Transcendentalphilosophie* besteht insgesamt aus drei Teilen, die die Grundzüge des philosophischen Systems Schlegels entfalten, und zwar aus einer ‚Theorie der Welt‘ im ersten, einer ‚Theorie des Menschen‘ im zweiten und der sog. ‚Rückkehr der Philosophie zu sich selbst‘ in ihrem dritten und letzten Teil. Diesen drei Teilen ist eine ausführliche Einleitung vorangestellt, in der die systematischen Grundlagen dieses Systems nach dem Vorbild der ‚experimentellen‘ Methode der Physik sowie der konstruktiven Methode der Mathematik methodisch entfaltet werden sollen³⁹. In dieser Einleitung beschreibt Schlegel zunächst sein Verständnis des voraussetzungslosen, ‚experimentellen‘ Charakters des philosophischen Wissens, von dem eine Definition wegen seiner Unendlichkeit nicht gegeben werden könne, in Form von vier ausdrücklich so genannten ‚Aphorismen‘; als ‚Aphorismen‘ werden diese Sätze nicht aus einem höheren Prinzip abgeleitet, sie sind vielmehr quasi axiomatische Setzungen ihres Autors: Gemäß dem ersten Aphorismus fängt die Philosophie methodisch mit ihrem sog. negativen Faktor, der Skepsis, d.h. nach Schlegel der distanzierenden Betrachtung an, insofern sie eine Bewußtseinsleistung des menschlichen Individuums ist, die aus der Tiefe seines Geistes hervorgeht.⁴⁰ Das Bewußtsein des Individuums aber gilt ihm als der „negative Faktor“ der Philosophie⁴¹ bzw. als „das Negative“ im Hinblick auf seinen Realitätsgehalt: Denn im Unterschied zum Unendlichen als dem sog. „Maximum der Realität“ ist es selbst nur ein sog. „Minimum der Realität“, weil es von Schlegel als die „reine Form“ der Darstellung des Unendlichen als seines Inhalts gedacht wird.⁴² Komplementär zu diesem negativen Bewußtseinsfaktor

³⁹ Vgl. KFSa, XII, 3: „Die *Methode*, nach der wir verfahren, wird daher seyn die Methode der *Physik* oder *Mathematik*. Nämlich unsere Untersuchungen werden seyn ein *Experimentiren*, wie in der Physik, oder ein *Konstruiren*, wie bey der Mathematik. Die Methode dieser Wissenschaften ist durchaus *unabhängig*, daher sie auch hier angewendet werden muß.“

⁴⁰ Vgl. KFSa, XII, 4: „I. *Aphorismus*: Die Philosophie fängt mit *Skepsis* an. Dies ist ein *durchaus negativer Zustand*.“

⁴¹ Vgl. KFSa, XII, 4: „Wenn wir die Methode der Mathematik anwenden, und die Philosophie konstruiren wollen, so haben wir hier schon den einen Faktor, nämlich den *negativen*.“

⁴² Vgl. KFSa, XII, 17: „Da alle *Realität* ein Resultat ist aus dem *Bewußtseyn* (als reine Form) und dem *Unendlichen*, so ist das *Bewußtsein* anzusehen als das *Negative* oder *Minimum* der *Realität*; das *Unendliche* hingegen ist das *Positive* oder *Maximum* der *Realität*.“ Zur Benennung des Bewußtseins als des ‚Negativen‘ vgl. auch KFSa, XII, 27: „Die Verwendung dieser beiden Begriffe [sc. das Bewußtseyn und das Unendliche] kann in dem Satz ausgedrückt werden: *das Positive und Negative sind eins*.“ Wenn Schlegel sagt, „*das Bewußtsein ist die ursprüngliche Reflexion auf das Unendliche, die aber bewußtlos ist*“ (KFSa, XII, 27), dann versteht er unter dieser paradox formulierten bewußtlosen Reflexion auf das Unendliche nichts anderes als das momenthafte, ihm selbst unbewußte Einswerden des bewußtseinsfähigen Individuums mit dem Universum, das in diesem Moment zum auslösenden Grund des nachfolgenden Bewußtseinsaktes des Individuums wird, in dem es sich widerspiegelt; genau in diesem Sinne ist auch das „bewußtlose Betrachten des Unendlichen“ zu verstehen, von dem Schlegel in:

der Philosophie verhält sich ihr sog. „positiver Faktor“, der „Enthusiasmus“. Unter dem ‚Enthusiasmus‘ versteht Schlegel im Ausgang vom platonischen Sinn dieses Wortes dasjenige, was die Kraft des menschlichen Geistes oder Bewußtseins in Tätigkeit versetzt.⁴³ Als Incitament der menschlichen Bewußtseinstätigkeit ist der Enthusiasmus daher „in seinem Wesen gestörte Ruhe“; seine Quelle und damit das bewegende Tätigkeitsprinzip des menschlichen Bewußtseins ist seinerseits die Natur, der Organismus.⁴⁴ Die Natur aber ist für Schlegel wesentlich Werden und Vergehen⁴⁵ und als solches das „Bild der werdenden Gottheit“⁴⁶ bzw. die reell oder wirklich gewordene Gottheit selbst⁴⁷. Was aber sollen hier die Ausdrücke ‚Natur‘ und ‚Gottheit‘ bedeuten? Während Schlegel unter der Gottheit das Unendliche selbst, insofern es gedacht oder bewußt gemacht wird bzw. werden kann, versteht,⁴⁸ ist die Natur nach seinem Verständnis nur dessen unbewußte Manifestation, die Gestalt gewordene Kontraktion der unendlichen Fülle des göttlichen Universums.⁴⁹ So wird durch die Vermittlung der Natur das selbst unbewußte Universum zur Quelle des Enthusiasmus und damit der phantasierenden, poetisch reflektierenden Bewußtseinstätigkeit, zur Quelle der als frei assoziierende Gedankendichtung verstandenen Philosophie des Individuums. ‚Positiv‘ ist dieser Faktor der Philosophie, weil er ein sich im Augenblick der schöpferischen Intuition vollziehendes momenthaftes Einswerden des bewußten Individuums mit dem eigentlich und einzig ‚Positiven‘, dem

KFSA, XII, 11, spricht: „Die Philosophie hat es mit dem *Bewußtseyn des Unendlichen* zu thun; betrachtet sie dies *bewußtlos*, so steigt sie in die *tiefste Tiefe* hinab;“ vgl. hierzu die Erläuterung von Elsässer (Anm. 24), 113f.

⁴³ Vgl. KFSA, XII, 68: „Nun ist das Eigenthümliche im Menschen das Bewußtseyn, der Verstand. Alle Kraft wird also Kraft des Verstandes seyn. Das was nun die Kraft in Thätigkeit setzt, ist der Enthusiasmus. Alle Kraft und Stärke ist erst durch ihn möglich, geht aus ihm hervor. Aller wahre Enthusiasmus bringt Stärke des Geistes hervor.“

⁴⁴ Vgl. KFSA, XII, 68: „Der Enthusiasmus aber, der sich durch Thätigkeit, Kraft äußern muß, kann sich nicht auf Ruhe, auf Harmonie und Schönheit beziehen, sondern es ist in seinem Wesen gestörte Ruhe; mithin ist sein (sic!) Quelle die *Natur*, der *Organismus*.“

⁴⁵ Vgl. KFSA, XII, 58: „Die Natur ist das Werden und Leben, welches zwischen die Urfakta der Dualität und der Identität fällt. Alles Werden setzt einen Widerstand voraus. Denn sonst wäre kein Werden, sondern absolutes Seyn. Nun ist aber das Spiel der Natur nicht in einem Nu abgelaufen, sondern es ist ein Werden, es muß also ein Widerstand in die Natur gesetzt werden. Er ist in der Sphäre der Natur *das böse Prinzip*.“

⁴⁶ KFSA, XII, 54: „Die *Natur* ist das Bild der werdenden Gottheit.“

⁴⁷ Vgl. KFSA, XII, 21: „Die *Natur* ist das Mittelglied zwischen der *Realität* und der *Gottheit*. Ihre unendliche Aufgabe ist, *die Gottheit zu realisieren*.“ KFSA, XII, 25: „Verbinden wir die *Gottheit* mit der *Realität* und centriren diese Verbindung durch das *Unendliche*, so erhalten wir eine *reelle Gottheit mit Unendlichkeit*, oder was dasselbe ist, *die Natur*. Diesen Begriff in einen Satz gebracht, würde heißen: *Es ist die unendliche Aufgabe der Natur, die Gottheit zu realisieren*.“ KFSA, XII, 25, Anm. 2: „*Natur* ist gleichsam *eine wirklich gewordene Gottheit*.“

⁴⁸ Vgl. KFSA, XII, 20, Nachtrag zu den Elementen der Philosophie: „*Wenn das Unbestimmte wirklich werden soll, so muß es aus sich selbst herausgehen, und sich bestimmen*. (Angewandt könnte dies heißen: *Die Gottheit hat die Welt gebildet, um sich selbst darzustellen*).“ KFSA, XII, 20, Nachtrag zu den Elementen der Philosophie: „*das Unendliche mit Bewußtseyn verbunden, giebt den reinen Begriff der Gottheit*.“ Für eine Ineinssetzung der Gottheit mit dem Unendlichen spricht auch die Gleichsetzung von ‚Gottheit‘ und ‚Werden‘, vgl. KFSA, XII, 53: „Wir wissen das Daseyn der Gottheit unmittelbar, weil das die Quelle alles Wissens ist. Wenn man die Urfakta übersetzen will, so heißt es, die Gottheit kann nur *im Werden* gedacht werden.“ KFSA, XII, 54: „Wie die Natur ein Bild der werdenden Gottheit ist, so ist die Liebe ein Vorgefühl der noch nicht vorhandenen Gottheit.“ KFSA, XII, 79: „*Die Natur ist die werdende Gottheit*. Aus dieser Ansicht geht die Gemeinschaft hervor, in der wir mit der Gottheit stehen; hingegen wird die Gottheit gedacht als Daseyn, wie es gewöhnlich geschieht, so ist alle Verbindung mit ihr Täuschung.“ Vgl. auch KFSA, XVIII, 414, Nr. 1119: „Das Bewußtsein d[es] Unendlichen potenziert giebt d[ie] *Idee d[er] Gottheit*, die Idee aller Ideen.“ Vgl. auch KFSA, XIII, 14; Zur Thematik ‚Gottheit und Werden‘ vgl. ausführlich Elsässer (Anm. 16), 65-91, insb. 89, Anm. 152: „Das Universum ist das eigentlich Göttliche.“

⁴⁹ Vgl. Elsässer (Anm. 24), Erläuterungen, 123: „Die wahre Gottheit ist das Universum, die Natur ist nicht mit diesem identisch. Natur ist demgegenüber der aktuelle Vollzug der wahrnehmbaren, unbewußten Manifestation des göttlichen Universums, die individuierte Kontraktion von dessen unendlicher Fülle. Wenn Universum das unendliche strukturlose Reservoir von Anlässen für Produktionen der Phantasie ist, so ist dies die Natur in gestalthafter Weise.“

Unendlichen, impliziert; denn es ist das Unendliche, welches das freie poetische Reflektieren des Individuums allererst initiiert oder anstößt und sich darin, und zwar jeweils nur für einen reflexiven Augenblick, zum Bewußtsein seiner selbst bringt. Dieses Unendliche, auf welches, gemäß dem zweiten Aphorismus, die Tendenz der Philosophie geht,⁵⁰ ist das dritte und die sog. „Realität“ als der Indifferenzpunkt, das Produkt oder auch das Resultat aus der reinen Form des Bewußtseins und dem Unendlichen,⁵¹ also gleichsam das bewußt gemachte oder angeschaute Unendliche,⁵² ist das vierte und letzte derjenigen Elemente, aus denen die Methode der Philosophie insgesamt hervorgeht:⁵³ Diese wird ihrer formalen Seite nach charakterisiert als ein ‚Experimentieren‘ bzw. sogar als ein ‚transzendentes Experimentieren‘, das sich aus der Verbindung von Skepsis, also distanzierender Betrachtung, und Realität ergeben soll.⁵⁴ Gegenständlich oder inhaltlich bezogen ist dieses Experimentieren auf die beiden anderen Elemente, das Unendliche und den Enthusiasmus.⁵⁵ Gemäß diesem höchst eigenwilligen Philosophie-Verständnis besteht demnach ‚Philosophie‘ in nichts anderem als in den durch die jeweils punktuelle Präsenz des Unendlichen im bewußtseinsfähigen Individuum initiierten poetischen Reflexionen desselben, d.h. in dessen perspektivisch restringierten bewußten Widerspiegelungsakten des Unendlichen. Eine solche Gedankendichtung bedient sich zwar, zumindest in eingeschränkter Form, der Logik und ihrer Grundsätze in gleichsam praktischer Hinsicht als eines formalen Organon zur Wahrheit, sie spricht jedoch der Logik eine wirklichkeitsaufschließende oder gar -abbildende Relevanz radikal ab.⁵⁶ Weil nämlich das zu reflektierende Unendliche in einem form- und strukturlosen, irrational-chaotischen, fortwährenden Prozeß befindlich ist, darf dessen Widerspiegelung, soll sie jeweils möglichst adäquat sein, keine in ihrer Bedeutung fixen Begriffe und gesicherten Erkenntnisse und damit keinen festen, tradierbaren Wissensbestand ausbilden, so daß das solcherart bestimmte Philosophieren tat-

⁵⁰ Vgl. KFSa, XII, 4: „2. Aphorismus: Die Tendenz der Philosophie geht aufs Absolute. Aber nicht auf ein relativ Absolutes, sondern aufs absolut Absolute.“ Vgl. hierzu auch KFSa, XVIII, 418, Nr. 1168: „Das Wesen der Philosophie besteht in d[er] Sehnsucht nach d[em] Unendlichen und in d[er] Ausbildung d[es] Verstandes“.

⁵¹ Vgl. KFSa, XII, 6: „Realität ist der Indifferenzpunkt zwischen beyden (sc. dem Bewußtsein und dem Unendlichen).“ KFSa, XII, 6: „Die beiden Elemente (sc. das Bewußtsein und das Unendliche) machen eine geschlossene Sphäre aus, in deren Mitte Realität liegt.“ KFSa, XII, 8: „Alle Realität ist das Produkt entgegengesetzter Elemente.“ KFSa, XII, 17: „Da alle Realität ein Resultat ist aus dem Bewußtseyen (als reine Form) und dem Unendlichen“.

⁵² Unsere Interpretation des Realitätsbegriffs Schlegels entspricht am ehesten der dritten der drei Bedeutungen dieses Begriffs bei Schlegel, die Ulrike Zeuch, *Das Unendliche. Höchste Fülle oder Nichts? Zur Problematik von Friedrich Schlegels Geist-Begriff und dessen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen* (Epistemata 69), Würzburg 1991, 89f., differenziert hat.

⁵³ Vgl. KFSa, XII, 18: „Also Skepsis, Enthusiasmus, Absolutes, Realität sind die vier Elemente, aus denen uns die Methode der Philosophie hervorgehen wird.“

⁵⁴ Vgl. KFSa, XII, 18f.: „Verbindet man nämlich Skepsis und Realität, so erhalten wir nichts anderes, als was man unter dem Ausdruck *Experimentieren* versteht. Die Methode der Philosophie ist also erstlich ein *Experimentieren*, ...“ Zu Schlegels methodologischem Optimismus vgl. KFSa, XII, 102: „Wer nach dieser Methode (sc. dem Experimentieren) verfährt, der darf sich die kühnsten Versuche erlauben. Er wird gewiß auf Realität stoßen.“ Zu Schlegels Behauptung des angeblich transzendentalen Charakters seines methodischen Experimentierens vgl. KFSa, XII, 24f.: „Es sind also die beyden Elemente, mit denen wir auf dem transcendentalen Standpunkt experimentieren können. Die Experimente könnte man *transcendentale Experimente* nennen, weil sie nur auf einem solchen Punkt möglich sind, ihre Tendenz ist durchaus synthetisch.“

⁵⁵ Vgl. KFSa, XII, 19: „Die Methode der Philosophie ist also erstlich ein Experimentieren, aber nach welcher Richtung? Dies ergibt sich, wenn wir die beyden andern Elemente *Enthusiasmus* und *Absolutes* verbinden.“

⁵⁶ Vgl. KFSa, XII, 3: „Die Logik, als Organon zur Wahrheit, bietet uns den *Satz des Widerspruches*, und des zureichenden Grundes dar. Wir gewinnen zwar damit nichts für das Materielle der Wahrheit; aber wir müssen uns doch derselben bedienen bey Aussprechen, Ausdruck dessen, was wir durch Philosophieren finden. Aber die *Quelle der Wahrheit* liegt für uns weit höher als in diesen Sätzen“.

sächlich ein ‚Experimentieren‘ in dem Schlegelschen Sinne ist, daß es voraussetzungslos sein, mithin immer von vorne anfangen muß.⁵⁷

Die Verlaufsform des philosophischen Denkens beschreibt Schlegel anschaulich als die eines Kreises.⁵⁸ Dabei überträgt er die auf die zweite *propositio* des ca. am Ende des 12. Jahrhunderts entstandenen sog. ‚Buches der vierundzwanzig Philosophen‘ (*liber XXIV philosophorum*) zurückgehende und dort sowie in deren mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Wirkungsgeschichte vornehmlich, wenn auch nicht ausschließlich, auf das allgegenwärtige Sein und die unbegrenzte Wirkmacht Gottes bezogene Metapher eines unbegrenzten Kreises, dessen Zentrum überall und dessen Peripherie nirgends ist,⁵⁹ auf die Philosophie: „*Die Philosophie ist ein Zirkel, dessen Centrum überall und dessen Peripherie nirgends ist.*“⁶⁰ Das Zentrum dieses Kreises der Philosophie setzt er mit deren positivem Faktor, dem Enthusiasmus, den Radius aber mit deren negativem Faktor, der Skepsis, und drittens die Peripherie des Kreises mit dem Indifferenzpunkt zwischen dem Bewußtsein und dem Unendlichen, d.h. mit der Realität in dem oben erläuterten Sinne des Wortes gleich.⁶¹ Diese Veranschaulichung des Schlegelschen Verständnisses von Philosophie ist bis in ihre Einzelheiten hinein übersetzbar: Die unbegrenzt ausgedehnte Kreisgestalt der Philosophie symbolisiert vor allem ihre extensive,⁶² im Hegelschen Sinne schlechte Unendlichkeit, die ihr nach Schlegel als Reflexion des Unendlichen eignet und welche die Relativität aller (gedachten) Wahrheit bzw. die Unmöglichkeit einer absoluten Wahrheit einschließt;⁶³ denn diese angenommene Relativität aller Wahrheit gründet letztlich in der Nicht-Identität des Unendlichen, in dessen unaufhörlichem Werden. Schlegel expliziert dieses kritische Grundverständnis von Philosophie ausführlich im dritten und letzten Teil seiner *Transcendentalphilosophie*, und zwar anhand der drei Sätze: 1. Alle Wahrheit ist relativ; 2. Alles Wissen ist symbolisch; 3. Die Philosophie ist, und zwar sowohl ihrer Form als auch ihrem Inhalt nach, unendlich,⁶⁴ wobei sich alle drei Sätze aus dem

⁵⁷ Vgl. KFSa, XII, 3: „*Die Philosophie ist ein Experiment*, und daher muß jeder, der philosophiren will, immer wieder von vorne anfangen.“

⁵⁸ Vgl. KFSa, XII, 19: „Es ist, daß die *Richtung der Methode kreisförmig ist; sie geht nämlich vom Centrum aus, und bezieht sich wieder aufs Centrum.*“

⁵⁹ Zur zweiten *propositio* des *liber XXIV philosophorum* („*Deus est sphaera infinita, cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam*“, zit. nach Françoise Hudry [Hrsg.], *Le Livre des XXIV Philosophes*, traduit du latin, édité et annoté par F. Hudry, Grenoble 1989, 93) und seiner mittelalterlichen Wirkungsgeschichte vgl. Enders, *Zur Begriffsgeschichte der Allgegenwart und Unendlichkeit Gottes im hochmittelalterlichen Denken* (Anm. 5), 344-347; zur frühneuzeitlichen Wirkungsgeschichte (insb. Cusanus) dieser zweiten *propositio* vgl. Dieter Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle 1937, Nachdruck: Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, 78ff.

⁶⁰ Vgl. KFSa, XII, 11: „Von der Philosophie könnte man sagen, was ein Italiänischer Dichter von *Gott* sagte: *Die Philosophie ist ein Zirkel, dessen Centrum überall und dessen Peripherie nirgends ist.*“ Zur ausführlichen Erläuterung dieses Satzes vgl. Elsässer (Anm. 24), 111-113.

⁶¹ Vgl. KFSa, XII, 10: „Das Centrum des Kreises ist der positive Faktor, der Radius der negative und der Peripheriepunkt der Indifferenzpunkt. Nun hat der positive Faktor in dem Indifferenzpunkt das Streben, sich mit dem positiven Faktor im Centro zu vereinigen; kraft des negativen Faktors aber kann er sich dem Centro nicht nähern, sondern wird bloß um das Centrum herumgetrieben. *Der Enthusiasmus* ist das *Centrum*. Die *Skepsis* der *Radius*.“

⁶² Vgl. KFSa, XII, 9: „*Die Philosophie ist unendlich, sowohl intensiv als extensiv.*“

⁶³ Vgl. KFSa, XII, 94: „Als Lehrsatz für die Philosophie haben wir: *Philosophie sey unendlich*. Keine Philosophie kann also als die Wahrheit (nämlich absolute) angesehen werden.“ KFSa, XII, 93: „Die Wahrheit entsteht, wenn entgegengesetzte Irrtümer sich neutralisieren. *Absolute Wahrheit kann nicht zugegeben werden*; und dies ist die Urkunde für die Freyheit der Gedanken und des Geistes.“

⁶⁴ Vgl. KFSa, XII, 93: „*daß die Form der Philosophie unendlich ist.*“ KFSa, XII, 93: „Die drey Sätze: alle Wahrheit ist relativ; alles Wissen ist symbolisch; die Philosophie ist unendlich - führen unmittelbar zu einer Deduktion der *polemischen Methode*, die der Philosophie eigen ist.“ KFSa, XII, 97: „Philosophie im weitern Sinne ist schlechthin unbegrenzt. Sie ist das *Ganze*, und umfaßt alles was sich auf das Ganze bezieht.“ Das Ganze aber ist das Unendliche, vgl. KFSa, XII, 92: „Wenn nämlich eine Philosophie der Philosophie nur möglich ist durch eine Kenntniß der Wissenschaften, die sich auf [das] Ganze, Unendliche beziehen,“ KFSa, XII, 93: „Die Philosophie muß das Ganze darstellen; aber sie kann das nur indirekt. Sie treibt den menschlichen Geist von dem

Grundcharakter der Philosophie, eine Reflexion des Unendlichen zu sein und damit aus diesem selbst ableiten lassen. Der Enthusiasmus ist deshalb das Zentrum des Kreises der Philosophie, weil diese in der Positivität, d.h. im subjektunabhängigen Gesetzsein der Wirklichkeit, des Unendlichen ihren gleichsam prinziphaften Anfang nimmt.⁶⁵ Die Skepsis, die Schlegel auch den „Grad des Bewußtseins“ der Philosophie nennt, kann als der Radius dieses Kreises „ins Unendliche wachsen“⁶⁶, weil sie durch fortwährende Negierung des jeweils dinghaft-verobjektivierend Gedachten, zu einem fertigen Gedanken Erstarrten als eines nicht Positiven, d.h. dem Unendlichen gerade nicht Konformen, dessen ‚Verflüssigung‘ in der Weise seines aufhebenden Rückbezugs auf seinen positiven Ursprung allererst ermöglicht, m.a.W.: Die Denkstruktur der Skepsis ist negierend und unabschließbar zugleich: Negierend, insofern sie das jeweils bestimmte Gedachte als das Nicht-Positive, als das Nicht-Unendliche erkennt;⁶⁷ daher ist sie wesenhaft Kritik⁶⁸, und zwar Kritik der bestehenden Meinungen und Systeme anderer, sofern diese von der Überzeugung getragen sind, es gebe bleibend Wahres und Gewisses.⁶⁹ Unabschließbar ist die Skepsis, weil jeder mit dem Anspruch auf Wahrheit auftretende Gedanke aus der Sicht Schlegels der genannten negativen Korrektur bedarf.⁷⁰ Nach seiner anfänglichen Skizzierung des Charakters und der Methode der Philosophie bestimmt Schlegel im ‚Problem II‘ der Einleitung seiner *Transcendentalphilosophie* den sog.

Endlichen weg, sie bestreitet dies.“ Zur Interpretation insbesondere der beiden ersten dieser drei zitierten Sätze vgl. Manfred Frank, „Alle Wahrheit ist relativ, alles wissen symbolisch“. Motive der Grundsatz-Skepsis in der frühen Jenaer Romantik (1796)“, in: *Revue internationale de philosophie*. Numéro spécial: „Fondements philosophiques du premier romantisme allemand (Iéna 1796), n° 3 (1996), 403-436.

⁶⁵ Vgl. Elsässer (Anm. 16), 40f.: „Das Zentrum oder der ‚Enthusiasmus‘ ist der prinziphafte Anfang von Philosophie, weil Enthusiasmus im ‚Positiven‘ gründet. Positives oder Positivität meint in dem Sinne, den Schlegel mit Schelling teilt, das von dem subjektiven Setzen des Ich unabhängige *Gesetzsein* von Wirklichkeit. Der Negativität steht Positivität entgegen, sofern das empirische (also individuelle) Ich Fichte zufolge die Setzung seiner selbst als die wesentliche Setzung eines Nicht-Ich, gegen das es sich abgrenzt, vollzieht. Gegenüber Hegels Ansatz bezeichnet Positivität, in der Schlegelschen Verwendung auch ‚Bejahung‘ genannt, analog die vorsektive Begriffenheit dessen, was das negativ verfahrenende Begreifen zu erreichen sucht. In solcher Weise ist das Universum positiv. Im Positiven seinen Anfang zu nehmen, schließt a limine aus, daß das Anfangende vernunfthaft verfährt.“

⁶⁶ Vgl. KFSa, XII, 11: „Der Radius kann ins Unendliche wachsen. Also auch der Grad des Bewußtseyns, die *Skepsis*; je mehr sie wächst, desto größer wird die Peripherie, oder Philosophie.“

⁶⁷ Vgl. hierzu Elsässer (Anm. 16), 42: „Der inhaltliche Grundzug eines jeden skeptischen Gedankens ist: Positives ist nicht. Das bestimmt-Gedachte ist nicht das Positive.“

⁶⁸ Vgl. Friedrich Schlegel, *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern (Köln 1804-1805)*, Erstes Buch. Einleitung, in: KFSa, XII, 129: „Skeptizismus ist, solange er fruchtbar und reell sein soll, *Kritik*, und zwar wäre diese dem eigentlichen Wesen des Skeptizismus gemäß die Hauptwissenschaft, die Wissenschaft aller Wissenschaften, denn es würden in dieser die Gründe, Prinzipien aller Wissenschaften der Prüfung unterworfen und untersucht.“

⁶⁹ Vgl. Friedrich Schlegel, *Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern (Köln 1804-1805)*, Erstes Buch. Einleitung, in: KFSa, XII, 129: „andernteils würde sie [sc. die Skepsis], dogmatisch aufgestellt, zu bald erschöpft, als negative Philosophie zu inhaltsleer sein, wenn sie sich nicht auf bestehende positive Systeme und Meinungen bezöge. Der Skeptiker muß aus diesen Gründen, solange es Dogmen und Dogmatiker gibt, nicht nur behaupten, daß es nichts Gewisses und Wahres gebe, sondern auch: alles, was von den bisherigen Philosophen vorgebracht, sei falsch - und mithin liegt die Stärke des Skeptizismus in der Anwendung auf andere Systeme, in der *Polemik*. Kurz, es ist der Natur des Skeptizismus durchaus angemessener, sich auf positive Meinungen und Systeme anderer zu richten, dieselben zu bestreiten und zu bekämpfen, als die Konstruktion eines eigenen zu versuchen.“

⁷⁰ Elsässer (Anm. 16), 41: „Die bewußte Vermeidung systematischer Begrifflichkeit seitens der Kunst, der poetischen Reflexion, zeigt sich in dem unaufhörlichen Widerruf der von ihr aktual angezogenen Begriffe. Poetische Reflexion vergewissert sich vermittels endloser Überprüfung des durch sie negativ fixierten in der Vergleichung mit dem unendlichen Positiven. Der endlose, korrigierende Vergleich hebt die vollzogene begriffliche Erstarrung wieder auf bzw. läßt er sie überhaupt nicht wie im Modus vernünftiger Reflexion zustandekommen. Das Bewußtsein der Notwendigkeit dieser unaufhörlichen Korrektur ist Skepsis, die insofern das poetische Bewußtsein davor bewahrt, dem Wahn der Erreichbarkeit des Positiven zu verfallen.“

„*gemeinschaftlichen Mittelpunkt aller Prinzipien und Ideen*“ (KFSa, XII, 5), indem er methodisch von allem abstrahiert, was nicht absolut ist, und dasjenige (positiv) setzt, was allem Nicht-Absoluten nach seiner Auffassung entgegengesetzt ist, nämlich das Unendliche.⁷¹ Mit der Setzung des Unendlichen soll alles Endliche aufgehoben sein mit Ausnahme dessen, was das Unendliche setzt, nämlich des Bewußtseins des Unendlichen (qua genet. object.).⁷² Unter diesem Bewußtsein als einem ersten, ursprünglichen Begriff a priori⁷³ will Schlegel nicht das empirische, individuelle Bewußtsein, sondern das dieses erst ermöglichende, ursprüngliche, gleichsam transzendente Bewußtsein, welches alle Bewußtseinsformen umfaßt, verstanden wissen.⁷⁴ In dem Letztheitscharakter dieser beiden Elemente liegt es begründet, daß sich Schlegel auffallend darum bemüht, das Unendliche als das einzige Objekt dieses Bewußtseins und dieses als das einzige Prädikat des Unendlichen aufzuweisen, d.h. als dasjenige, in dem das Unendliche allererst zur Erscheinung, zum Bewußtsein seiner selbst gelangt.⁷⁵ In dieser geschlossenen Sphäre der sich ergänzenden und wechselseitig einander fordernden Elemente des Bewußtseins und des Unendlichen liegt die Realität als der Indifferenzpunkt, als das jeweilige Resultat der Synthesis beider, d.h. des bewußten Widerspiegelungsaktes des Unendlichen, gleichsam in der Mitte.⁷⁶ Im Bewußtsein und im Unendlichen sieht Schlegel also die beiden grundlegenden Elemente der Philosophie,⁷⁷ von denen er im folgenden zeigt, daß er

⁷¹ Vgl. KFSa, XII, 5: „Dieser gemeinschaftliche Mittelpunkt [sc. aller Prinzipien und Ideen], den wir suchen, wird etwas seyn müssen, *was Prinzip aller Ideen, und Idee aller Prinzipien wäre*. Um nun dies zu finden, müssen wir abstrahiren von allem, was *nicht absolut* ist. Dies thun wir aber nicht etwa bloß dadurch, daß wir das, was nicht absolut ist, wegdenken. Nein; wir müssen das konstituiren, was dem entgegengesetzt ist, von dem wir abstrahiren sollen. Wir müssen also das *Unendliche* schlechthin setzen.“ Zu Schlegels begrifflicher Bestimmung eines Prinzips als „*ein Wissen des Ursprünglichen*“ und einer Idee als „*ein Wissen des Ganzen*“ (KFSa, XII, 4) vgl. Frank (Anm. 25), „Wechselgrundsatz“, 37f.: „Man muß das wohl so lesen, daß das erste Wissen uns *nur* in Kenntnis der Ausgangspunkte setzt, die ja durch Defizienz ausgezeichnet sind. *Nicht* aber bringt es uns in Kenntnis des *Totum*, nach dem wir streben (oder uns sehnen). Das tut nur diejenige Kenntnis, die uns über das Begründungsdefizit des Ausgangspunktes belehrt; und das ist die vorgreifende Kenntnis der Ideen. Wir brauchen aber beides für die Philosophie. Denn das in sich abgeschlossene, das vollbestimmte Absolute wäre beides: Einheit des Einen *und* des Unendlichen, $\text{žn ka}^{\wedge} \text{p} \odot \text{n}$ (vgl. 20, Anm.; 25). Oder anders: erst in der unendlichen Annäherung ans (unerreichbare) Unendliche geschieht rückwirkend Begründung und Aufklärung des Ausgangspunktes.“

⁷² Vgl. KFSa, XII, 5: „Wenn wir nun aber das Unendliche setzen, und dadurch alles aufheben, was ihm entgegengesetzt ist, so bleibt uns doch immer noch etwas, nämlich das *Abstrahirende*, oder das *Setzende*. Es bleibt also außer *dem Unendlichen* noch *ein Bewußtseyn des Unendlichen*. So ist das Bewußtseyn gleichsam ein *Phänomen* bey dem Unendlichen.“

⁷³ Vgl. KFSa, XII, 27: „*Die ersten ursprünglichen Begriffe sind das Bewußtseyn und das Unendliche* - dies sind die Begriffe *a priori*.“

⁷⁴ Vgl. KFSa, XII, 23: „Nun können und müssen wir zwar auch wieder vom individuellen Bewußtseyn abstrahiren; aber von der ursprünglichen Form des Bewußtseyns können wir nicht abstrahiren. Es bleibt uns also außer dem Unendlichen noch Bewußtseyn übrig, *welches das ganze Bewußtseyn umfaßt*. ... Die absoluten Elemente der Realität sind das *Bewußtseyn* (nicht empirisch aufgefaßt, sondern das Bewußtseyn, das das empirische erst möglich macht) und *das Unendliche*.“

⁷⁵ Vgl. KFSa, XII, 6: „*Das einzige Objekt des Bewußtseyns ist das Unendliche, und das einzige Prädikat des Unendlichen ist Bewußtseyn*.“ Hierzu vgl. Elsässer (Anm. 24), 111: „>Prädikat< zu sein bedeutet, daß nur im Bewußtsein (des Individuums) das Unendliche sich aus-sagt, sich entfaltet. Außerhalb dessen, d.h. in sich als dem Unendlichen selbst, ist es nicht strukturhaft expliziert, es ist vielmehr in der Implikation seiner unendlichen, aber strukturlosen Fülle.“

⁷⁶ Vgl. KFSa, XII, 6: „Die beyden Elemente machen eine geschlossene Sphäre, in deren Mitte Realität liegt. *Zwischen den beyden Extremen Bewußtseyn und dem Unendlichen muß Synthesis gedacht werden*.“

⁷⁷ Vgl. KFSa, XII, 5: „Und nun haben wir gleichsam die Elemente, die eine Philosophie geben können; es sind nämlich: *Bewußtseyn* und *das Unendliche*. Es sind dies gleichsam die beyden Pole, um die sich alle Philosophie dreht.“ Mit Frank, „Wechselgrundsatz“ (Anm. 25), 37, und Frank, „*Unendliche Annäherung*“ (Anm. 25), 869-871, könnte man durchaus in diesen beiden irreduziblen Elementen der Philosophie den frühen Schlegelschen Gedanken des ‚Wechselprinzips‘ oder ‚Wechselgrundsatzes‘ systematisch durchgeführt sehen.

das negative Bewußtseinsmoment der Wissenschaftslehre Fichtes, das positive⁷⁸ Element des Unendlichen aber der Philosophie Spinozas verdankt.⁷⁹ Spinozas Einfluß auf Schlegel läßt sich schon durch eine Reihe von Stellen aus den frühen *Philosophischen Fragmenten* Schlegels zwischen 1796 und 1798 belegen, aus denen nicht nur Schlegels hohe Wertschätzung der Philosophie Spinozas im allgemeinen, sondern auch seines Unendlichkeitsgedankens im besonderen hervorgeht: Denn während Schlegel an Kant dessen angeblich fehlende ‚Ahndung‘ „vom Zusammenhang des Unendlichen und des Endlichen“ (KFSa, XVIII, 64, Nr. 443) kritisiert, rühmt er an Spinoza in geradezu enthusiastischem Ton dessen „unendliche Beredsamkeit“ (KFSa, XVIII, 75, Nr. 564) sowie vor allem den „Duft d[er] Unendlichkeit“, der von ihm ausgeht⁸⁰. Die *Ethica* Spinozas lobt Schlegel wiederholt sowohl hinsichtlich ihrer Form als auch ihres Inhalts (vgl. KFSa, XVIII, 94, Nr. 776, Nr. 777; KFSa, XVIII, 98, Nr. 828); Spinoza ist für Schlegel sogar „d[er] einzige, „bei d[em] Wissenschaft und Kunst verschmolzen sind, d[er] hohe Priester der unendlichen Vernunft.“ (KFSa, XVIII, 116, Nr. 1050). In seiner *Rede über die Mythologie* innerhalb seines im Januar 1800 abgeschlossenen *Gesprächs über die Poesie*⁸¹ firmiert Spinoza als Repräsentant des dem Idealismus entgegengesetzten Realismus bzw. genauer des Systems der Einheit, welches zwar von dem „kriegerischen Schmuck des Systems“ (KFSa, II, 317) entkleidet werden müsse, als „Element der Einheit“ aber „zugleich der Träger und Ruhepunkt der Fantasie“, genauer der „wissenschaftlichen Fantasie“ sei, „welche der bloß dichterischen noch vorangeht und selbst nichts anderes ist, als das Vermögen der Naturanschauung“, die ihrerseits „die Mutter und Quelle aller Mythologie“ (KFSa, XVIII, 315, Anm. 11) sein soll⁸². In Spinoza findet Schlegel aber nicht nur „den Anfang und das Ende aller Fantasie“⁸³, sondern auch in Spinozas Gottesbegriff einer *substantia infinita* jenen Gedanken, dessen Rezeption ihn zu seinem eigenen Verständnis des Unendlichen angeregt hat.⁸⁴ Spinozas Gottesbegriff einer *substantia infinita* kommt allerdings gemäß dem ersten Lehrsatz des zweiten Teils der *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* Denken

⁷⁸ Zur Kennzeichnung des Bewußtseinsmoments als ‚negativ‘ und des Unendlichen als ‚positiv‘ vgl. auch KFSa, XII, 20, Anm. 1: „Das Unendliche ist das positive Element, und das Bewußtseyn das Negative.“

⁷⁹ Vgl. KFSa, XII, 5: „Die Fichtesche Philosophie geht auf das Bewußtseyn. Die Philosophie des Spinoza aber geht auf das Unendliche.“

⁸⁰ Vgl. KFSa, XVIII, 75, Nr. 567: „Eindruck des Spinoza. Duft d[er] Unendlichkeit - klare Unverständlichkeit - Magie unendl.[icher] Beredsamkeit - Majestät s.[einer] Gedanken - Harmonie d[es] ewigen Wortes - Universum s.[einer] Gedanken. - Spin.[oza] annihilirt alle andere f [Philosophie] actu, indem gar von ihr nicht mehr die Rede ist.“

⁸¹ Zur Begründung dieser Datierung vgl. Ernst Behler (Hrsg.), „Einleitung“ in: KFSa, II, LXXXVIIIf.

⁸² An einer anderen Stelle in der *Rede über die Mythologie* begründet Schlegel seine Hochschätzung des Spinoza damit, daß er „an diesem Beispiel am auffallendsten und einleuchtendsten meine Gedanken vom Wert und der Würde der Mystik und ihrem Verhältnis zur Poesie zeigen konnte“ (KFSa, II, 321); Spinoza ist für ihn „der allgemeine Grund und Halt für jede individuelle Art von Mystizismus“ (KFSa, II, 321).

⁸³ Vgl. KFSa, XVIII, 317: „Im Spinoza aber findet Ihr den Anfang und das Ende aller Fantasie, den allgemeinen Grund und Boden, auf dem Euer Einzelnes ruht und eben diese Absonderung des Ursprünglichen, Ewigen der Fantasie von allem Einzelnen und Besonderen muß Euch sehr willkommen sein. Ergreift die Gelegenheit und schaut hin ! Es wird Euch ein tiefer Blick in die innerste Werkstätte der Poesie gegönnt. Von der Art wie die Fantasie des Spinoza, so ist auch sein Gefühl. Nicht Reizbarkeit für dieses und jenes, nicht Leidenschaft, die schwillt und wieder sinket; aber ein klarer Duft schwebt unsichtbar sichtbar über dem Ganzen, überall findet die ewige Sehnsucht einen Anklang aus den Tiefen des einfachen Werks, welches in stiller Größe den Geist der ursprünglichen Liebe atmet.“

⁸⁴ Daß Spinoza für Schlegel vor allem der Denker des Unendlichen ist, geht u. a. aus folgenden Stellen hervor: „Die Philosophie des Spinoza aber geht auf das Unendliche.“ (KFSa, XII, 5); „Spinoza hat in seiner Philosophie nur die Einheit. Er fängt mit dem Unendlichen (Gott) an, und endet auch wieder damit.“ (KFSa, XII, 10). „Der Geist des Spinozischen Systems ist enthalten in der Lehre von dem Unendlichen und den beyden Sphären, Attributionen oder Modifikationen des Unendlichen, nämlich der Ausdehnung und des Denkens.“ (KFSa, XII, 30). Vgl. ferner Schlegels Kurzcharakteristik des Systems Spinozas: „Sein System ist ein Wissen des Unendlichen.“ (KFSa, XII, 31). Daß Schlegel die *Ethica* Spinozas sehr aufmerksam gelesen hat, zeigt auch die *Jenaer Transcendentalphilosophie*, vgl. KFSa, XII, 30f.

(*cogitatio*) als ein Attribut⁸⁵, d.h. als etwas zu, was der Verstand als zum (unendlichen) Wesen dieser Substanz gehörig erkennt⁸⁶. Von Schlegels Rezeption wird dieses Attribut der *substantia infinita* zwar nicht übersehen,⁸⁷ es bleibt in seiner Interpretation der *substantia infinita* Spinozas aber faktisch unberücksichtigt. Daher faßt er diese, durch den Ausdruck *substantia* verleitet, den er offensichtlich im Sinne materialer Dinghaftigkeit auffaßt, fälschlicherweise als eine unendliche Wirklichkeitsfülle auf, der an ihr selbst jedes Bewußtsein und Selbstbewußtsein fehlt. Auf Grund dessen sieht er in Spinoza „sachlich zu Unrecht - den Vertreter eines geistlosen, bewußtlosen ‚Realismus‘, der der Ergänzung durch den ‚Idealismus‘ Fichtes bedarf“⁸⁸.

Auch wenn Schlegel Fichtes Wissenschaftslehre von 1794 ausdrücklich zu den drei größten Tendenzen des Zeitalters - neben der Französischen Revolution und Goethes *Wilhelm Meister* - zählt⁸⁹ und sie bereits ein Jahr nach ihrem Erscheinen begeistert aufnimmt, so kritisiert er doch zugleich den nach seiner Auffassung einseitigen Idealismus Fichtes, der - entgegen dem zweiten Grundsatz der Wissenschaftslehre - die nicht vom Ich gesetzte Positivität des Unendlichen verkenne⁹⁰. Daher sucht er grundsätzlich den in seinen Augen einseitigen Idealismus Fichtes mit dem seines Erachtens ebenso einseitigen, weil bewußtlosen Realismus Spinozas zu einem ‚Real-Idealismus‘⁹¹, einem ‚absoluten Idealismus‘⁹² bzw. einer ‚absoluten Philosophie‘⁹³ zu vereinigen. In der *Jenaer Transcendentalphilosophie* wird diese Vereinigung im Gedanken des Bewußtseins des Unendlichen im (menschlichen) Individuum vollzogen, wel-

⁸⁵ Vgl. *Ethica*, Pars II, Propos. I: „*Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.*“

⁸⁶ Spinozas Definition des Attributs in: *Ethica*, Pars I, Def. IV: „*Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.*“ Denken ist eines der unendlichen Attribute Gottes, das sein ewiges und unendliches Wesen ausdrückt, vgl. *Ethica*, Pars II, Propos. I, Demons.: „*Est igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei aeternam & infinitam essentiam exprimit (vide Defin. 6 p. 1), sive Deus est res cogitans.*“

⁸⁷ Vgl. KFSa, XII, 30: „Der Geist des Spinozischen Systems ist enthalten in der Lehre von dem Unendlichen und den beyden Sphären, Attributen oder Modifikationen des Unendlichen, nämlich der Ausdehnung und des Denkens.“ Vgl. auch KFSa, XII, 33, woraus auch hervorgeht, daß das System des Spinoza für Schlegel der Inbegriff der ‚Spekulation‘ ist: „Die beyden Resultate der Spekulation, daß das Endliche nur Modifikation des Unendlichen sey - und daß das Unendliche die beyden Prädikate habe Gedanke und Ausdehnung ...“

⁸⁸ Elsässer (Anm. 24), 118; Elsässer (Anm. 24), 118: „Bei Schlegel wird so durch die verfälschende, einengende Rezeption Spinozas die unendliche Fülle der Wirklichkeit zum Unbewußten. Das Unendliche, genauer das >>Universum<<, ist zwar die unerschöpfliche Quelle alles Wirklichen, aber es weiß sich selbst nicht. Dies ist die Kehrseite der Charakteristik des Unendlichen als des >>Positiven<<. Im Gegenzug zur neuplatonischen Wirkungsgeschichte, in der >>unendlich<< unmittelbar oder in der Redeweise per eminentiam stets als *negativer* Ausdruck gebraucht wurde, bewirkt nun eine Wendung ins Positive den Verlust der Annahme eines intelligiblen göttlichen Prinzips.“ Zu Schlegels Charakteristik des ‚Realismus‘ Spinozas vgl. ausführlich J. Zovko, *Verstehen und Nichtverstehen bei Friedrich Schlegel. Zur Entstehung und Bedeutung seiner hermeneutischen Kritik*, Stuttgart, Bad Cannstatt 1990, 49-61.

⁸⁹ Vgl. Friedrich Schlegel, *Athenäums-Fragment 216*, in: KFSa, II, 198.

⁹⁰ Vgl. hierzu etwa Schlegels Formel für die Philosophie Fichtes in: KFSa, XII, 5f.: „Die Formel für die Fichtische Philosophie ist: *Ich = Ich*. Oder dafür wollen wir sagen *Nichtich = Ich*.“

⁹¹ Zur Verbindung von Realismus und Idealismus in Schlegels Konzeption einer ‚neuen Mythologie‘ vgl. KFSa, II, 311-22, insb. 315: „Der Idealismus in jeder Form muß auf ein oder die andre Art aus sich herausgehn, um in sich zurückkehren zu können, und zu bleiben was er ist. Deswegen muß und wird sich aus seinem Schoß ein neuer ebenso grenzenloser Realismus erheben“; dieser Realismus, der „doch idealischen Ursprungs sein, und gleichsam auf idealischem Grund und Boden schweben muß“ (KFSa, II, 315), aber kann nicht mehr wie derjenige Spinozas als System, sondern muß als Poesie auftreten, „die auf der Harmonie des Ideellen und Reellen beruhen soll“ (KFSa, II, 315); zu Schlegels ‚Ideal-Realismus‘ vgl. Elsässer (Anm. 24), XXIXf.; vgl. auch Ernst Behler (Hrsg.), „Einleitung“, in: KFSa, XII, XIVf.

⁹² Vgl. KFSa, XVIII, 65, Nr. 449; 85, Nr. 658; 90, Nr. 736 („absolutester Idealismus“); 282, Nr. 1046; 396, Nr. 908.

⁹³ Vgl. KFSa, XVIII, 43, Nr. 245; 44, Nr. 256, 258; 47, Nr. 285, 289, 290, 294; 48, Nr. 295, 302, 303; 53, Nr. 343; 65, Nr. 449; 66, Nr. 454, 462; 67, Nr. 471; 74, Nr. 544; alle weiteren Belegstellen sind unter dem Stichwort ‚absolute Philosophie‘ aufgeführt im Sachregister der KFSa, XIX, 736.

ches Bewußtsein Schlegel auch das „Gefühl des Erhabenen“ nennt und mit dem ‚Enthusiasmus‘ als dem positiven Faktor der Philosophie gleichsetzt.⁹⁴ Ist das Bewußtsein des Unendlichen für Schlegel der Inbegriff des Wissens bzw. der Philosophie, so ist für ihn das Gefühl des Erhabenen die letzte und ursprüngliche Grundgegebenheit des menschlichen Seins, die dieses von dem der Tiere unterscheidet.⁹⁵ Aus der Verbindung des Gefühls des Erhabenen als der angeblich fundamentalen menschlichen Naturanlage mit dem sog. „Streben nach dem Ideal“ als der herrausragenden kulturbildenden menschlichen Bestrebung läßt Schlegel schließlich das nach ihm Höchste im Menschen, die Sehnsucht nach dem Unendlichen, hervorgehen.⁹⁶ Der Philosophie kommt nach Schlegel daher vor allem die Aufgabe zu, diese Sehnsucht nach dem Unendlichen in allen Menschen zur Entfaltung zu bringen.⁹⁷ Diese Sehnsucht wird von ihm, im Unterschied zum plötzlichen Gefühl des Erhabenen, als „ruhig und ewig“ charakterisiert.⁹⁸ Das Unbestimmte, das in dieser den Menschen adelnden Sehnsucht nach dem Unendlichen liegt,⁹⁹ ist eine authentische Wirkung des Unendlichen selbst, dem daher wesentlich Unbestimmtheit zukommen muß. Mit Schlegels philosophischer Bestimmung des Unendlichen in der *Jenaer Transcendentalphilosophie* soll sich der folgende Abschnitt eingehend befassen.

V.

Wenn Schlegel das Unendliche als die „eine, unteilbare Substanz“¹⁰⁰ bzw. als „das eine, unteilbare Ganze“¹⁰¹ bezeichnet, dann kommt in diesen Benennungen der Spinozische Ausgangspunkt des Schlegelschen Unendlichkeitsbegriffs zum Ausdruck. Dies gilt auch sowohl für die Kennzeichnung des Unendlichen als eines „absolut Absoluten“;¹⁰² die terminologisch

⁹⁴ Vgl. KFSa, XII, 6: „Das Bewußtseyn des Unendlichen im Individuo ist das *Gefühl des Erhabenen*. Es liegt ganz roh im Individuo. Und *dies Gefühl des Erhabenen* ist der *Enthusiasmus*, den wir oben als Faktor der Philosophie gehabt haben. Das Gefühl des Erhabenen soll also zur Wissenschaft erhoben werden.“

⁹⁵ Auch dieses Gefühl wird methodisch durch Abstraktion von allen anderen, wandelbaren menschlichen Gefühlen gewonnen, vgl. KFSa, XII, 7: „Denken wir uns alle einzelnen man[n]ichfaltigen Gefühle, die die Veränderungen im menschlichen Leben hervorbringen, hinweg, so bleibt uns *ein Gefühl*. *Dies ist das Gefühl des Erhabenen*, und in diesem finden wir Analogie mit dem *Bewußtseyn des Unendlichen*. Man hat dieses Gefühl erklären wollen; aber das geht nicht. Es ist *das Letzte, Ursprüngliche*, was nicht erklärt werden kann. Es ist das, was den Menschen von dem Thier unterscheidet. Es liegt nicht in dem Gegenstand. Der Gegenstand mag seyn, welcher er will. Das Gefühl ist *einzig*; es ist das *Ursprüngliche* des Menschen. Es hängt nicht von der Kultur ab. Auch bey den wildsten, rohsten Menschen wird es in höchster Energie angetroffen. Es entsteht, wenn alle einzelnen, gleichsam kleinen Gefühle mit einem mal aufgehoben werden.“ Dieser These vom Ursprungs- oder Letztheitscharakter des Gefühls des Erhabenen widerspricht allerdings die spätere Ableitung dieses Gefühls aus dem Erstaunen, vgl. KFSa, XII, 11: „Das *Erstaunen* ist die Wurzel des *Gefühls des Erhabenen*.“

⁹⁶ Vgl. KFSa, XII, 7: „Wir fanden das *Gefühl des Erhabenen* und das *Streben nach dem Ideal*. Wir müssen nun noch höher hinaufsteigen, und sehen, was sich aus diesen beyden für *ein gemeinschaftliches Letztes* ergibt, das das Vermittelte zwischen beyden ist. Dies ist *ein Sehnen, die Sehnsucht nach dem Unendlichen*. Etwas Höheres giebt es im Menschen nicht.“ Vgl. hierzu auch KFSa, XVIII, 420, Nr. 1200: „Das Nothwendige im Menschen ist grade nur die *Sehnsucht nach dem Unendlichen*.“

⁹⁷ Vgl. KFSa, XII, 11: „*Es soll die Sehnsucht nach dem Unendlichen in allen Menschen entwickelt werden*.“

⁹⁸ Vgl. KFSa, XII, 8: „Das Gefühl des Erhabenen ist plötzlich. Es entsteht mit einem mal, und verschwindet auch wieder so. Nicht so die Sehnsucht nach dem Unendlichen. Sie ist *ruhig und ewig*.“

⁹⁹ Vgl. KFSa, XII, 8: „Von dem Ideal unterscheidet sich die Sehnsucht durch das Unbestimmte, das in ihr liegt.“

¹⁰⁰ Vgl. KFSa, XII, 14: „Bey dem *Realismus* findet sich bloß eine *einzig, untheilbare Substanz*.“ Mit dem ‚Realismus‘ ist vor allem derjenige Spinozas in dem oben gekennzeichneten Sinne gemeint; zu diesem Realismus vgl. auch die folgende Anmerkung.

¹⁰¹ Vgl. KFSa, XII, 14, Anm. 1: „Dieser Realismus ist ganz transzendent. Er hat es mit dem *einen, untheilbaren Ganzen, dem Unendlichen* zu thun.“

¹⁰² Vgl. KFSa, XII, 4: „*Die Tendenz der Philosophie geht aufs Absolute*. Aber nicht auf ein relativ Absolutes, sondern aufs *absolut Absolute*.“

der absoluten Unendlichkeit der Substanz Spinozas in etwa entsprechen dürfte,¹⁰³ als auch für die Bestimmung der Einzigkeit des Unendlichen,¹⁰⁴ die sachlich dem vierzehnten Lehrsatz des ersten Teils der *Ethica* Spinozas entnommen sein könnte, der die These formuliert, daß es außer Gott bzw. der absolut unendlichen Substanz keine Substanz geben noch eine solche begriffen werden könne.¹⁰⁵ Genuin Schlegelsches Terrain in der inhaltlichen Bestimmung des Unendlichen innerhalb der Einleitung in die *Transcendentalphilosophie* wird erstmals in einem ausführlichen Nachtrag zu den oben genannten Elementen der Philosophie, dem Bewußtsein und dem Unendlichen, besprochen. In diesem Nachtrag wird eine Definition des Unendlichen vorgenommen, da dieses nach Schlegel auf Grund seines Letzttheitscharakters bzw. seiner Voraussetzungslosigkeit nur definiert und nicht deduziert, d.h. nicht aus einem anderen, ihm Vorausliegenden, abgeleitet werden kann.¹⁰⁶ Gemäß dieser Definition ist das Unendliche ein Produkt des Unbestimmten und des Bestimmten als seiner Elemente.¹⁰⁷ Dabei ist das Unbestimmte das positive und das Bestimmte das negative Element des Unendlichen. Auch wenn Schlegel sagt, daß das Unbestimmte das für den menschlichen Geist von dem Unendlichen einzig Bekannte sei, so spricht er ihm doch auch zugleich das ihm entgegengesetzte, negative Element des Bestimmten zu, so daß das Unendliche selbst aus einander entgegengesetzten Elementen konstituiert bzw. gegensätzlich strukturiert ist.¹⁰⁸ Schlegel erklärt seine Definition des Unendlichen folgendermaßen: „Wenn das Unbestimmte wirklich werden soll, so muß es aus sich selbst herausgehen, und sich bestimmen.“ (KFSa, XII, 20, Nachtrag). Die Selbstbestimmung des Unendlichen als des wesenhaft Unbestimmten erfolgt demnach genau dann, wenn bzw. indem das Unendliche aus sich selbst herausgeht. Was aber ist mit dieser Selbstbestimmung des Unendlichen genau gemeint? In dieser für ein angemessenes Verständnis der Schlegelschen Definition des Unendlichen wichtigen Frage hilft die in Klammern hinzugefügte sog. ‚Anwendung‘ dieser Erklärung weiter: „Angewandt könnte dies heißen: Die Gottheit hat die Welt gebildet, um sich selbst darzustellen.“ (KFSa, XII, 20, Nachtrag). Dabei entspricht in dieser sog. ‚Anwendung‘ die Gottheit dem Unendlichen, die Welt aber als das andere und erst auf Grund dessen als das Medium der Selbstdarstellung der Gottheit dem Sichbestimmen des Unbestimmten als des positiv Unendlichen. Das Sichbestimmen des Unendlichen hat demnach den Charakter einer Selbstdarstellung desselben in einem anderen. Worin besteht nun diese Selbstdarstellung und was ist das andere, in dem sie sich vollzieht? Darauf antwortet die folgende Aussage in einer Anmerkung innerhalb dieses Nachtrags: „es gibt kein Bestimmtes für das Unendliche, als das Bewußtseyn.“¹⁰⁹ Das Bewußtsein ist also jenes andere zum Unendlichen, in dem sich das Unendliche selbst darstellt bzw. bestimmt. Dabei ist zu beachten, daß dieses hier zitierte, mit dem Bewußtsein ineingesetzte ‚Bestimmte

¹⁰³ Vgl. Spinoza, *Ethica*, Pars I, Propos. XIII: „Substantia absolute infinita est invisibilis.“

¹⁰⁴ Vgl. KFSa, XII, 9: „denn das Unendliche ist nur eins, man kann es also nicht verwechseln.“

¹⁰⁵ Vgl. Spinoza, *Ethica*, Pars I, Propos. XIV: „Praeter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia.“

¹⁰⁶ Vgl. KFSa, XII, 20, Anm. 2: „Das Unendliche als das positive muß definiert werden, es kann nicht deduziert werden, deduzieren setzt allemahl etwas voraus.“ Aus dem gleichen Grund gilt daher auch: „Die Realität des Unendlichen kann nur erkannt werden, nicht bewiesen.“ (KFSa, XII, 24).

¹⁰⁷ Vgl. KFSa, XII, 20 (Nachtrag zu den Elementen der Philosophie, im folgenden mit „Nachtrag“ abgek.): „Das Unendliche ist das Produkt des Unbestimmten und des Bestimmten.“ Vgl. hierzu analog KFSa, XVIII, 417, Nr. 1158: „Das Bestimmte und das Unbestimmte sind d[ie] Faktoren d[es] Unendlichen, wie Ich und Nicht-Ich des Bewußtseins.“

¹⁰⁸ Vgl. KFSa, XII, 20, Nachtrag: „Von dem Unendlichen ist uns weiter nichts bekannt, als das Unbestimmte - dies ist also das positive Element. Das Gegenteil ist das Bestimmte, und dies ist das negative Element des Unendlichen.“

¹⁰⁹ KFSa, Bd. XII, 21, Nachtrag; vgl. hierzu die Interpretation von Elsässer (Anm. 24), 116: „Das hieße, daß das Bewußtsein als das negative Element zwar mit dem Unendlichen als dem positiven in unaufhebbarer Korrelation steht, sich aber nicht als das negative Element des Unendlichen in diesem befindet.“ Das negative Element, das sich in dem Unendlichen befindet, ist vielmehr das Bestimmte als das unbestimmt Bestimmbare, vgl. hierzu die folgenden Ausführungen.

für das Unendliche‘ nicht mit dem oben genannten, dem Unendlichen selbst eigenen negativen Element des Bestimmten identisch ist, wie weiter unten noch gezeigt werden soll. Vorläufig sei zunächst einmal dieses Ergebnis festgehalten: Das Unendliche als das Unbestimmte geht aus sich selbst heraus, um sich im Bewußtsein des (gen object.) bzw. von dem Unendlichen, das sich im menschlichen Denken aktuiert und individuiert, zu bestimmen. Daß diese Ausführungen zu den beiden Elementen des Unendlichen auf Schlegel selbst und nicht auf eine ungenaue oder gar fehlerhafte Mitschrift desjenigen unbekanntem Hörers dieser Vorlesung vom Wintersemester 1800/1801 an der Universität Jena zurückgehen, dem wir den Erhalt von Schlegels *Transcendentalphilosophie* überhaupt verdanken, wird innerhalb ihrer Einleitung noch insgesamt zweimal bestätigt: Dies gilt sowohl für die Annahme, daß das Unendliche aus den beiden Elementen des Unbestimmten und des Bestimmten besteht, als auch für Schlegels Verständnis des Unbestimmten als des positiven und des Bestimmten als des negativen Faktors oder Elements des Unendlichen:¹¹⁰ Das Unbestimmte des Unendlichen hat, wie es an der zweiten Stelle heißt, die Tendenz, sich zu bestimmen, indem es aus sich selbst herausgeht,¹¹¹ d.h. zur Darstellung oder Selbstbestimmung in Form des Bewußtwerdens seiner selbst im menschlichen Denken als dem zu ihm anderen gelangt. Das diesem entgegengesetzte Bestimmte, d.h. das negative Element des Unendlichen, vollzieht folglich die zu dieser Tendenz gegenläufige Bewegung. Das Bestimmte hat daher die Tendenz, ins Unbestimmte zurückzukehren¹¹² bzw., wie Schlegel dies auch nennt, ins Unbestimmte sich zu bestimmen.¹¹³ Diese dem Bestimmten eigene Tendenz äußert sich in seiner Bestimmbarkeit,¹¹⁴ die Schlegel als eine „unbestimmte Bestimmbarkeit“ charakterisiert, weil sie die Tendenz besitzt, ins Unbestimmte zurückzukehren.¹¹⁵ Aus dieser Tendenz dieses Bestimmten, <pa>„sich immer mehr zu bestimmen und ins Unbestimmte zurückzukehren, entsteht *Selbstbestimmung, das Wesen des Bewußtseyns*.“¹¹⁶<pe> Spätestens an dieser Charakterisierung des Bestimmten als des negativen Elements des Unendlichen aber wird deutlich, daß dieses von dem Bewußtsein als dem nach der oben zitierten Formulierung ‚Bestimmten für das Unendliche‘ verschieden sein muß, auch wenn aus ihm bzw. aus seiner Tendenz das Wesen des Bewußtseins hervorgehen soll. Zusammenfassend betrachtet, ist das Unendliche nach Schlegel immanent durch einen Gegensatz, einen, wie es in den Jenaer Notizen hieß, „Dualismus“ (vgl. KFSa, XVIII, 281, Nr. 1082) qualifiziert, und zwar durch die einander entgegengesetzten Elemente des Unbestimmten als des positiven und des Bestimmten als des negativen Elements. ‚Positiv‘ und daher auch als solches für das menschliche Bewußtsein erstlich bekannt ist das Unbestimmte, weil dieses die gleichsam positiv-inhaltliche Wirklichkeit des Unendlichen ausmacht. Dieses ist daher an ihm selbst unbestimmt, strukturlos und irrational. Zugleich eignet dem Unbestimmten des Unendlichen aber die Tendenz, aus sich selbst, aus seiner eigenen strukturlosen

¹¹⁰ Vgl. KFSa, XII, 26: „Das bekannte Element des Unendlichen ist das *Unbestimmte*, hieraus ergibt sich durch den Gegensatz das 2^{te} Element, *das Bestimmte*. Das *Unendliche* besteht also aus dem Unbestimmten und Bestimmten. Das Unbestimmte geht aus sich selbst heraus, und bestimmt sich. Dies ist eine *Definition des Unendlichen*. Wir müssen es definieren, weil es das *Positive* ist. Die Definition ist genetisch.“ KFSa, XII, 28: „Das Unendliche besteht aus den Elementen des *Unbestimmten* und *Bestimmten*.“

¹¹¹ Vgl. KFSa, XII, 28: „Das *Unbestimmte* geht aus sich selbst heraus, und bestimmt sich. Es *hat die Tendenz sich zu bestimmen*.“

¹¹² Vgl. KFSa, XII, 28: „Das *Bestimmte* nun, als das Entgegengesetzte des Unbestimmten, muß also auch die entgegengesetzte Tendenz des Unbestimmten haben, folglich: *Das Bestimmte hat die Tendenz, ins Unbestimmte zurückzukehren*.“

¹¹³ Vgl. KFSa, XII, 28: „... da das Bestimmte die Tendenz hat, ins Unbestimmte zurückzukehren, also ins Unbestimmte sich zu bestimmen.“

¹¹⁴ Vgl. KFSa, XII, 28: „Es kann sich diese Tendenz nur äußern durch Bestimmbarkeit des Bestimmten.“

¹¹⁵ Vgl. KFSa, XII, 28: „Diese Bestimmbarkeit muß selbst wieder unbestimmt seyn, da das Bestimmte die Tendenz hat, ins Unbestimmte zurück[zu]kehren, also ins Unbestimmte sich zu bestimmen. *Der Charakter alles Bestimmten ist also eine unbestimmte Bestimmbarkeit*.“

¹¹⁶ KFSa, XII, 28.

Überfülle, herauszugehen und sich selbst dadurch zu bestimmen oder darzustellen, daß es zum Bewußtsein seiner selbst im menschlichen Denken gelangt. Warum aber setzt Schlegel diesem positiven Element im Unendlichen ein negatives Element, das Bestimmte, überhaupt entgegen bzw. gegenüber? Mir scheint, daß dies aus den beiden folgenden Gründen geschieht: Er nimmt *erstens* eine solche immanente Gegensätzlichkeit im Unendlichen an, weil er nur unter dieser Voraussetzung das Unendliche als reines Werden und Leben - beide Ausdrücke sind für ihn annähernd synonym¹¹⁷ - denken kann. Denn im zweiten Teil der *Transcendentalphilosophie* erklärt er an zwei Stellen, daß in dem Begriff des Werdens der eines immanenten Widerstandes enthalten sei: „Es liegt im Begriff *Werden* die Bedingung eines Widerstandes“.¹¹⁸ Um daher das Unendliche als reines Werden und Leben und damit als das in seinem Sinne Höchste, mithin Absolute denken zu können, muß Schlegel einen solchen Widerstreit im Unendlichen annehmen. Genau diese Bedingung aber erfüllen die beiden einander entgegengesetzten Elemente des Unbestimmten und des Bestimmten. Seine Annahme, daß im Unendlichen dem Unbestimmten ein Bestimmtes entgegengesetzt sei, dürfte *zweitens* auch darin begründet liegen, daß er nur unter dieser Voraussetzung den Hervorgang des Bewußtseins aus dem Unendlichen erklären kann. Denn wenn, wie er in auffällender Übereinstimmung mit dem deutschen Idealismus annimmt, das Bewußtsein wesenhaft Selbstbestimmung ist, dann kann es aus dem Unendlichen nur dann hervorgehen, wenn dieses selbst nicht vollkommen unbestimmt oder richtiger unbestimmbar ist, weil eine Ursache nur etwas hervorbringen kann, was sie selbst zumindest ihrer Mächtigkeit, d.h. ihrem Wirkvermögen nach, in sich hat. Das Bestimmte *des* Unendlichen aber muß sich von dem Bestimmten *für das* Unendliche, d.h. dem sich selbst bestimmenden Bewußtsein, unterscheiden. Denn sonst wäre das Bewußtsein mit dem Unendlichen unterschiedslos identisch und damit das Unendliche nicht mehr reines Werden oder Leben. Der Unterschied zwischen dem Bestimmten *des* Unendlichen und dem von ihm hervorgebrachten Bewußtsein als dem sog. Bestimmten *für das* Unendliche aber kann sachlich nur darin liegen, daß das Bestimmte *des* Unendlichen nicht selbst schon bestimmt, sondern streng genommen nur bestimmbar ist, während das Bewußtsein nicht nur bestimmbar ist, sondern auch sich selbst bestimmt und damit an ihm selbst bestimmt ist. Denn in der sog. ‚unbestimmten Bestimmbarkeit‘ kann der Unterschied zwischen dem Bestimmten *des* Unendlichen und dem Bewußtsein nicht bestehen, weil diese ausdrücklich der Charakter *alles* Bestimmten sein soll.¹¹⁹ Daher vermag Schlegel kaum einsichtig zu machen, worin der Gegensatz zwischen der ‚unbestimmten Bestimmbarkeit‘ des dem Unendlichen immanenten Bestimmten und dem Unbestimmten des Unendlichen als dessen positivem Element bestehen soll, zumal er diesem Unbestimmten gerade, wie wir sahen, die Tendenz zuschreibt, sich zu bestimmen. Dieses auffallende Erklärungsdefizit dürfte auf die beiden genannten systematischen Gründe für die Annahme eines dem Unendlichen immanenten Gegensatzes zurückgehen. Diese beiden Gründe bringen m.E. die dem gesamten Systementwurf in der *Transcendentalphilosophie* motivierend zugrundeliegende Intention zum Ausdruck, das Unendliche an ihm selbst als reines Werden und damit als das im Sinne Schlegels Vollkommene und Absolute und zugleich als Ursprung und als Zielursache des Bewußtseins und in Verbindung mit dem Bewußtsein der gesamten Realität zu charakterisieren. Zielursache ist das Unendliche für das Bewußtsein, insofern dieses sich selbst immer mehr bestimmt, bis es sich zum Unbestimmten und ins Unbestimmte bestimmt, d.h. in das Unendliche zurückkehrt. Schlegel nennt diese Charakterisierung des Bewußtseins dessen ‚Deduktion‘, d.h. dessen Ableitung aus dem Un-

¹¹⁷ Vgl. KFSÄ, XII, 58: „Die Natur ist das *Werden* und *Leben*, welches zwischen die Urfakta der Dualität und der Identität fällt.“

¹¹⁸ KFSÄ, XII, 54; KFSÄ, XII, 58: „Alles *Werden* setzt einen Widerstand voraus. Denn sonst wäre kein *Werden*, sondern ein absolutes Seyn.“

¹¹⁹ Vgl. KFSÄ, XII, 28: „Der Charakter *alles* Bestimmten ist also eine unbestimmte Bestimmbarkeit.“

endlichen als seinem ihm vorausliegenden Ursprung.¹²⁰ Diese sich in ihrem Ziel aufhebende Bewegung des Bewußtseins durchläuft daher, ja *ist* selbst eine Geschichte,¹²¹ - auch darin zeigt sich die Nähe der *Transcendentalphilosophie* Schlegels zum deutschen Idealismus - , und zwar die Geschichte der Rückkehr des Bestimmten ins Unbestimmte.¹²² Diese Geschichte enthält mehrere Epochen, die daher mit den verschiedenen Stufen des Bewußtseins zusammenfallen.¹²³ Dabei unterscheidet Schlegel drei Epochen des Irrtums - die der Empfindung, der Anschauung und der Vorstellung - von den drei folgenden, in ihrer Wahrheitsnähe zunehmenden Epochen der Wahrheit; und zwar erstens die der Einsicht als der Epoche des sog. Dogmatismus, der das Bewußtsein als das einzig Reelle nimmt und das wahre Reelle, das Unendliche, ignoriert;¹²⁴ zweitens die Epoche der Vernunft, die sich bereits auf die Erkenntnis des Unendlichen richtet¹²⁵ und in welcher der Idealismus möglich wird, die aber noch zu keiner angemessenen Synthese zwischen dem Unendlichen und dem negativen Bewußtseinselement führt, so daß mit ihr die Geschichte des Bewußtseins noch nicht abgeschlossen ist;¹²⁶ und drittens die höchste und letzte Epoche des Verstandes, die offensichtlich nach Schlegels Überzeugung mit seiner eigenen *Transcendentalphilosophie* beginnt und in der das Weltganze erst seine ihm alleine angemessene symbolische Deutung erfährt;¹²⁷ denn das Symbol und damit auch und vor allem der Mensch als das Symbol der Natur¹²⁸ bzw. der Gottheit¹²⁹, wird als der unmittelbare Koinzidenzpunkt zwischen dem Unendlichen und seiner vorübergehenden Gestaltwerdung im Bewußtsein verstanden.¹³⁰ Bei Schlegel ist also der Verstand der Vernunft - im Unterschied zur klassischen Tradition der abendländischen Metaphysik bis einschließlich Kant und Hegel - grundsätzlich übergeordnet. Denn während die Vernunft von ihm als das böse Prinzip des sog. ‚Mechanismus‘ im Denken pejorisiert wird,¹³¹ weil sie ihm

¹²⁰ Vgl. KFSa, XII, 26: „Die *Deduktion*: das Bestimmte bestimmt sich immer mehr, bis es sich zum Unbestimmten und ins Unbestimmte bestimmt“.

¹²¹ Vgl. KFSa, XII, 26: „das Bewußtseyn ist eine Geschichte des Organismus bis zu dem höchsten Gipfel der menschlichen Besonnenheit, des Verstandes.“ KFSa, XII, 11: „Das Bewußtsein ist eine Geschichte.“

¹²² Vgl. KFSa, XII, 13: „Daß es eine Geschichte des menschlichen Verstandes giebt, folgt aus der Deduktion des Bewußtseyns. Nämlich das Bewußtseyn ist eine Rückkehr des Bestimmten ins Unbestimmte.“

¹²³ Vgl. KFSa, XII, 11: „Die Rückkehr des Bestimmten ins Unbestimmte enthält oder macht aus die *verschiedenen Epochen*.“ KFSa, XII, 20, Nachtrag: „Die verschiedenen Stufen des Bewußtseyns sind die Epochen der Rückkehr ins Unbestimmte.“

¹²⁴ Vgl. KFSa, XII, 14: „Er [sc. der Dogmatismus] entsteht, wenn die *Epoche der Einsicht* nicht im Geiste der Wahrheit anfängt. Das was grade das Negative ist, wird für das einzig Reelle genommen, und auf das wahre Reelle wird nicht Rücksicht genommen.“

¹²⁵ Vgl. KFSa, XII, 13: „Diese [sc. die Epoche der Vernunft] als die 2te Epoche der Wahrheit geht auf die *Erkenntniß des Unendlichen*.“

¹²⁶ Vgl. KFSa, XII, 13: „Hier ist Idealismus möglich. Der Charakter dieser Epoche ist Klarheit. In dieser Epoche ist noch Irrthum möglich, aber der Irrthum ist bloß Misverständniß, indem man nämlich *alles Daseyn beharrlich* nennt, und das *Thätige* verwirft; oder indem man *nur Thätigkeit* annimmt, und alles Substanzielle verwirft.“

¹²⁷ Vgl. KFSa, XII, 13: „Diese Epoche ist eine Rückkehr aller Epochen. Hier begreifen wir erst die ganze Welt, das Ganze, was in der Epoche der Vernunft noch nicht der Fall ist. Hier *deuten* wir erst alles. Der Charakter dieser Epoche ist daher auch *Deutlichkeit*. Ein wesentliches Merkmal dieser Epoche ist, daß sie die Epoche der Symbole ist.“

¹²⁸ Vgl. KFSa, XII, 57: „... und daß der Mensch nur frey ist, weil er ein *Symbol der Natur* ist“; KFSa, XII, 70: „Für den religiösen Menschen ist jeder Mensch eine neue Offenbarung, ein Symbol der Natur, ein Heiligthum der Liebe.“

¹²⁹ Die „erste und höchste Bestimmung des Menschen [sc. ist] eine symbolische, nämlich die des göttlichen Ebenbildes“ (KFSa, Bd. X, 237). In dieser Bestimmung der Symbolhaftigkeit des Menschen kommt die primär theologische Perspektive des späteren, katholischen Schlegel gegenüber der philosophischen der *Jenaer Transcendentalphilosophie* zum Ausdruck.

¹³⁰ Zum Symbolbegriff Schlegels vgl. ausführlich Elsässer (Anm. 16), 84.

¹³¹ Vgl. KFSa, XII, 58: „Der Mechanismus des Bewußtseyns ist die *Vernunft*. Sie ist das Prinzip des Mechanismus im Denken. Es ist dies das negative Element. Die Vernunft ist ganz negativ.“ Zu dem Begriff des Mechanismus vgl. KFSa, XII, 52: „Der Mechanismus ist allerdings das böse Prinzip in der Philosophie und der Realität. (Weil in dem Mechanismus Endlichkeit absolut gesetzt ist).“

als jene negative, fixierend-identifizierend vorgehende Erkenntnisweise gilt, die - „aus dem Einflusse des irdischen Elements auf die Denkkraft“¹³² hervorgehend - den „Wahnbegriff“ einer Substanz,¹³³ d.h. nach ihm eines statisch-starren, leblosen Dings erzeugt¹³⁴ und als Vermögen zur Erkenntnis alleine des Endlichen niemals die Idee des Unendlichen fassen könnte,¹³⁵ ist in seinen Augen der Verstand „die *höchste Vollendung des geistigen und denkenden Vermögens*“¹³⁶, weil seine schwebende, nicht fixierende Denkweise das ewige Werden des Unendlichen adäquat widerspiegelt, so daß er ein „*unendliches Bewußtsein*“ bzw. ein „*bewußtes Unendliches*“ genannt wird¹³⁷. Diese für Schlegel charakteristische Nobilitierung des Verstandes liegt letztlich darin begründet, daß er das Gefühl als den Ursprung des Verstandes annimmt, und dieses nach Art eines Wahrnehmungsvermögens für das Unendliche versteht.¹³⁸ Daher setzt Schlegel die Erkenntnisweise des Verstandes mit der Phantasie bzw. der Einbildungskraft gleich. Diese aber bestimmt er - ähnlich Schellings Verständnis der Einbildungskraft als der Fähigkeit der ästhetischen Anschauung, d.h. der Ineinsbildung von Denken und Fühlen, Bewußtem und Unbewußtem, Subjekt und Objekt - als das „Gesetz“ des „Überspringens“ des subjektiven Ich in sein wahres „Gegenteil“, nämlich in das Unendliche.¹³⁹ Es ist daher die mit der Einbildungskraft identische, poetisch reflektierende Phantasie, welche „*das Endliche ins Unendliche hinaustreibt, wobey alles Gesetzliche aufhört.*“¹⁴⁰ In „*Verstand und Phantasie*“ als dem Vermögen zur Selbstentgrenzung in das Unendliche hinein sieht Schlegel sogar das Wesen des Menschen.¹⁴¹

Es entsteht also, um zu Schlegels Verhältnisbestimmung zwischen dem Unendlichen und dem Bewußtsein zurückzukehren, aus dem Unendlichen das Bewußtsein, „*wenn das Unendliche unendlich endlich wird*“¹⁴², d.h. wenn es sich, aus sich herausgehend, in einem endlichen Bewußtsein bestimmt und auf dem Wege dieser Selbstbestimmung zugleich in sich, in seine eigene Unbestimmtheit, zurückkehrt. Schlegel fügt hinzu, daß umgekehrt das Unendliche entstehe, wenn im Bewußtsein die Vereinigung des Ich und des Nicht-Ich, d.h. des positiven Elements des Bewußtseins mit dem Unendlichen selbst,¹⁴³ erreicht sei.¹⁴⁴ Hiermit intendiert er

¹³² Vgl. KFSa, XIII, 32: „*Vernunft* ist diejenige Form des Bewußtseins, die hervorgeht aus dem Einflusse des irdischen Elements auf die Denkkraft. Vernunft ist an die Erde gebundener, irdisch gewordener Geist. An die Grundform des irdischen Elements, die Beharrlichkeit, muß also das menschliche Bewußtsein gebunden sein - , gebunden an das Vorurteil des *Dings*. - Diese Form ist es, was die Denkkraft zur Vernunft macht.“

¹³³ Vgl. KFSa, XIII, 292.

¹³⁴ Vgl. KFSa, XIII, 77, Nr. 349: „Das *Ding* ist eine falsche Erdichtung der Vernunft.“ Zu Schlegels Kritik am Ding-Begriff der Vernunftphilosophie vgl. ausführlich Elsässer (Anm. 16), 1-24 (*Ding und Vernunft*).

¹³⁵ Vgl. KFSa, XIII, 32: „Die Vernunft ist nichts als ein abstraktes Verbindungsvermögen, im Endlichen und mit dem Endlichen. Die sich selbst überlassene Vernunft würde nie auf den positiven Begriff des Unendlichen gekommen sein, so endlos sie auch Endlichkeiten aneinandergereicht hätte.“

¹³⁶ KFSa, XII, 13; vgl. den Zusatz in: KFSa, XII, 13: „das, was die Alten durch *nouß* ausdrückten.“ Zur Vorrangstellung des Verstandes vgl. auch KFSa, XII, 74: „Aus unserer Theorie geht hervor, daß der Verstand die höchste Potenz des Bewußtseyns ist; mithin daß der Verstand Kausalität habe. Alle Kraft ist ja Kraft des Verstandes und es giebt keine Stärke als die Stärke des Geistes.“

¹³⁷ Vgl. KFSa, XII, 28: „*Der Verstand ist ein unendliches Bewußtseyn, ein bewußtes Unendliches, ein reflektirtes Universum, eine universelle Reflexion.*“ Vgl. auch KFSa, XII, 13, Anm. 1: „Der Verstand ist ein universelles Bewußtseyn, oder ein bewußtes Universum.“ Zu Schlegels hermeneutisch bedeutsamem Begriff des Verstehens vgl. Zovko (Anm. 88).

¹³⁸ Vgl. hierzu ausführlich Elsässer (Anm. 16), 17f.

¹³⁹ Vgl. KFSa, XIII, 293; zu Schlegels Verständnis der Einbildungskraft vgl. ausführlich Elsässer (Anm. 16), 25-27.

¹⁴⁰ KFSa, XII, 84.

¹⁴¹ Vgl. KFSa, XII, 84: „Das Wesen des Menschen aber besteht in *Verstand und Phantasie*. Man kann sagen: Verstand und Phantasie sind die Elemente der Form der Menschheit.“

¹⁴² KFSa, XII, 25.

¹⁴³ Das Nicht-Ich ist mit dem Unendlichen identisch, vgl. KFSa, XII, 21: „Die Synthesis ist: *Es giebt kein Nicht-ich als das Unendliche*“.

keine genetische Ableitung des Unendlichen aus dem Bewußtsein, sondern das Ziel der Geschichte des Bewußtseins, nämlich dessen sich aufhebende Rückkehr in das Unendliche. Diese Rückkehr des endlichen Bewußtseins in seinen unendlichen Ursprung ist nicht nur unvermeidlich, sie soll vielmehr nach Schlegel auch sein, um den falschen Anschein der Realität, d.h. einer eigenen, substantiellen Wirklichkeit des Endlichen aufzuheben.¹⁴⁵ Denn das Unendliche ist, um mit Schlegel zu sprechen, „eine gränzenlos potenzierte I, nach allen Seiten“¹⁴⁶, d.h. es ist wesenhaft unbegrenzt und kann daher nicht gegen etwas Endliches und sei es nur gegen das endliche Bewußtsein, begrenzt sein, so daß dem Bewußtsein streng genommen keine eigenständige, das Unendliche begrenzende Realität zugesprochen werden kann. Deshalb ist nach dem sog. ‚Theorema I‘ in der Einleitung der *Transcendentalphilosophie* „ALLES IN EINEM, UND EINS IST ALLES“¹⁴⁷; alles Endliche ist also immer schon im Unendlichen aufgehoben, so daß dieses die „absolute Realität“¹⁴⁸ genannt wird. Dabei unterscheidet Schlegel an einer Stelle der *Transcendentalphilosophie* terminologisch noch einmal zwischen dem Inhalt dieses sog. „Maximum der Realität“, den er das ‚Universum‘ nennt, und dem ‚Unendlichen‘ als seiner Form.¹⁴⁹ Ist ihm der ursprünglich auf Leibniz zurückgehende Terminus des ‚Universums‘ auch mit Schleiermacher gemeinsam, so lehnt er jedoch im Unterschied zu Schleiermacher die Möglichkeit einer Anschauung des Universums auf Grund seines erfahrungsjenseitigen Charakters ab. Seine wenn auch modifizierte Aufnahme der ursprünglich heraklitischen All-Einheits-Formel verbindet Schlegel nicht nur mit Hölderlin, sie erhellt auch seine Auffassung einer Einheit des Positiven, d.h. des Unendlichen, und des Negativen, d.h. des Bewußtseins, die nach seiner Überzeugung vom Satz der Identität formuliert wird, der für ihn deshalb die „letzte Wahrheit“¹⁵⁰ zum Ausdruck bringt. Daher wäre - im Sinne eines unerreichbaren Ideals - die Philosophie erst dann vollendet, wenn alle Sätze identisch und alle Begriffe transzendent geworden sind, wenn sie also auf das über die sinnliche Erfahrung Hinausliegende referieren.¹⁵¹ Denn der Begriff des Unendlichen ist nach Schlegels ausdrücklicher Kennzeichnung transzendent,¹⁵² weil er eine unsichtbare, der sinnlichen Anschauung unzugängliche und in diesem Sinne erfahrungsjenseitige Wirklichkeit bezeichnet¹⁵³. Ist aber das Unendliche die letztlich einzige Realität in allem, sei es sinnlich, sei es intellektuell, Erscheinenden, so ist alles Individuelle, wie Schlegel sagt, ein Bild, eine Darstellung, eine

¹⁴⁴ Vgl. KFSa, XII, 25: „Und wenn im Bewußtseyn des Ich und Nichtich, und die Vereinigung der beyden erreicht ist, entsteht das Unendliche.“

¹⁴⁵ Vgl. KFSa, XII, 11: „Der Schein des Endlichen soll vernichtet werden; und um das zu thun, muß alles Wissen in einen revolutionären Zustand gesetzt werden.“ KFSa, XII, 29: „Wenn erwiesen ist, daß die Realität des Endlichen Täuschung ist, ...“ KFSa, XII, 77: „Das Endliche ist gar nicht, es ist nur in Beziehung auf das Ganze. Und dieses Ganze ist identisch mit der absoluten Intelligenz, oder mit dem Gedanken der Gottheit.“ Hierzu vgl. den ausführlichen Kommentar von Elsässer (Anm. 24), 123; KFSa, XII, 97: „Sie (sc. die Philosophie) wäre also eine methodische Übung des Verstandes und der denkenden Kraft, Vernichtung des Endlichen.“

¹⁴⁶ KFSa, XII, 25.

¹⁴⁷ KFSa, XII, 7; diese All-Einheits-Formel nennt Schlegel das „Prinzip aller Ideen, und die Idee aller Prinzipien.“ (KFSa, XII, 7).

¹⁴⁸ Vgl. KFSa, XII, 23: „Da nun die Philosophie aufs Absolute und Realität geht, so soll abstrahirt werden von aller relativer Realität. Dies geschieht dadurch, daß wir die absolute Realität setzen.“

¹⁴⁹ Vgl. KFSa, XII, 28: Das Maximum der Realität ist das Universum. Das Unendliche ist nur die Form.“

¹⁵⁰ Vgl. KFSa, XII, 27: „Die Verbindung dieser beyden Begriffe [sc. des Bewußtseins und des Unendlichen] kann in dem Satz ausgedrückt werden: *das Positive und Negative sind eins*. Dies ist der Satz der Identität, wir nennen ihn *die letzte Wahrheit*.“ KFSa, XII, 28: „Der Satz der Identität ist die letzte Wahrheit, das Unendliche und das Bewußtseyn sind die ersten Begriffe.“

¹⁵¹ Vgl. KFSa, XII, 28: „Die Philosophie ist vollendet, wenn alle Begriffe transzendent, und alle Sätze identisch sind. (Dies ist aber nur das Ideal der Philosophie, das nie erreichbar ist). *Transzendent* nämlich, weil, um jene Begriffe zu fassen, man nicht nur aus sich selbst, sondern auch aus aller Erfahrung hinausgehen muß.“

¹⁵² Vgl. KFSa, XII, 28: „Der Begriff des Unendlichen ist transzendent.“

¹⁵³ Vgl. KFSa, Bd. XII, 23: „Die absoluten Elemente des Realität sind das Bewußtsein ... und das Unendliche. Alle Elemente sind unsichtbar, also desto mehr die absoluten.“

Allegorie der - hier verwendet er wieder den Spinozischen Terminus für das Unendliche - einen, unendlichen Substanz,¹⁵⁴ aus der es hervorgeht¹⁵⁵. Denn die unendliche Substanz ist Quelle jeder Form, indem sie sich individualisiert,¹⁵⁶ so daß jede Form unendlich bzw. Bild oder Allegorie des Unendlichen ist¹⁵⁷. Die Form aber ist das Substantielle im Individuum,¹⁵⁸ wobei Schlegel unter einem ‚Individuum‘ „sowohl die einzelne ‚organische Einheit‘, die selbst verstehend das Unendliche bewußtmacht, als auch das Ergebnis des Bewußtmachens, die begrifflich fixierten ‚Einheiten“¹⁵⁹, versteht. Daher ist die gesamte Welt als Inbegriff aller Individuen bzw. als das höchste Individuum ein noch unvollendetes Bild des Unendlichen und insofern ein „relativ Unendliches“¹⁶⁰. Als Bild und Darstellung des wesenhaft Unendlichen, d.h. in symbolisch-repräsentativer Hinsicht, sind die Individuen daher selbst unendlich.¹⁶¹ In dieser Wesensbestimmung des Individuums liegt schon die Antwort auf die in Schlegels Augen entscheidende Grundfrage der Philosophie: „*Warum ist das Unendliche aus sich herausgegangen und hat sich endlich gemacht?*“; diese aber ist gleichbedeutend mit der Frage: „*Warum sind Individua?*“¹⁶² bzw. mit der bereits von Leibniz für Schlegel gleichsam vorformulierten und vom späten Schelling und von Heidegger wieder aufgegriffenen Urfrage der Metaphysik: „*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?*“¹⁶³ Schlegels durch-

¹⁵⁴ Vgl. KFSa, XII, 39: „Wenn wir uns den Übergang von dem einen [sc. der einen unendlichen Substanz] zu den andern [sc. den Individua] erklären wollen, so können wir dies nicht anders, als daß wir zwischen beyden noch einen Begriff einschieben, nämlich den Begriff des *Bildes* oder *Darstellung*, *Allegorie* (ecekýn). Das Individuum ist also *ein Bild* der *einen unendlichen Substanz*.“

¹⁵⁵ Vgl. KFSa, XII, 39: „Der Begriff der Individualität wird hergeleitet aus der *einen, unendlichen Substanz*.“

¹⁵⁶ Vgl. KFSa, XII, 39: „Die Form geht hervor, indem sich die Substanz individualisirt.“ KFSa, XII, 37: „*Die Quelle der Form ist also Substanz*.“ KFSa, XII, 39: „Die unendliche Substanz ist zu denken als die Quelle aller Form.“ Anschließend fügt Schlegel überraschenderweise hinzu: „also ist sie [sc. die unendliche Substanz] zu denken als Bewußtseyn, als ein Geist.“ (KFSa, XII, 39). Daß er damit einen Widerspruch zu allen anderen Ausführungen in der *Transcendentalphilosophie*, die dem Unendlichen ein aktuales Bewußtsein gerade absprechen, behauptet, liegt auf der Hand. Dieser Widerspruch könnte aber dadurch aufgelöst werden, daß er - allerdings entgegen dem unmittelbaren Wortlaut dieser Formulierung - der unendlichen Substanz nur das Vermögen zur Hervorbringung des Bewußtseins und in diesem Sinne potentielle Bewußtseinsfähigkeit zusprechen will. Es könnte allerdings auch sein, daß Schlegel hier Spinozas Verständnis der unendlichen Substanz, der das Denken als ein Attribut wesenhaft zukommt, unwillkürlich rezipiert, ohne sich dabei ad hoc des Widerspruchs zu seiner eigenen Bestimmung des Unendlichen bewußt zu sein. Wie dem auch sei, der singuläre Ausnahme-Charakter dieser Stelle erlaubt es, sie in systematischer Hinsicht zu vernachlässigen und ihren unmittelbaren Bedeutungsgehalt der Unaufmerksamkeit des Autors zuzuschreiben.

¹⁵⁷ Vgl. KFSa, XII, 39: „*II. Theorem: Jede Form ist unendlich*. Der Beweis liegt schon in der Deduktion [der] Form, ihre Quelle ist nämlich die *Substanz*.“ KFSa, XII, 39: „Durch den Begriff der Allegorie wird deutlich, *daß die Form unendlich ist*.“ Zu Schlegels Form-Begriff vgl. KFSa, XII, 37: „Die Form ist das Prinzip der *Einheit*, und Einheit ist der Charakter der Form.“ Form und Materie aber sind die „*Elemente* der Welt außer uns“ (KFSa, XII, 37).

¹⁵⁸ Vgl. KFSa, XII, 37: „Die Form der Substanz ist *Identität* (Beharrlichkeit), die der Elemente *Duplicität* (Veränderlichkeit). Verbinden wir nun die Substanz mit Duplicität und Veränderlichkeit, so erhalten wir - das *Individuum*. Die Form ist das *Substantielle* in den Individuen.“

¹⁵⁹ Elsässer (Anm. 16), 46.

¹⁶⁰ Vgl. KFSa, XII, 42: „*Daß die Welt noch unvollendet ist*, die Welt nämlich als Inbegriff [aller] Individua. Wenn wir nicht den reinen Begriff des *Unendlichen* nehmen, so erhalten wir den Begriff des höchsten Individuums oder des relativ Unendlichen. Das Individuum ist ein beständiges Werden, sobald also die Welt ein Individuum ist, ist sie unvollendet.“ Anschließend hebt Schlegel die praktische Bedeutsamkeit dieser Annahme des Unvollendetseins der Welt hervor: Erst sie ermögliche ein motiviertes, zielgeleitetes Handeln des Menschen in der Welt. Zum Bildcharakter des Individuums vgl. KFSa, XII, 42: „Nun sind aber alle Individua Bilder.“

¹⁶¹ Vgl. KFSa, Bd. XII, 39: „Die Individua sind da, das Ganze darzustellen. Das Individuum ist also auch unendlich, weil es das Unendliche darstellen soll.“

¹⁶² Vgl. KFSa, XII, 39: „Es ist die Frage, die man an die Philosophie macht, und auf deren Beantwortung alles ankommt; nämlich: *Warum ist das Unendliche aus sich herausgegangen und hat sich endlich gemacht?* - das heißt mit andren Worten: *Warum sind Individua?*“.

¹⁶³ Zu Leibniz vgl. *Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison*, § 7: „Pourquoy il y a plustôt quelque chose que rien?“ (Bd. VI, ed. Gerhardt, Hildesheim/New York, 602); zu Schelling vgl. *Philosophie der Offenba-*

aus traditionelle Antwort auf diese Frage lautet: Seiendes ist bzw., in seiner Terminologie, Individuen sind, um das Unendliche darzustellen, das aus sich herausgegangen ist, um mit der Welt ein Abbild seiner selbst hervorzubringen.¹⁶⁴ Untraditionell aber ist Schlegels Bestimmung des Unendlichen als eines reinen, an ihm selbst bewußtlosen Werdens und Lebens auf Grund seiner immanenten Gegensätzlichkeit, als der vollkommen unbestimmten, irrational-chaotischen Überfülle, die aus sich hervorgehen, sich selbst darstellen will.

VI.

Daß dieses spezifische Grundverständnis des Unendlichen, das m.E. auf Schlegels Hypostasierung seiner eigenen Sehnsucht nach dem (wahren) Unendlichen zurückzuführen sein dürfte, nicht auf die *Jenaer Transcendentalphilosophie* beschränkt ist, sondern über diese hinaus bis an die Zeit seiner Konversion heranreicht, zeigt zunächst eine kurze Passage im ersten Buch seiner Kölner Vorlesung über die Entwicklung der Philosophie von 1804-1805, in der die „positive Erkenntnis der unendlichen Realität“ (KFSa, XII, 166) als die unendliche, unvollendet bleibende Aufgabe der Philosophie bestimmt wird, die die Philosophie eher als „ein Suchen, Streben nach Wissenschaft, als selbst eine Wissenschaft“ (KFSa, XII, 166) erscheinen lasse.

Bedeutsam für Schlegels Verständnis des Unendlichen ist vor allem seine Kölner Vorlesung von 1805-1806 über *Propädeutik und Logik*: In deren erstem Hauptstück charakterisiert Schlegel in einem Abschnitt über den ‚Ursprung der Begriffe‘ die Idee des Unendlichen als jene Idee, die der Mensch nicht durch seine sinnliche Anschauung empfangen haben kann, weil sie den endlichen Gehalt jeder sinnlichen Anschauung unendlich übersteigt.¹⁶⁵ Diese dem menschlichen Geist wesenhaft immanente Idee des Unendlichen aber ist nach Schlegel in sich in zwei Ideen gespalten, nämlich in die Idee der unendlichen Einheit und in die Idee der unendlichen Fülle.¹⁶⁶ Dabei führt Schlegel die ihm zufolge in jeder gegenstandsbezogenen Vorstellung vorausgesetzte¹⁶⁷ Idee der allgemeinen, vollkommenen, mithin unendlichen Einheit¹⁶⁸ genetisch auf die präexistente Einheit jedes menschlichen Ich mit dem göttlichen Bewußtsein

runge, I. Vorlesung, Erster Band, Darmstadt 1974, 7; zu Heidegger vgl. *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1958, 15-17; Schlegels Fassung dieser Ur-Frage der Metaphysik lautet (KFSa, XII, 39): „Oder: *Warum läuft das Spiel der Natur nicht in einem Nu ab, so daß also gar nichts existirt?*“.

¹⁶⁴ Vgl. KFSa, XII, 39: „Das Individuum ist also *ein Bild* der *einen, unendlichen Substanz*. (Man könnte dies auch ausdrücken: Gott hat die Welt hervorgebracht, um sich selbst darzustellen.)“.

¹⁶⁵ Vgl. KFSa, XIII, 243f.: „Eine solche Idee aber, die durch sinnliche Anschauung nicht empfangen und gegeben sein kann, weil sie die Schranken derselben weit übersteigt, ist die Idee des *Unendlichen* und zwar der *unendlichen Mannigfaltigkeit* und *Fülle*. Zwar ist in jeder Anschauung eine Mannigfaltigkeit gegeben, allein sei diese auch noch so groß und reich, sie ist immer doch nur eine endliche, beschränkte; denn jede Anschauung als auf einen Gegenstand gerichtet, ist dadurch schon bestimmt und auf einen gewissen Raum, den der Gegenstand nun eben einnimmt, eingeschränkt. Eine unendliche Mannigfaltigkeit und Fülle aber kann auf keinerlei Weise in einer so beschränkten Anschauung aufgefaßt, noch in einem äußern Eindruck empfangen oder von einem äußern Gegenstande gegeben werden.“

¹⁶⁶ Vgl. KFSa, XIII, 245: „Man könnte daher auch sehr gut sagen, es gibt in dem menschlichen Geiste nur die eine Idee des Unendlichen, aber dieses Unendliche ist zweifacher Art: eine unendliche Einheit und eine unendliche Fülle und Mannigfaltigkeit; man kann aber auch beides nun wirklich trennen und zwei verschiedene Idee annehmen, die aber in der innigsten Verbindung und Beziehung stehen.“

¹⁶⁷ Vgl. KFSa, XIII, 244: „Dies ist die Idee der *unendlichen Einheit*, welche Idee auf alle unsere Vorstellungen angewandt wird und sie alle beherrscht. Denn jede Vorstellung setzt ja, weil sie sich auf einen Gegenstand beziehen soll, die Einheit dieses Gegenstandes und den Begriff der Einheit voraus.“

¹⁶⁸ Vgl. KFSa, XIII, 244: „Die ursprüngliche Einheit also, deren Idee uns angeboren ist und allen sinnlichen Eindrücken und Vorstellungen vorhergeht, ist - 1. eine *allgemeine*; 2. eine *vollkommene* Einheit; d.h. es ist eine unendliche Einheit, denn eben weil sie schlechthin allgemein und schlechthin vollkommen ist, ist sie auch notwendig unendlich.“

in Form einer Erinnerung an diese präexistente Einheit zurück.¹⁶⁹ Im Unterschied hierzu sei die Idee der unendlichen Fülle dem natürlichen Streben des menschlichen Geistes, das auf eine unendliche Fülle gerichtet ist und diese deshalb in den sinnlich wahrgenommenen Gegenständen zu erblicken glaubt, zu eigen.¹⁷⁰ Diese beiden Ideen aber konstituieren in der Unzertrennlichkeit ihrer gegensätzlichen Beziehung aufeinander die eine Idee des Unendlichen.¹⁷¹

War das Unendliche in der *Jenaer Transcendentalphilosophie* als die Einheit der Gegensätze von Unbestimmtem als dem positiven und Bestimmtem als dem negativen Element charakterisiert, so werden diese beiden dem Unendlichen immanenten Elemente in der Kölner Vorlesung analog gekennzeichnet: Denn die Idee der unendlichen Überfülle entspricht sachlich dem positiven Element des Unbestimmten, die Idee der unendlichen Einheit in etwa dem negativen Element des Bestimmten. Daß diese beiden Ideen im Unendlichen auch als einander entgegengesetzt, als zueinander widerständig verstanden werden, verbürgt die Bezeichnung des Unendlichen als eine ‚Idee‘; denn nach Schlegels andernorts dokumentierter Auffassung ist eine Idee „eine absolute Synthesis absoluter Antithesen, der stete sich selbst erzeugende Wechsel zwei (sic !) streitender Gedanken.“¹⁷² Die Idee des Unendlichen ist folglich nach Schlegels Verständnis aus den beiden antithetischen Ideen der unendlichen Einheit und der unendlichen Fülle zusammengesetzt und daher ist das Unendliche selbst der unaufhörliche Wechsel zwischen Einheit und Fülle und als dieser, in völliger Übereinstimmung mit der *Jenaer Transcendentalphilosophie*, ein unendliches Werden.¹⁷³ So wandelt sich die Frage nach dem „Zusammenhang des Endlichen zu dem Unendlichen“ (KFSa, XII, 410) in die nach „dem Verhältnis zweier Unendlichkeiten“ (KFSa, XII, 410), nämlich der unendlichen Fülle und der (unendlichen) Einheit, deren Gegensatz „an die Stelle jenes des Endlichen und Unendlichen“ (KFSa, XII, 410) getreten ist, sofern „nach unserer Ansicht das Endliche im Innern in sich immer unendlich ist, weil es eine unendliche Fülle vom Leben in sich faßt.“ (KFSa, XII, 410). Das Endliche enthält aber diese unendliche Fülle in sich, weil es - als Abbild des Unendlichen - gleichfalls ein ewiges Werden und daher als solches immer schon mit dem ewig werdenden Unendlichen versöhnt bzw. vereint ist,¹⁷⁴ zumal das Unendliche, wie

¹⁶⁹ Vgl. KFSa, XIII, 246: „Aus der Erinnerung eines ehemaligen Zustandes, wo unser Ich mit dem göttlichen Bewußtsein der unendlichen Ichheit und Einheit selbst *noch eins* war, entspringt dieser Begriff der Einheit; es ist das wiedererwachende Bewußtsein jener ursprünglichen Einheit ein Gedanke, den wir aus unserm eigenen Bewußtsein in den Gegenstand hinübertragen, und den unsere Einbildungskraft dann dort umfaßt.“

¹⁷⁰ Vgl. KFSa, XIII, 247 : „Die letztere (sc. Haupttätigkeit des Strebens nach unendlicher Fülle) ist ein aus der innern Natur der geistigen Tätigkeit selbst sich entwickelndes (sic !), ursprüngliches, notwendiges Streben.“

¹⁷¹ Vgl. KFSa, XIII, 245: „denn jene beiden Ideen, die wir nun aufgestellt haben, stehen in der unzertrennlichen Beziehung aufeinander, und sind im Grunde nur eine und dieselbe Idee in zwei verschiedenen Richtungen und Gestalten. Man könnte daher auch sehr gut sagen, es gibt in dem menschlichen Geiste nur die eine Idee des Unendlichen, aber dieses Unendliche ist zweifacher Art: eine unendliche Einheit und eine unendliche Fülle und Mannigfaltigkeit; man kann aber auch beides nun wirklich trennen und zwei verschiedene Ideen annehmen, die aber in der innigsten Verbindung und Beziehung stehen.“

¹⁷² KFSa, II, 184, Nr. 121.

¹⁷³ Vgl. KFSa, XIII, 277f.: „Die wahre Philosophie kann nirgends eine beharrliche Substanz, ein Ruhendes, Unveränderliches, statuieren, sie findet die höchste Realität nur in einem ewigen Werden, einer ewig lebendig beweglichen Tätigkeit, die unter stets wechselnden Formen und Gestalten eine unendliche Fülle und Mannigfaltigkeit aus sich erzeugt.“ Vgl. hierzu Elsässer (Anm. 16), 38: „Das Unendliche *ist* reines Werden. Hierin gründet der nur scheinbare Widerspruch, daß die eine Idee in zwei aufgespalten sei, nämlich ‚die Idee der *unendlichen Einheit* und die Idee der *unendlichen Fülle*‘. Einheit und Fülle zeigen die dem Unendlichen an sich selbst wie als Idee wesentlich eigentümliche, immanente Gegensätzlichkeit an. Der aktuelle Bezug zwischen den Gegensätzen ist allererst der Grund endlosen Werdens, und dieses ist mithin nichts anderes als der unaufhörliche Wechsel zwischen beiden.“

¹⁷⁴ Vgl. KFSa, XVIII, 277: „Man mache den Versuch und entferne aus dem Gegensatze des Endlichen und Unendlichen den Begriff des ewigen, unveränderlichen, beharrlichen *Seins*, und setze an dessen Stelle den entgegengesetzten Begriff des ewigen Lebens und Werdens, so fällt alle Schwierigkeit weg, und es zeigt sich, daß

wir sahen, auch die Idee der unendlichen Fülle - neben der der unendlichen Einheit - als ein konstitutives Element in sich enthält.

Diese dualistische Bestimmung des Unendlichen aber bleibt, im ganzen gesehen, fragwürdig: Konnte schon der Antagonismus zwischen den beiden Elementen des Unendlichen, dem Unbestimmten und dem Bestimmten, in der *Jenaer Transcendentalphilosophie* von Schlegel nicht wirklich aufgezeigt, sondern nur behauptet werden, so gilt dies auch für das Gegensatzverhältnis zwischen den Ideen der unendlichen Einheit und der unendlichen Fülle innerhalb der Idee des Unendlichen selbst. Daher verwundert es nicht, wenn Schlegel an einer Stelle seiner Kölner Vorlesung von 1804-1805 über die ‚Entwicklung der Philosophie‘ den Ideen der unendlichen Einheit und der unendlichen Fülle die gleiche Bestimmung zuspricht, den Menschen in einen Zustand zu versetzen, in dem alle Trennung und Verschiedenheit aufgehoben bzw. vereinigt sei.¹⁷⁵ Fällt aber die Unterscheidbarkeit der Ideen oder Elemente als der immanenten Strukturen des Unendlichen, dann wird dieses tatsächlich zu einem ‚ununterscheidbaren‘ und damit auch gänzlich unerkennbaren ‚Chaos‘, das sich von dem Nichts nicht mehr unterscheidet.¹⁷⁶ Das romantische Unendlichkeitspathos Friedrich Schlegels trägt daher bereits den Keim des Nihilismus in sich.

nicht nur eine Verbindung zwischen dem Endlichen und Unendlichen möglich, sondern daß beide eigentlich eins und dasselbe und nur dem Grade und dem Maße nach verschieden seien. Ein werdendes Unendliches ist, insofern es noch nicht seine höchste Vollendung erreicht hat, zugleich doch auch endlich, so wie das werdende Endliche, insoweit in ihm eine ewig bewegliche, wechselnde, sich verändernde, verwandelnde Tätigkeit wirksam und lebendig ist, trotz seiner äußern Beschränkung doch eine unendliche, innere Fülle und Mannigfaltigkeit enthält.“

¹⁷⁵ Vgl. KFSa, XII, 395: „Der Gedanke der *unendlichen Einheit* hebt alle Trennung und Verschiedenheit, mithin alle Persönlichkeit auf, und so wie diese uns dahin versetzt, wo keine Trennung mehr statthat, so setzt uns die unendliche Fülle in einen Zustand, wo alle Trennung vereinigt, wo alles vermischt und verbunden ist.“

¹⁷⁶ Vgl. hierzu Zeuch (Anm. 52), 120: „Alles - und in diesem Falle ist es berechtigt zu sagen *alles* - ist dann ein ununterscheidbares Chaos. Wenn jedoch unendliche Fülle wie unendliche Einheit letztlich ein und dasselbe sind, dann kommen Gefühl und Verstand in ihrem Bemühen, das Unendliche zu erkennen, zu ein und demselben Ergebnis, und eine Unterscheidung zwischen ihren Erkenntnisweisen verliert ihren Sinn: Am Ende steht immer das Unendliche bzw., weil gänzlich ununterscheidbar, damit im eigentliche (sic !) Sinne nicht erkennbar, das *Nichts*.“