



*Hb. 35<sup>a</sup>*







# Fermenta Cognitionis

von

Franz Ritter v. Baader.

---

*Fünftes Heft.*

---

Berlin, 1824.  
Gedruckt und verlegt  
bei G. Reimer.



Formens Cognitionis

Ce n'est qu'en faisant fermenter, qu'en agitant  
et reactionnant les *differentes* essences que l'on peut  
en extraire l'*Esprit*.

St. Martin.

Berlin, 1824.  
Gedruckt und verlegt  
bei G. Reimer.



Diejenigen Leser dieser Zeitschrift, welche, wie bereits in der Vorrede zum 4ten Hefte bemerkt ward, mit mir übel zufrieden waren, daß ich es wagte, mit J. Böhmischen alchimistischen Grillen ihre ganz wasserklare Philosophie trüben zu wollen, werden vollends die Geduld verlieren, wenn sie (zwar gegen meinen Wunsch) etwa noch zum Ueberflus auch dieses 5te Heft durchsehen, und in selbem nun gar die Wiederaufwärmung der kabbalistischen Rechnungsspielwerke (wie sie meinen werden) finden. Indessen kann ich diese Leser doch versichern, daß sie

sich täuschen wenn sie meinen, von der Nichtigkeit dieser beeden mit Recht verrufenen Künste (so wie selbe nämlich der Menge bekannt worden sind) schon gründlich unterrichtet zu seyn, weil man nämlich die Carricatur einer Sache nicht gründlich kennt, wenn man noch nicht zur Kenntnifs ihres Originals gelangt ist, und da ihnen leztre fehlt (um deren Erlangung es diesem 5ten Hefte zum Theil zu thun ist), so kann auch ihre Aufklärung hierinn, wie in so manch andern Dingen, noch nicht probefest seyn, weswegen sie denn allerdings, und der *petite santé* dieser ihrer Aufklärung, wenn schon nur dunkel, bewusst, klug daran thun, sich auf eine nüchterne und magere Diät bis auf weitres zu beschränken, und alles von sich zu weisen, was auf die schwere Kost (d. i. in die Tiefe) geht. Jenen Lesern dagegen, denen der Sinn für „die Wunder der Intelligenz“



bereits aufgegangen ist, welche uns die Doktrinen der Religion darbieten, wird dieses 5te Heft nicht unwillkommen seyn, und es wird die erhebende Ueberzeugung in ihnen bestärken, daß diese Religion „der Freyheit und des Lichts“ jene Wunder nicht darum unsrer Intelligenz darbietet, damit wir sie gedankenlos angaffen, auswendig lernen etc., und eben so gedankenlos und gedankenbindend (folglich gedankenwidrig) der Nachwelt überliefern sollen; auch nicht darum, damit wir in unserm Eigendünkel wäñnen, ihrer entbehren, sie ignoriren und „unsre Philosopheme des Staubs“ über sie erheben zu können, — sondern wohl nur darum, damit wir an ihnen, als wahrhaft klassischen Producten, unsre eigne Genialität inne werden, üben, entfalten, und nur hiedurch die Gabe und den Geber immer mehr verherrlichen sollen.

Auch mit den so sich nennenden „Frommen“ (Pietisten) werde ich es in diesem Hefte verdorben haben, weil ich mich in selbem bestimmt gegen den flachen sentimentellen Pietismus unserer Zeit erkläre, mit dem ich erst seit meinem Aufenthalt in Norddeutschland und einem Theil Russlands nähere Bekanntschaft gemacht habe, und von dem es mir vorkam, als habe sich die Religiosität der Vornehmen und Geringeren dormalen in ihn, als in einen Schlupfwinkel gerettet. Aber die feindliche Stellung, welche trotz seines Demüthigthuns dieser Pietismus sich gegen die Wissenschaft anmaßt, macht es nicht minder nöthig ihn zurück zu weisen, als jene antireligiösen Philosopheme seiner Gegner.

Zwar, wer die Wissenschaft (die Freyheit des Erkennens) nicht anders als aus jener sich so nennenden antireligiösen Freidenkerei kennt, und von

keiner andern Aufklärung weifs, als von jener Opposition philosophischer Systeme gegen die Religionsdoktrinen etc., dem kann man es nicht verdenken, wenn er gegen jede Religionswissenschaft ein Vorurtheil gefasst und sich's zur Maxime gemacht hat, seine Religiosität gegen ein solches Vernünfteln andrer sowohl, als gegen seine eigne Vernunft oder Unvernunft bestens zu verwahren; wenn schon dieses ihm nicht immer leicht werden wird, weil mit einem solchen Niederhalten ihres Mißbrauchs auch ihr rechter Gebrauch gehemmt bleibt, sohin ein solcher frommer, falls anders seine Gedankenlosigkeit ihn nicht dagegen verwahrt, immer mit Zweifeln (Scrupeln) heimgesucht und in der Gefahr sich befinden wird, sich und seinem Gott eine Ueberzeugung zu heucheln (anzulügen) die er doch nicht hat, und auch nicht haben kann, weil er sich ja das Organ

gebunden hält, in dessen freier Bewegung eine solche Ueberzeugung ihm nur werden könnte. — Aber verdenken muß man es allerdings solchen Frommen, wenn sie diese Maxime nicht mehr bloß für sich behalten, sondern selbe, und mit ihr ihre vernunftschwache Subjectivität, auch objectiv geltend machen, und einem religiösen Obscurantism begründen wollen, welcher der Kirche nur religiöse Imbecilles und Heuchler verschaffen würde, wie dieses von einem politischen Obscurantism und für den Staat gälte.

Und so machte sich denn wirklich, nach Napoleons Sturz, zwar der Wunsch laut: „daß der völlig (erst bei der vornehmen, sodann bei der nichtvornehmen Welt) achtlos wordenen Religion der ihr gebührende Respekt wieder verschafft würde“, aber obschon klar über den Zweck, war man es doch so wenig über die Mittel, daß mehrere so-

fort zum zweckwidrigsten riethen, nämlich zur Wiedereinstellung alles freien Forschens und Debattirens etc. — Jemem Rasenden (in Tieks Zerbino) gleich versuchte man die Szenen des bereits durchgespielten 2ten und 1sten Akts wieder vorzuschieben, und schien die Meinung gefasst zu haben, daß das ehrlichste und freieste, — nämlich das Licht der Wahrheit mit dem unehrlichsten und unfreiesten — der Geistesklaverei und den Waffen der Finsterniß — siegreich vertheidigt, und die Keuschheit der Intelligenz einzig und allein — durch ihre Combabisirung gesichert werden könnte.

So lange indess der Religion (ihren Doktrinen) nicht wieder von Seite der Wissenschaft eine auf freies Forschen und sohin wahrhafte Ueberzeugung, gegründete Achtung verschafft worden seyn wird, so lange die Bemühung darnach nicht das angelegendste Ge-



schäfte mehrerer Denker von Talent seyn wird, die sich noch überdies in Vereine hiezu verbinden müssen; (denn man vergesse nicht, daß eben nur durch solche Vereine jene die Religionswissenschaft total verfinsternde Aufklärung zu Stande kam); so lange werdet ihr (Fromme und Nichtfromme) mit all'euren Geboten und Verboten, mit all'eurem Gerede und Thun oder vielmehr Geberden um Religion, und mit all'eurem Mummen- und Mumienspiel mit ungeschichtlich s o m i t illegitim wordnen Formen, dem Uebel nicht abhelfen, und so lange wird auch diese nichtgeachtete Religion nicht wahrhaft geliebt werden, weil man doch nur herzlich und aufrichtig lieben kann, was man aufrichtig geachtet sieht, und als achtbar unbezweifelt erkennt; so wie der Religion auch nur mit einem solchen *amor generosus* gedient seyn kann, nicht aber mit euren fa-

den ver stolnen pietistischen Liebeleien.  
— Mit andern Worten: Wollt ihr  
dafs die Praxis der Religion wieder ge-  
deie, so sorgt doch dafür, dafs wir wie-  
der zu einer vernünftigen Theorie der-  
selben gelangen, und räumt nicht eu-  
ren Gegnern (den Atheisten) vollends  
das Feld mit jener unvernünftigen  
und blasphemischen Behauptung: „dafs  
an eine solche Religionstheorie, als an  
eine unmögliche Sache, ganz nicht zu  
denken, dafs die Religion blofse Her-  
zenssache sey, bei der man des Kopfes  
sich füglich entäufsern könne, ja müsse,  
als einer blofsen blinden Routine und  
Empirie“. — Denn mit einer solchen  
Behauptung arbeitet ihr ja diesen eu-  
ren Gegnern in die Hände, welche nicht  
ermangeln werden, diese eure Behaup-  
tung für sich und gegen die Religion  
*utiliter* zu appliciren, wie sie nicht  
ermangelt haben, von dem ähnlichen  
Resultat der kritischen Philosophie

denselben Vortheil zu ziehen. — Einer Philosophie von welcher, ohne das Gute zu verkennen was sie leistete, doch behauptet werden muß, daß ihre Haupttendenz dahin gerichtet war, unsre Geistesflachheit recht gründlich (*Stereotype*) zu machen.

Endlich bemerke ich, in Bezug auf die in diesem Hefte enthaltne Vindizierung „eines möglichen nicht begrifflosen Zahlengebrauchs“, daß dieser Gegenstand in einem folgenden Hefte (bei einem Versuch einer Deduktion: der Zahl, des Maasses und des Gewichts) weiter ausgeführt werden wird.

Memel, den 8. September 1823.

Das Ganze ist die Sache, welche nicht  
 zurückgelassen werden, die eine Behauptung  
 tunc für sich selbst, was die Folgen  
 mittel zu erklären, wie sie nicht  
 entzogen haben, von dem künftigen  
 Resultat der kritischen Philosophie



1.

**D**ie Identität des Inhalts und der Form wird nicht selten übel gedeutet, nämlich als Einerleiheit (Confundirtseyn) beeder, da selbe doch nur die Identität des beede erzeugenden, sich in beeden manifestirenden Principis aussagt. Ein Mineral z. B., an dem man die Gleichzeitigkeit des Entstehens seiner Substanz und seiner Gestalt nachweisen kann, wird als primitiv erzeugt erkannt; aber dasselbe gilt für jedes wahrhafte organische Gebild, nämlich die Einheit (Nichtzweiheit) der Produktion ihres Inhalts und ihrer Form. So z. B. bringt uns der Widerstreit des Geistes und Leibes am Zeitmenschen zur Erkenntnifs der Nichtidentität ihres Urstandes, und zum Wunsche, von einer solchen Form (Leib) erlöset,

und mit einer andern angezogen zu werden. Römer 7, 23. 24.

Das Leben will Fülle und Hülle; es will erfüllt (beseelt) und umhüllt (gestaltet) seyn, will Inhalt und Form, Seele und Leib haben. Und zwar beide in Eintracht, d. h. seine Beseelung und Beleibung soll eine Identität des Principis (eine *Harmonia praestabilita*) aussagen. Der Grundtrieb des Lebens ist sohin weder Gestaltungs- oder Bildungstrieb allein, noch Beseelungs- oder Erfülltseyntrieb allein, sondern er geht auf beide, und zwar in ihrer Eintracht. Ein Grundbegriff des Lebens, welcher freylich jedem physiologischen Systeme vorleuchten sollte, den ich indess in keinem der bis jetzt bestehenden noch klar ausgesprochen finde. — Beseelung und Begeisterung wird übrigens meistens, obschon mit Unrecht vermengt, da man eigentlich unter letzter nur das Bedürfnis jedes einzelnen Geistes (Lebens) versteht, sich mit Seinem universellen Geiste (Leben) in stets offenen Rapport zu erhalten, um dieselbe

Union des beseelenden und beleibenden Faktors in sich zu erhalten, welche in jenem universellen Geiste (als Begriff derselben) besteht. Der Geist ist nämlich, wie auch unter den Neuern besonders Hegel mit Klarheit nachgewiesen, überall der Begriff, oder die Mitte (Zentrum) und sohin die Sache (das Leben oder der Lebendige) selbst; welche zentrale, oder wenn man will androgine Natur des Geistes schon dessen alte Signatur ☿ andeutet, wo ♀ den weiblichen, hülfegebenden, ♂ den männlichen, beseelenden oder erfüllenden Lebensfaktor, und ✕ ihre Union bemerklich macht. Uebrigens ist es derselbe universelle Geist, welcher die legitime Union der zween Lebensfaktoren in Jedem creaturlichen Geiste potent oder produktiv, so wie jede illegitime unproduktiv erhält. Denn dafs z. B. ein creaturlicher böser Geist sich in sich entzweit, und in diesem Widerspruch impotent findet, das hat er wohl nicht von sich, sondern vom guten universellen Geist, wel-

cher ihn eben in dieser Aufhebung seines wahrhaften Seyns, und im Tantalischen Streben nach solchem fest hält.

## 2.

Wenn mit Recht von der Philosophie behauptet wird (Hegels Encyclopädie §. 2.) „dafs ihr Gegenstand in der Vorstellung eigentlich nicht anzutreffen, und selbst der Erkenntnißweise nach dieser entgegengesetzt ist, weil durch die Philosophie das Vorstellen über sich hinaus gebracht werden soll“, so ist diese Behauptung so zu deuten, dafs die philosophische Erkenntnißweise die Bewegung des Erkennens von der unmittelbaren Vorstellung zwar nicht los, aber von ihr insofern frei macht, insofern die Schranke das Bestimmende (Positive, Faktische etc.), welches jene Bewegung des Erkennens vorerst äufserlich hemmte und bestimmte, nun als innerlich bestimmend (als Nothwendiges) selbe leitet und trägt. — Es verhält sich nämlich hiemit wie mit jeder freien Bewegung im Unterschied

schied einer unfreien, welch' erstere nur insofern eine solche ist, als sie ihres äußern Grundes mächtig geworden, und dagegen den innern Beweggrund in sich eröffnet hat. Dieses gilt übrigens von den beiden Elementen der Vorstellung, ihrem Inhalt (Empfindung) und ihrer Form.

Wer das an eine Vorstellung gebundene Erkennen (in sich und andern) von dieser Gebundenheit befreit, leistet darum dasselbe, was Jener, welcher einen einzelnen irrdischen Körper von seiner Gebundenheit an die Erde (Schwere) befreien und ihm zur freien Bewegung eines Gestirns (als einzelnen Weltkörpers) verhelfen würde, und ohne Zweifel gilt diese Befreiung wohl auch für das religiöse Erkennen.

## 3.

„Der Gegenstand der Religion (sagt Hegel *ibid.* §. 5.) ist zwar für sich der unendliche Gegenstand, der alles in sich befassen soll, aber ihre Vorstellungen bleiben sich nicht getreu, indem ihr auch wieder die Welt (das zeitlich-räumliche oder materielle Universum) aufser dem

Unendlichen selbstständig bleibt, und was sie als die höchste Wahrheit angiebt, zugleich unergründlich, Geheimniß und unerkennbar, ein gegebenes und in Form eines Gegebenen und Aeußerlichen für das unterscheidende Bewustseyu bleiben soll."

— Wogegen ich nun folgendes bemerke:

1) Es ist nicht die Schuld der Religion und ihrer Doktrinen, wenn diese von einzelnen oder mehrern Theologen unvernünftig gefasst, und gelehrt werden, und es ist nirgend bei ihr von diesem materiellen Universum als einem gegen und aufer Gott absolut selbstständigen die Rede, so wenig als man die zur höchsten Selbstsucht gesteigerte Ichheit darum schon vom Universum (oder Gott) los, und selbstständig achtet, wenn gleich das tantalische Streben des Gottwidrigen, nach einem solchen absoluten oder innern und äußern Losseyu von Gott darum nicht geläugnet werden kann. — 2) Was die Mysterien der Religion betrifft, so giebt sie diese keineswegs für absolut unerforschbar aus, sondern nur bedingungsweise, („That was ich euch sage, so werdet ihr inne werden, ob meine Lehre aus Gott ist"),

und selbst da wo unser Erkennen „ein über Sich“ inne wird, findet dieses Innenwerden nur bei und in der freien Bewegung des erstern statt, welche freie Bewegung sonst die philosophische heisst, eine Benennung, die man wohl gegen jene vertauschen könnte. 3) Eine Erkenntniss kann mir gegeben (geoffenbart) seyn, ohne das sie mir darum äusserlich ist, und es würde eine arge Mißdeutung der reinen Identität unsers Bewusstseyns oder unsrer Freyheit seyn, wenn man diese absolut nähme, und nicht anerkennen wollte, das das Denken des Menschen kein Erdenken, sondern nur ein Nachdenken ist. — 4) Im vernünftigen Bewusstseyn (in der Erhebung desselben in die göttliche Vernunft) verschwindet nur die schlechte, aufser der Einheit nicht nur herausgehaltne, sondern sich selbst von ihr ausschließende Einzelheit, indem sie, nicht etwa im engern Sinne Hegels aufgehoben, d. i. in das Allgemeine versenkt, oder zu Grunde gerichtet, sondern emporgehoben wird, so wie eine Pflanze in die Licht- und Luftregion ihrer finstern Wurzel enthoben, darum aber doch

nicht enturzelt wird. — Und wenn man es der Religion zum Vorwurf machen sollte, daß sie auch im freiesten Erkennen der Creatur doch diese sich nur um so klarer von Gott unterscheiden läßt, daß somit die freieste Uebung ihres Erkennens, ihre Gottesfurcht, Liebe etc. nicht nur nicht aufhebt, sondern selbe bewährt, so wird sie sich diesen Vorwurf gerne gefallen lassen.

Mit Recht rügt Hegel die Gedankenlosigkeit jener, welche den Namen der Philosophie für eine unfreie Gedankenbewegung gebrauchen, welche das wahre als gegebenes und unmittelbares voraussetzt, an dem man nur unfreie Reflexionen anstellt. — Nun läßt sich aber in jeder Gedankenbewegung des Menschen jener Ternar nachweisen, den ich im I. Hefte S. 11. aufgestellt habe, d. h. der Mensch ist auch als erkennend in einem Höhern, er ist mit ihm, und dieses ist auch in ihm, oder die freie Bewegung des Erkennens kann und soll weder von einem Mitthun oder Mitwirken, noch von einem bloßen



Gegebenseyn abstrahirt werden, so wie ja auch jene freie Bewegung das innerlich Nothwendige nicht sich selber macht, sondern nur selber findet. — Wie darum nicht zugegeben werden darf, (dafs die Vernunft des Menschen im religiösen Erkennen (als ob ein andres statt finden sollte?) nicht, wie Hegel sagt, bei sich selber ist, so mufs auch die Unvernünftigkeit jener blinden Eiferer gerügt werden, welche etwa Hegels Behauptung „dafs alles was in jeder Wissenschaft (somit auch in der 'Religionswissenschaft) dem Menschen wahr ist, dieses nur durch und in Kraft der Philosophie sey" verfänglich und antireligiös erklärten, indem sie nicht einsehen, dafs Hegel in das philosophische Erkennen für das freie lebendigen Erkennen gegenüber (das religiöse Erkennen nach der wahrhaft blasphemischen Behauptung jener Eiferer, als das unfreie, todte oder passive gelten würde. — Dieses und ähnliche Mißverständnisse würden aber

nicht statt finden, falls man, wie ich im Text vorschlage, die von Hause aus nicht richtige Benennung des philosophischen Erkennens mit jener des *Freiens* vertauschte.

## 4.

In der ersten Ausgabe der Critik der Urtheilskraft findet sich die Bemerkung, daß der Philosophie das Princip der Spezification der Natur abhanden gekommen ist, und wenn darum Hegel behauptet, daß im Einzelnen manches vernunftlose in der Natur sich zeigt, so ist hieran wenigst zum Theil jenes unser Nichtwissen Schuld. Nicht nur allein aber zeigt sich in der Natur vernunftloses, sondern auch vernunftwidriges (unvernünftiges in jenem Sinne, in dem man von Unnatur spricht) und dasselbe gilt *par excellence* für die Geschichte, für welche gleichfalls das Princip der Spezification noch nicht aufgefunden ist.

Von größerm Belang, als mancher Leser wohl meinen dürfte, ist was Hegel im 11. §. seiner Encyklopädie „von sinnvollen Anschauungen sagt, welche das, was zwar nur Erscheinungen sind, so ordnet, wie die innre Folge des Begriffs ist, wozu noch gehört, das durch die Entgegensezung und Mannigfaltigkeit der zusammengestellten Erscheinungen die äußerlichen, sonst zufälligen Umstände der Bedingungen sich dermaßen aufheben, das nur das Eine, Allgemeine, Wahrhafte vor den Sinn tritt. Eine sinnige Experimentalphysik, Geschichte etc. würde auf diese Weise die rationelle Wissenschaft der Natur, und der Begebenheiten und Thaten der Menschen etc. in einem äußerlichen, den Begriff abspiegelnden Bilde darstellen.“ — Näher betrachtet gilt nämlich dieser Zweck der Abspiegung oder der Transparenz als der Zweck der Kunst überhaupt, selbst der religiösen, als Cultus, weswegen ich denn bereits im ersten Hefte leztern mit dem Experi-

ment zusammenstellte. — Es gilt somit auch vom Begriff: *Vis ejus integra si conversus in Terram*, d. h. wenn er zurück durch die Vorstellung wieder, zur Darstellung gelangt.

## 6.

Der wahrhaft vernünftigen Dialektik, als (wie Hegel sich ausdrückt) bewegender Seele des Fortgehens (der Evolution) steht nicht die bloße Inerzie des nur stillstehenden Verstandes bloß als solche entgegen, sondern eine unvernünftige Gegen- oder revolutionäre Rückbewegung, und nur der von einer solchen Unvernunft besessene Verstand äußert sich als abgefallen von der göttlichen Vernunft und gegen diese sich empörend.

## 7.

Seit Kant und Fichte wird das Wort: objectiv schier allgemein nur im engern Sinne, nämlich für das mir gegenüberstehende (Gegenständli-

che) genommen, nicht aber, wie es doch sollte, auch auf das über und unter mir seyende angewendet, nämlich jenes dem ich, und jenes das mir subjeirt ist. Eine solche Philosophie bewegt sich nur in der Horizontalfläche, und kann sich nur inner ihr, sohin nicht wahrhaft orientiren, denn der wahre Orient (Aufgang) ist über mir (im Zenith), so wie der wahre Niedergang unter mir. Der Fichtianism reduzirte vollends den Begriff des Objekts auf jenen des feindlichen Obstaculum.

## 8.

Mit Recht behauptet Hegel (ibid. §. 14.) daß die ältere Metaphysik durch ihren Satz: „daß das was ist, damit, daß es gedacht wird, an sich erkannt wird“ weit über der neuern kritischen Philosophie steht, und ich führe als einen gültigen Beleg jener Behauptung die Worte des *Scotus Erigena* an: *Intellectus rerum veraciter ipsae res sunt, dicente Dionysio, et Cognitio eorum quae sunt, ea quae sunt, est.* — Nur aus einem Urdenken

gehen (nach der Lehre der Alten) alle Dinge hervor, nur in ihm bestehen sie, und dieser ihr Seyn ist nur ein Ausgesprochenseyn.

## 9.

Jak. Böhm legt seiner Philosophie die Kreisbewegung des Lebens des Absoluten zum Grunde, indem er dieses Sich Suchend von Sich ausgehen, Sich aber Selber hiedurch findend, ewig wieder in Sich zurückgehen läßt, und denselben Ternar legt auch Hegel der Wissenschaft zum Grunde, indem, wie er sagt „die Idee als die Sich selbst gleiche ewige Vernunft, um für sich zu seyn, sich sich gegenüberstellt, und sich ein andres ist, aber in diesem Andersseyn sich selbst gleich, aus ihm wieder in sich zurückkehrt.“ Encyklopädie §. 11. — Scotus Erigena stellt denselben Ternar als Quaternar auf, indem er eine *Natura neque creans, neque creata* von dem Ternar der *Natura creans*, von *creata*, *et creans* und *creata* von *creans* unterscheidet, als das Zentrum vom Dreiangel.

J. Böhm unterscheidet (*Mysterium magnum* c. 35.) den eigentlichen Sinn der Sprache als ihr wahrhaft erfüllendes und gestaltendes (von deren Identität in der Folge die Rede seyn wird) von ihrer Form, und behauptet, daß der Verfall derselben (ihre anorgische Zersplitterung) eben in der Abstraktion und dem abstrakten Festhalten und Gebrauch der Form, sohin Ausschließen ihres wahren Inhalts (den J. B. die Sensualische oder Natursprache heisst) ihren Ursprung nahm. „Nachdem nämlich alle Völker erst in Einer Sprache redeten, in welcher jene sensualische wirksam war, wollten sie sich dieser letztern nicht mehr gebrauchen (von ihr sich in ihrem Sprechen nicht mehr leiten lassen) und führten die Geister dieser Sensualischen Sprache in eine äußerliche, grobe Form, und lernten aus der bloßen Form sprechen (welche, insofern sie von ihrem wahrhaften Zufalle nicht mehr erfüllt war, leer heißen konnte), wie denn heutigen Tages alle Völker nur aus

derselben bloßen äußern Form sprechen.“ — Wobei ich bemerke, daß diese Form, als des innern bindenden organischen Principis oder Geistes beraubt, sofort dem trennenden anorganischen Einwirken der äußern Elementar-Natur, Klima etc. verhältnißmäßig immer mehr unterliegen mußte, d. h. daß die Menschen in ihrer äußern Wertbildung sich immer einander unverständlicher werden müssen. — Und ib. §. 68 heißt es: „die Menschen hatten die sensualische Sprache des göttlichen Geistes in eine stumme Form gefaßt, und brauchten das Wort des menschlichen Verstandes nur in einer Form oder Gefäße, und verstunden nicht das Wort Gottes in ihrer eignen sensualischen Zunge, daß Gott Selber (*Deus Sermo* bei den Indiern und Persen) im redenden Wort des Verstandes wäre, [wie noch auf heute, dergleichen ist und geschieht.“ — Sie fingen nämlich an auf dieses göttliche Wort nicht mehr zu hören, „und endeten damit, daß sie es nicht mehr hörten.“

Was von der Identität des Erfüllenden und Gestaltenden überhaupt, das gilt



besonders auch hier, so wie dafs der menschliche Geist, so wie er mit Hilfe eines Höhern sich innerlich gestaltet (begreift) auch die Kraft und Macht erhält eine dieser innern Gestaltung entsprechende äufere (äufere Sprache, als gleichsam Leib) anzuziehen, oder äufserlich zu reden, welches äufere Wort sohin natürlich denselben Charakter der organischen Einheit (Einverständnifs), oder der anorganischen, repellirenden Nichteinheit und Entfremdung tragen wird, den das innre Wort hat, bis z. B. zu jener tiefsten atomistischen Zersplitterung der Wilden herab, von denen am Ende schier eine jede Familie ihre eigne [Sprache hat. — Insofern übrigens, wie J. B. bemerkt, jeder bestimmten äufsern Sprache ein bestimmter geographischer Locus (Polhöhe wie er's nennt) entspricht, so muß sich in dieser innern bestimmten Zertrenn- oder Theilbarkeit (als einer *varietas nativa*) das Princip der Völkertheilung (Völker heißen: Zungen) und Völkerwanderung

auffinden lassen, und J. B. hat hie-  
mit der Geschichte eben jenen Schlüs-  
sel der Specification nachgewiesen,  
dessen sie (nach §. 4.) bedarf. — End-  
lich bemerke ich hier noch, dafs so  
wie der aus aufgehobner Unschuld ge-  
wordne gute Charakter mehr ist als  
jene, so auch die aus der aufgehob-  
nen Natursprache sich unter der an-  
orgischen Zersplittrung der Sprachen  
im Stillen fortwachsende Eine allge-  
meine Sprache mehr als jene verlorne  
ist, und seyn wird.

## 11.

Was im vorhergehenden §. vom Ver-  
hältnifs und Mißverhältnifs der Form zum  
Inhalt in Bezug auf Sprache (Nennen)  
gesagt ist, gilt nun auch für die Zahl  
(als intellektueller Form) und ihren In-  
halt, den sie repräsentirt und bezeich-  
net, denn auch hier hat eine ähnliche  
Abstraktion statt gefunden (des Inhalts  
von der Form), und diese Abstraktion  
hatte mit jener in Wortbildung nicht nur  
dieselbe Quelle, sondern hängt mit ihr  
zusammen. Der Begrifflosigkeit des Nen-

nens entspricht jene des Zählens, oder eigentlich die Menschen beschränkten sich aufs bloße Rechnen (*compter*), nachdem sie aufgehört hatten im eigentlichen Sinne zu zählen (*nombrier*), so wie St. Martin von dem bloßen äußern und begrifflosen Reden der Menschen sagt: *qu'ils ne verbent pas.* —

Gründlich weist Hegel unserm Zahlgebrauch seine Begrifflosigkeit nach, aber dieser Vorwurf trifft keineswegs jenen Gebrauch der Zahlen, von dem wir freilich aus dem Alterthum nur sehr unvollständige Fragmente haben, über den aber die Schule des Spaniers Martinez Pasquallys (des Lehrers von St. Martin) etwas vollständigeres gelehrt hat, und zwar so, daß man auf den ersten Blick sich überzeugt, daß hier von was anderm als der modernen Begrifflosigkeit und der ältern kabbalistischen Spielerei die Rede ist. — Hegel bemerkt selbst (Logik I. S. 166.) „daß das Eins, Zwei, Drei, Vier als Henas oder Monas, Dyas, Trias, Tetraktys, einfachen Begriffen noch

sehr nahe liegen.“ Nun läßt sich aber nachweisen, daß dieses von allen zehn Zahlen (denn die Decadik ist nicht etwa willkürlich) gilt, daß diese alle nicht nur Vernunftbegriffen sehr nahe liegen, als untrennbare Begleiter, Zeichen oder *guides* derselben, sondern auch welchen? und wie? — Ueberdem giebt schon das, was besonders Hegel rationelles uns über einzelne sogenannte irrationale Theile der Mathematik sagt, die Vermuthung zur Hand, daß vielleicht letztere nur die Ueberbleibsel, und so auch wieder die Anfänge eines andern und nicht begrifflosen Zahlengebrauchs seyn dürften. — *Enfin*, sagt St. Martin, *cela me parait faire descendre les nombres dans la region du calcul vulgaire (ou les geometres et les mathematiciens trouvent à s'exercer beaucoup dans le calcul des effets et du mouvement des Etres, mais nullement dans la science des raisons et de l'Esprit* (welchen St. Martin überall vom Intellect unterscheidet) *de ces Etres; aussi est-on très savant dans ce siècle sur les revolutions*

lutions des astres, sur leur distance, sur les loix de refraction de la lumière etc., mais on n'a pas encore fait le premier pas pour nous apprendre la raison (die Vernünftigkeit) de la moindre de ces merveilles. — Im Gegentheil thaten sich Physiker und Theologen auf diese kritische Unwissenheit nicht wenig zu gut, und wenn man von ihnen verlangte, dafs sie die Natur und die Geschichte, vernünftig fassen sollen, so antworteten sie uns lächelnd: „Innre der Natur dringt kein erschaffener Geist!“ — *Castis omnia Casta*, d. h. hier: dem flachen präsentirt sich alles flach. —

## 12.

Lorsque nous contemplons une verité importante (sagt St. Martin in einem Manuscript „über die Zahlen“) telle que l'universelle Puissance du Createur, sa Majesté, son amour, ses profondes lumières et nous nous portons tout entier vers ce sublime modèle de toute chose (heben uns als contemplirend in ihm auf) toutes nos Facultés (hier vorerst die Faculté de contemplation

oder admiration — mirer — miroir) se suspendent pour nous remplir de lui, et nous ne faisons réellement (eben durch die-  
 ser unsrer Facultés Aufheben in Ihm) qu'un avec lui. Voilà l'Image active de l'uni-  
 tés et le nombre Un est dans nos langages l'Expression de cette unité ou de l'union in-  
 divisible (Nicht-Einerheit) qui, existant intimement entre les attributs de cette unité  
 Centre, devait également exister entre Elle et toutes ses Productions et Creatures. —  
 Nämlich hinsichtlich dieser ihrer Actions, weil die Union ihrer Essence unzerstör-  
 bar ist. — In Bezug auf diese Stelle be-  
 merke ich nun vorerst, daß dasselbe was  
 hier von der Faculté contemplante oder ad-  
 mirante gesagt wird (nämlich: daß ihre  
 Subjicirung die Einigung bedingt); auch  
 von der Faculté adorante oder aimante, und  
 von der Faculté agissante oder operante gilt.  
 Mit andern Worten: Jeder Cultus, oder  
 jeder Gottesdienst kann nur von Lie-  
 be (Neigung) ausgehen, und diese nur in  
 Bewundrung (Ehrfurcht — Furcht)  
 gründen, was ja suo modo sogar vom  
 Fraendienst im edlen Sinne der Cheva-  
 lerie gilt. — „Nun Israel (5 Moses 10,

12.), was fodert der Herr, dein Gott von dir? denn dafs du den Herrn deinen Gott fürchtest, dafs du in all seinen Wegen wandelst (denn eben die Furcht, bei J. Böhm der Schrack, giebt dir die Kraft, dich inne zu halten — *la Crainte contient*), und liebest ihn (Liebe verwandelt die Furcht in kindliche Ehrfurcht) und dienest dem Herrn deinem Gott von ganzem Herzen und von ganzer Seele,“ welcher Begriff des Dienens jenen des Weihens, Opfern etc. sein Selbst und eines andern schon einschließt. — Alles Dienen, Gehorsamen, Folgen geht nämlich (bei Kind, Volk, Thier) von Liebe oder Neigung aus, und von Ehrfurcht oder Furcht, und gleich schlecht ist ein Regiment, das sich nur fürchten, als jenes was sich nur *aimable* macht.

Schon hieraus (aus der Untrennbarkeit der Funktion der Intelligenz von jener der Liebe oder wie man sagt, des Herzens) läfst sich die Schlechtigkeit jener Maxime einsehen, welche dem neuern faden Pietism (diesem wahren religiösen Kozebuanism unserer Zeit) zum Grunde liegt, und

nach welcher behauptet wird „dafs die Religion nur Sache des Herzens und nicht der Spekulation sey, und man sich folglich bei ihr der Intelligenz nicht nur füglich entschlagen, und diese ruhen lassen kann, sondern selbst mufs. — Diese Pietisten zeigen sich folglich hiemit eigentlich nur noch als schlimmere Geistesstöcker als jene, welche die Intelligenz nur in den äufsern Banden menschlicher Autorität fest gebunden halten wollen. — Wie aber alles Leben, so ruht auch der Geist wahrhaft nur in der freien vollen Expansion seiner Kräfte, und diese Ruhe ist es, welche er sich selber, als frei bewundernd in in sich erfindet (nicht sich macht). — Es gilt übrigens auch hier, was im 1sten Hefte S. 38. von der guten und schlechten Abhängigkeit oder Disciplin gesagt worden.

13.

Der so eben aufgestellte Begriff der Erfüllung ist aber jener der Gestaltung (Bildung) und zwar der innerli-



chen (idealen) und der äußern (reellen, wie man etwas zweideutig sich ausdrückt,) zugleich, weil das Erfüllende das Gestaltende ist, oder der Inhalt (Geist) die Form (Bild, Wesen, wie J. Böhm sagt) bestimmt. Indem nämlich das Erfülltwerdende sich gegen sein Erfüllendes aufhebt (oder aufgehoben wird) gegen selbes sich suspendirt, bestandlos oder schwer macht, empfängt es (in seinem Wiederausgesprochen - oder Hervorgebracht werden von letztern) nicht nur seine (untergeordnete) Existenz, sondern auch die Weise (*modus*) der letztern oder seine Gestalt, und hiemit wird nicht nur das Erfüllende offenbar, sondern das Erfüllte (als gleichsam Consonans) mit. In diesem Sinne sagt St. Martin: *les corps (formes) ne sont que le voile des Principes qu'ils contiennent, et c'est à eux à se former sur les principes et non à ceux à se former sur la matière.* — Bringt man nun aber den Ternar des Gestaltens (Erfüllens) und Nicht-Selbst gestaltet (Erfüllt) werdens, des Gestaltet (Erfüllt) werdens und Gestaltens (Erfüllens) und endlich des nur Gestaltet (Erfüllt) werdens in

Anwendung, so ergibt sich, dassso wie *a* sich von seinem Höhern *A* erfüllen und gestalten lässt, selbes vor diesem das Vermögen erhält, ein ihm niedrigeres  $\alpha$  selbst zu erfüllen, und sich (als Leib) anzuziehen, weswegen für die Theorie des Bildes J. B. Saz gilt: Wie der Geist im Innern gestaltet ist, so signirt er sich auch äufserlich. Und so begreift man denn, wie das Erfüllende auch das äufserlich Enthaltende wird.

In Bezug auf das obige: *Contiennent*, bemerke ich den Doppelsinn dieses Worts, indem es entweder im guten Sinne genommen wird, als dienend der freien Expansion oder wahrhaften Erfüllung, oder im schlimmen, als solche hemmend. So z. B. gilt für dieses zeitliche Universum, dass in ihm allerdings das Enthaltne gröfser als das Enthaltende ist, und dass falls solches nicht wäre „nicht die Creatur sich sehnen würde nach der sie befreienden Freiheit der Kinder Gottes“, der Zeitmensch ewig und dieses materielle Universum selbst Gott heifsen müfste, eine Blasphemie, die

indessen den Fond aller irreligiösen Philosopheme macht. — Um übrigens hier einer gewöhnlichen irrigen Vorstellung zu entgegenen, die man sich von der Innwohnung eines Höhern einem Niedrigern (Gottes in der Creatur) gewöhnlich macht, führe ich folgende Stelle aus J. B. I. Menschwerdung 8, 7. an: „Gott ist nicht abtheilig, sondern überall ganz, und wo Er sich offenbart (Eine Creatur erfüllt), da ist Er ganz offenbar, so ist Er auch nicht meßlich und ist Ihm keine Stätte erfunden, Er machte Ihm denn selber eine Stätte in der Creatur, so ist Er doch ganz neben und außer der Creatur.“

## 14.

- Aus dem Gesagten läßt sich einsehen
- 1) daß der Zweck, Sinn oder Geist alles Gottesdienstes (Cultus) kein anderer seyn kann, als der, uns in unsre ursprüngliche Funktion als Gottesbild zu restauriren. („Wefs ist dieses Bild? — Gebet Gott, was Gottes ist“ nämlich sein Bild!)
  - 2) Daß eine Creatur, welche versäumt



sich von dem ihr Höhern erfüllen und gestalten zu lassen, oder was dasselbe ist, dieses in und durch sich zu offenbaren, hiezu nur durch den Reiz eines doppelten Mißbrauchs dieses Vermögens der Offenbarung veranlaßt werden kann; nämlich durch die Lust sich selbst zu erfüllen und zu gestalten, d. i. sich selbst zum Gott zu machen, oder durch jene, ein ihm niedrigeres sich zum Gott zu sezen, welchen zweifachen Abfall die Religion dann auch geschichtlich statuirt, und in ihm den Ursprung einer zweifachen Geistesmonstrosität, der teuflischen und brutalen, des Finster- und Thierbildes nachweist. Denn die Theorie des Lichtbildes im Gegensaze des Finster- und Thierbildes ist die Religionstheorie selbst.

Es ist ein bloßer Irrthum der neuern Philosophie, wenn sie glaubt, man müsse erst bei ihr über die Existenz oder Nichtexistenz dieser zweifachen Ungestalt am vernünftigen Geiste Auskunft und Bescheid erhalten, da man ja von ihr nur eine vernünftige Theorie des Entstehens und Fortbestehens

derselben verlangt. Ich habe übrige  
 schon anderwärts bemerkt, daß  
 in jedem Verbrechen diese Schlangen-  
 krümme aus centrifugaler Hoffart,  
 und centripetaler (dem Centrum [der  
 Mitte] nicht zu-, sondern ihm ent-  
 fallender, entweichender) Nieder-  
 trächtigkeit (den Caricaturen der  
 Erhabenheit und Demuth) sich,  
 als jene Krümme erzeugend nachwei-  
 sen läßt, und diese meine Theorie  
 des Verbrächens kann in der Lehre  
 von der Bewegung des Willens wohl  
 eben so weit führen, als in der Lehre  
 der Bewegung der Gestirne dieselbe  
 Zerlegung der Kräfte uns führte. —  
 Hier mache ich nur darauf aufmerk-  
 sam, wie sehr der Geist der Hoffart  
 in neuern Zeiten seine Rechnung da-  
 bei fand, daß die Theologen ihm von  
 Seite der Wissenschaft das Feld räum-  
 ten, und ungedenk daß es ihre  
 Pflicht sey, von dem, was ihrer Be-  
 hauptung gemäß über die Vernunft  
 geht, zu beweisen, daß es nicht  
 gegen diese ist, die Cultur der  
 Religionswissenschaft endlich ganz

einstellten, um, wie sie sagten, sich mit um so größerm Nachdruck auf das Praktische (die Moral) zu verlegen, wobei die Feigenblätter des kritischen Nichtwissens (eigentlich: Nichtmehrwissens) die Blöße ihrer Intelligenz bedecken sollten. — Macht dem Menschen nur weiß, daß er vermöge der Superiorität seiner Intelligenz (Aufklärung) die Doctrinen der Religion als eine „bettise“ verachten kann, so fröhnt ihr nicht nur seiner Hoffart, sondern auch seiner Niederträchtigkeit, indem er von der Furcht, welche jene Doctrinen ihm einflößten, los, sich nun um so ausgelassener der Putrefaction seiner schlechten Neigungen hingiebt. Daher der Beifall, welchen Schriftsteller bei der vornehmen und nichtvornehmen Welt erhalten (dieses Wort: Welt hier im Sinne der Schrift genommen), die ihre Leser stets zwischen dem bestialen und satanischen Elemente oder Pol, dem materiellen und spirituellen, zu schaukeln veratehen.

Wenn schon im vorgehenden §. eine dreifache Erfüllbarkeit und Gestaltbarkeit der freien, intelligenten Creatur statuirt ward, so ist doch leicht einzusehen, daß diese Erfüllung und Gestaltung nur im Einen Fall (der legitimen Selbstunterwerfung dieser Creatur unter das ihr Höhere) wahrhaft zu Stand kömmt, oder Bestand hat: wogegen sowohl das Bestreben der Selbsterfüllung als jenes der Erfüllung von einem Niedrigern in der That nie zur Erfüllung kömmt, sondern stets nur ein tantalisch Streben bleibt, oder leer ausgeht, wenn schon diese Tantalusquaal im ersten Falle als solche ganz ausbricht, und in einer solchen Creatur der Abgrund eines beständigen Leerens und Verzehrens im Gegensatze eines beständigen Erfüllens und Gebärens sich aufthut, wogegen im zweiten Fall dieses Feuer noch nicht völlig ausgekommen ist, und nur als nagender Wurm in der falschen Hülle sich bemerklich macht. Für jene Intelligenz, die sich im ersten Falle befindet, gilt der fürchterliche Spruch

Jesaja 57, 21 „Die Gottlosen haben nicht Frieden, spricht mein Gott.“ — wogegen von dem einen niedrigeren sich hingegen haben den (abgöttisch worden) Menschen gilt, das (wie bereits im 2ten Hefte S. 50. bemerkt ward) jeder Genuss der verbotnen äußern (wurmstichigen) Frucht (insofern der Mensch nämlich sein Herz in den materiellen Genuss setzt) ihm statt der Erfüllung und Stillung seines Lebenshungers nur den Schlangentisch der Feuerspeiß zu fühlen giebt. Die an jener Stelle bemerkte radikale Kühlung ist nämlich wahrhafte (ewige) Beleibung im Gegensatze der unwahren (Scheinerfüllung und Scheingestaltung — *nil datur praeter simulacra fruentum*), und dieses zeigt sich denn auch *par excellence* an der Spitze des thierischen Genusses (jenem der Begattung), von dem J. Böhm sagt „dass der Mensch Unmuths abziehen muß und seine wahre Lust nicht wahrhaft büßen kann“ — der radikale, ewige Beleibungstrieb der Seele (als Feuer-sucht) wird durch keinen irdischen Genuss gestillt, und alles was die irdische Frucht vermag, ist, das sie jenen Trieb



abwechselnd erweckt, und abwechselnd ihn wieder im Schlamm der Elemente versenkt, gerade als ob hier ein Missethäter verborgen wäre, dem man nicht die Freiheit geben kann, ohne daß er sie mißbraucht, und der also immer wieder ins Gefängniß zurück gebracht werden muß.

— J. Böhm hat darum wohl recht, wenn er diesen Stachel der Begierde dem in der durch ihre Abkehr von Gott grimmig, weil leer gewordenen Natur zuschreibt, welche das Seelenfeuer hiemit in sich beschlossen und verschlossen hält, und wenn er dieses Einschließen im wechselseitigen Kausalnexus mit dem Verbleichen jenes himmlischen Lichtbildes im Menschen stehend, aufstellt.

16.

Aber auch die Ursache der bemerkten Nichterfüllung etc. in den zweien Abweichungen des Erfüllungs- Gestaltungs- oder Beilebungstriebes der intelligenten Creatur wird klar, wenn man bedenkt, daß, obschon diese auf solche Weise in sich neben dem bereits bestehenden Centrum

(*Pivot*), ihrer Contemplation (*Admiration*, Spieglungslust, oder ihres *Imaginirens*) ein andres, zweites aufstellt, selbe das Erste hiermit doch nicht zu tilgen, sondern dieses Zweite ihm nur entgegen zu sezen vermag. Diese Creatur wird folglich auch der Reaction des ersten Centrums sich nicht zu erwehren vermögen, welches nicht aufhören wird, den immer wieder aufgestellten *Dagon* immer wieder nieder zu werfen (1 Samuel 5, 3.), d. h. die angestrebte andre Erfüllung etc. immer wieder aufzuheben, und selbe nie zu Bestand oder aufkommen zu lassen. — In diesem Zustande inneren Widerstreits oder Zerrissenheit, welcher sich ihr eben durch das Null ihrer Substantialität bemerklich macht, findet sich eine solche Creatur dem peinlichen Gesetze des isolirt (und nicht mehr als bloßer Moment der *Decade* [als Einheit oder Totalität]) operirenden *Binarius* preisgegeben. Ein Zerrissenseyn, bei welcher es indefs doch nur immer beim Willen bleibt, weil sie sich nie vollenden oder beenden, d. h. bis in die Essenz dieser Creatur selbst eindringen kann.

Hieraus ergiebt sich auch die Richtigkeit der Behauptung Daub's hinsichtlich der Untrennbarkeit des Ab- und Weglängnens vom Er- oder Anlügen, und dass Mephistopheles (in Göthe's Faust) lügt, wenn er behauptet, dass er lediglich nur ein verneinender Geist sey, oder dass ihm an der simplen Verläugnung Gottes und seiner Werke genüge, und dass er nicht selbst Gott, und Schöpfer seyn möchte.

## 17.

So wie der äufere, elementarische Mensch (selber nach seinem elementarischen Leben) ununterbrochen elementarisch consumirt und produzirt, wie deun die ihn als ihr Gebild constituirenden Elemente sich nur darum in ihm ununterbrochen aufheben, um ununterbrochen sich in und durch ihn wieder zu regeneriren, so gilt dasselbe *suo modo* vom Geistmenschen, und auch dieser producirt unaufhörlich geistige Substanzen, die ihn entweder als heilsame Lebensbalsame umgeben, oder als zerstörende Gifte. —

In der That ist es ein durchaus biblischer, von den Neologen durchaus unbeachteter Satz: daß jede gute, wie jede böse That des Menschen in ihrem Produkt sich geistig substanzirt (beleibt, bleibt), und daß nur eine entgegengesetzte auf gleiche Weise erzeugte Substanz den Menschen der guten oder bösen Einwirkung jener wieder zu entziehen vermag. Die biblischen Begriffe des Banns, des Heiligthums, der Sühnung und Erlösung etc. im alten und neuen Bunde sind alle nur Anwendungen jenes Begriffs, und sie würden unvernünftig seyn, falls nicht der Mensch durch jede besonnene Willensthat (sey es nun in der Nach- oder Aus- und Fortbildung des Gedankens, in Wortbildung [Sprechen] oder in wirklicher That) an sich oder aufer sich ein bleibendes und so lange wirkendes erzeugte, als lange dieses nicht durch ein entgegengesetztes wieder aufgehoben, und der Mensch von ihm wieder frei oder los wird, welches freilich nur inner seinem Zeitleben, als der alleinigen Region geistigen Werdens und Entwerdens, möglich ist. Die unphi-

loso-

losophische Bedenklichkeit (dafs, da der Mensch eine schlimme Substanz sich erzeugte, er auch billig allein sie wieder sich tilgen sollte) wird gehoben, wenn man erwägt, dafs selber in der That nicht allein, sondern nur als Mitwirker jene böse Substanz sich zu erzeugen vermochte, und folglich zur Erzeugung einer ihr entsprechenden guten Substanz wohl einer ähnlichen Mitwirkung (Hilfe) bedarf. — Mit andern Worten: Nur Gott kann Sünden vergeben, d. h. wie J. Böhm sagt, solche von dem Sünder weggeben, wie die Sonne die Pflanze von der finstern Wurzel weggiebt, und sie dieser enthebt. Die Religion verlangt aber hiebei von dem Menschen, als vernünftige Bedingung, die eigne Abkehr von dieser seiner bösen Substanz (vorerst nur im Willen) und zeigt eben so vernünftig, dafs diese Abkehr ihm nur durch Zukehr einer bereits gegenwärtigen guten Substanz möglich wird; denn wie könnte wohl *b* durch *c* von *a* präzipitirt werden, falls nicht *a* sich zu *c* neigte, und wie könnte *a* dieses ohne einer Wahlverwandschaft von *c* zu *a*? — So heifst es bei

D

Jeremia 36, 3. „Ob vielleicht das Haus Juda sich bekehren wollte, ein Jeglicher von seinem bösen Wesen, damit ich ihnen ihre Missethat und Sünde vergeben könnte.“

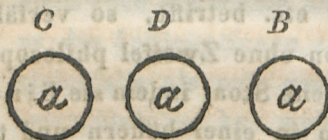
Die Kantische Vorstellung eines radikalen Bösen, wonach dem gefallnen Menschen nicht mehr zu helfen stünde etc., tilgt die Religion radikal, und es ist nicht abzusehen, welches Unheil das kalte Gift solcher Philosopheme stiften, indem sie das Gemüth gegen jede innre Sollicitation der helfenden Liebe verschliessen, und den Menschen in seinen eignen Augen zugleich besser machen als er ist, indem er jene Sollicitationen als alleinige selbst gemachte ansieht, und zugleich doch auch schlechter als er ist, indem er die Sollicitationen zum Schlechten gleichfalls als sein ganz eignes Thun betrachtet. — Aus welchem Gesichtspunkte die Irreligiosität all jener Philosopheme einleuchtet, welche den Menschen in seinem Gutes- wie in seinem Bösesthum, nicht als Mitwirker, sondern als absoluten Al-



leinwirker uns vorstellen. — Dieselbe Bemerkung gilt übrigens auch gegen jene Unvernunft der Stoa, welche den Menschen nicht anders von den Banden der knechtischen Furcht, des Schmerzens, der Lust und der Neigung frei machen zu können wähnt, als wenn sie ihn absolut furcht- und neigungslos zu machen sich anschikt, da z. B. ja eben nur die Begründung und Erwekung der Ehrfurcht (Gottesfurcht) es ist, welche den Menschen wahrhaft furchtlos macht (*je crains Dieu et je n'ai point autre crainte*), so wie nur die Absorbition aller Neigungen in wahrhafter Liebe ihn neigungsfrei machen kann. Und was das ganze Heer der kleinlichen irrdischen Schmerzen etc. betrifft, so verfährt die Religion ohne Zweifel philosophischer, als jene Stoa, indem sie Einen ungeheuren in einer höhern und tiefern Lebensregion gründenden Schmerz (über den Verlust seines Gottesbilds) in ihm erweckt, vor welchem alle jene niedrigern Schmerzen und Leiden sofort verstummen.

18.

Die im vorgehenden §. gegebne Ansicht kann uns auch gegen jene „unvernünftigen“ Zweifel an der Efficacität des Gebets bewahren, die man auf die Unveränderlichkeit der Weltstellung des Menschen stützt. Ein Mensch nämlich, dem alle äußere helfende Weltverbindung abgeschnitten wird, oder der sich durchaus nur im hemmenden Rapport mit der äußern Umgebung (in der Region *A*) gestellt sieht, geht durchs Gebet in eine tiefer gründende, weiter sich verbreitende und also auch mächtigere Region *a* ein, und verändert sich sohin mittelbar seine äufsre Weltstellung in der niedrigeren Region *A* selbst. Es befände sich z. B. der Mensch *D* vorerst im Rap-



port mit *B*,  
*C*, inner der  
niedrigeren  
Region *A*,  
und er hätte in sich die höhere Region *a*  
noch nicht erweckt oder geöffnet, so wird  
jedoch dieser Rapport sofort sich ändern,  
sobald selber letztes gethan hat, und die



doppelte Folge dieser Oeffnung einer höhern Region in sich, wird diese seyn, daß ein solcher Mensch mit jedem andern äußern *B, C* etc., in welchem dasselbe *a* schon früher erweckt und geöffnet sich befand, in eine andre Gemeinschaft tritt, oder diese andre Gemeinschaft durch gleichfalsige Eröffnung desselben *a* in jenen *B, C* etc. sich selbst herstellt.

Was darum Kant gegen das Gebet, als bloßes Fetisch - machen zum Theil richtig sagt, kann nicht unbedingt eingeräumt werden. Denn selbst das Gebet um Abwendung bloß äußerer Noth kann uns zu Gott bringen, dem diese Noth nicht selten als vorübergehend Mittel zu seinem bleibenden Zweck (der Wiederverbindung mit ihm) dient, wenn gleich der Mensch anfangs es schon anderst meint, nämlich zu Gott sich nur als Mittel zur Abwendung jener Noth, als Erreichung seines (des Menschen) Zwecks sich kehrt. Wäre es erlaubt, ein etwas krasses Bild zu brauchen, so könnte man dieses Verfahren mit jenem eines Tischlers vergleichen, der seine zusammen geleim-

ten Hölzer nur darum und so lange auch äußerlich zusammengepresst hält, bis sie innerlich fest verbunden dieses äußern Druks nicht mehr bedürfen.

Durch der Welt Noth  
Und der Welt Spott,  
Bringt dich dein Gott  
Aus der Welt Noth!

Jede andre (schlechte) Noth hat nämlich ihren Zweck erreicht, wenn sie die „Noth um Gott“ erweckt hat.

19.

Aus dem Gesagten wird ferner begreiflich, wie im Prozesse der Wiedergeburt des Lichtbildes (welches vorerst nur als ein Gegebenes im Unschuldstande vorhanden war) selbes nicht anders als auf Kosten des Geist-Thierbildes (mittelbar aber jenes zwar in der Zeit noch nur im Willen stöckenden Finsterbildes) nämlich durch Entkräftung und Entgründung der letztern begründet werden, oder zu Stande kommen und wachsen kann, wobei man freilich den momentanen nichtzeitlichen Empfängnisakt, von der successiven Ausbildung in der



Zeit, und der eigentlichen Geburt auſer der Zeit, als drei Momente jeder organiſchen Bildung zu unterſcheiden hat. Dieſes Lichtgebilde entwächſt nämlich jenen andern beeden Gebilden, wie eine Pflanze der finſtern Erde entwächſt in die freie Lichtregion, und jener ihre Kräfte zur eignen Beleibung an ſich zieht, weil, wie J. Böhm ſagt, der Tod dem Leben den Leib hergeben muß. — „Daher (III. Menſchwerdung 7,  $\text{H}$  das Gebet urſtändet, daß nämlich die Bildniß ſowohl aus dem eingeführten irrdiſchen Weſen (dem Elemente des Niederträchtigen, nach Niederem trachtenden), und auch aus den hoffärtigen hölliſchen Greueln mit dem Gebet ausgehe, und hiemit immer in Gottes Leben, in ſeine Liebe eingehe; und alſo ertödtet die rechte Bildniß immer den irrdiſchen Adam und auch den hölliſchen Hoffartſteufel, und muß immer ſtehen als ein Ritter. — Und thut ihr Noth, daß ſie ſich wehre, den irrdiſchen Geiſt nicht einzulassen, viel minder den feurigen, und wird doch von beeden gezogen, und von beeden geboren, nämlich aus

dem Feuer das Leben, und aus dem äufsern die Wunder.

Schon diese J. Böhm's Ansicht des Gebets; in Verbindung mit jener im §. 17. gegebenen der Sündenvergebung, giebt, wie der kundige Leser bemerken wird, die Elemente zu einer vernünftigen Theorie der Wiedergeburt zur Hand.

20.

Der Begriff des Absoluten ist der des Einen, *Unum*, nicht die abstrakte *unitas*, aufser oder neben dem also Nichts anders seyn, dem man (als *Inmiscibilis*) nichts hinzusezen (von dem man [als *Indivisibilis* oder als Individuum *par excellence*] nichts hinweg nehmen kann); denn was von jedem einzelnen Genie gilt, daß selbes sich nur in dem Verhältnisse wahrhaft gemeinsamen, und mittheilen kann, in welchem es seine Eigenheit erhält (eine Ansicht, die besonders Steffen klar geworden ist); dasselbe gilt *par excellence* vom Einen absoluten Geist als *genie centre*, der nämlich letzteres nur als *unite' Centre* ist und

bleibt. — Alles was folglich nicht sie selbst (diese Einheit) ist, was also nicht ist und doch ist, kann nur eine Negation, ein Minus, eine Diminution seyn, und darum läßt J. Böhm im und vom Grund (Absoluten) vorerst ewig nur eine Sucht, Begierde, Natur als ein Negatives und als gleichsam dessen Schatten entstehen, welche Sucht an und für sich gefaßt, als unganzes, sich im Widerspruch aufhebendes oder immer vergehendes sich zeigt, jenes Alterum der Pythagoräer, und dem also die Zweizahl zukömmt. — Indem aber J. B. diese Natur als *Indigentia libertatis (gratiæ)* das Feuer als *Indigentia luminis* definirt, heißt er eben sowohl die Freiheit eine *Indigentia naturae*, das Licht eine *Indigentia ignis*, und er begeht also hier nicht jenen Fehler der Abstraktion, den Plato (und nach ihm F. H. Jakobi) begiengen, indem sie den Satz aufstellten, daß der Ueberfluß das Bedürfnis erfunden habe, als ob der Ueberfluß sich anderst als nur im Bedürfnis, dieses sich anderst als nur am Ueberfluß fände. Dieselbe Polarität macht bekanntlich den Grund der

Schellingischen Naturphilosophie als contractiver Finster- und expansiver Lichtpol, und so auch tritt uns derselbe Dualism wieder in Hegels wahrhaft in die Tiefe gehender Logik, im abstrakten Elemente des Denkens, als Seyn und Nichtseyn entgegen.

Vor und nach J. Böhm hat zwar die Philosophie allerlei versucht, um zu einer Theorie des Findens (der Offenbarung, oder des Urstands des Falslichen etc.) zu gelangen, aber meist hierbei eine Kleinigkeit übersehen — nämlich um eine Theorie der Sucht (Begierde, sohin Natur im eigentlichen Sinne, als produzierend und nicht als Produkt im engern Sinne) sich umzusehen. Es heißt aber: „suchet, so werdet ihr finden“, so wie ich keinem Licht geben kann, der nicht das Feuer der Licht gebärenden Begierde mir giebt. — S. 2tes Heft S. 61, wo nämlich gesagt wird, daß ein solches von Gott sich ver- lassen finden ja nur das Erzeugtseyn der Sucht nach Ihm (der Noth um Gott) aussagt, für welche Sucht je-

nes: *Felix culpa* gilt, insofern im Stande der Unschuld eine solche tiefere Receptivität Gottes, und also auch tiefere Ausoder Eingeburt (Offenbarung) Gottes im Menschen nicht noch möglich gemacht war. — Uebrigens ist es nur das selbstische Hervortreten der Natur (des Binarius) in und durch die Creatur, oder dessen Abstraktion von der Einheit 1 (oder der Decadé 10 = ⑩), welche macht, daß 2 als  $\frac{2}{1}$  sich weiset, nämlich als gebrochne und componirte Wurzel des Bösen; welche als Fraction in sich getrennt, nur trennend operiren kann, wie denn auch jeder wahre Bruch ( $\frac{2}{1}$ ) mit seiner Potenzirung sich immer nur mehr von der Einheit entfernt, und dem Nullwerth zugeht. — *Aussi*, sagt St. Martin, *le mal est-il étranger à l'unité (il ne peut produire comme celle-ci, il ne peut que diviser et détruire) mais néanmoins, comme il y a quelque chose d'elle dans l'Etre diminué (S. §. 16.); cette diminution à engagé l'unité centre à se mou-*

voir, et cela sans que ce centre soit sorti de son rang (sans qu'il se soit vidé) puisque l'unité est indivisible, et c'est le plus sublime des mystères, et la source inepuisable des merveilles ou l'ame et l'esprit de l'homme peuvent éternellement s'observer.

## 21.

Auch Martinez Pasquallys unterscheidet; wie J. Böhm, den Gott-Eins (*unité centre*) von seinen 5 Offenbarungen oder Graden der Manifestation, ihn dem gemeinsamen Saft (*seve*) dieses Lebensbaums (der Göttlichen-Geistes- und Naturregion) vergleichend. Aber er versteht mit dieser *unité centre* keineswegs ihr in sich unentwickeltes, oder nicht expandirtes Seyn, sondern behauptet, daß selbe sich eben mit und durch diese immanente Selbstexpansion von allem was nicht sie selbst ist, aus- und abschließt; eine Unterscheidung, deren Nichtbeachtung jene Behauptung unwahr machen würde: „daß nämlich das „Göttliche“ (warum nicht Gott?) sich absolut und ganz seinen Gebilden mittheile“ (S.



Hinrichs Religion im Verhältnisse zur Wissenschaft.) Auch J. Böhm läßt den Ungrund sich selbst schauend und in seiner stillen Selbstspiegelungslust sich mit sich erfüllend, zwar als Geist in sich aus- und aufgehen, aber sofort mit dem gefundenen Geheimniß sich mit seiner Sophia (als Augenschluß) in sich verschließen.

Hier tritt der Begriff „des Unausprechlichen“ im höchsten Sinne ein. Und ich erlaube mir eben darum aus einem sinnigen Gedichte Rückerts (Urania 1825) folgende Stelle auszuheben:

— Als ob sich zu dem Chore  
Gesellen wollte auch das Licht der Kerzen,  
Es konnte vor der Hand doch nichts als  
leuchten,  
Weil es zu Wort nicht kam, schien es zu  
schmelzen. —

Auf solche Weise zeigt sich schon die Liebe Gottes zur Creatur als Tochter des Mitleids. — Die Schrift sagt nämlich: Gott hat uns zuerst geliebt, und unsre Liebe seiner ist nur Rückwirkung dieser Liebe Gottes zu

uns, die aber ohne unsre Inferiorität kein Objekt haben würde.

22.

Diese Selbstattraktion der *unité Centre* macht es übrigens auch begreiflich, warum uns unser Entstehen in und aus Ihr, so wie unser Bestehen durch sie, ein ewiges Geheimniß bleibt, oder warum (wie J. Böhm sagt S. 3tes Heft) „die Creatur nur ihr Gemachtwerden nicht kennt, welches ihr allein verborgen bleibt, und sonst nichts.“ — Und dieses ewige Geheimniß des Wie unsers Entstehens und Fortbestehens ist eben die Basis unsrer Bewunderung Gottes, und unsrer ehrfurchtvollen Unterwerfung unter Ihn, als unsern Schöpfer und Erhalter (eine Ehrfurcht, von der sich selbst die Teufel nur insofern losmachen konnten, als sie hie mit in die Schrecknisse der bloßen Furcht sich gestürzt sahen).

Eine Lust, diese Gränze des Wissens zu durchbrechen und seinen Zusammenhang mit seiner Wesenswurzel „zu analysiren“ („Wehe dem, der

zum Vater sagt, warum hast du mich gezeuget?" Jesaja 45, 10.) würde sofort mit jener coincidiren, wie Gott oder als Gott selbst schaffen zu wollen, und (um mich in der Schriftsprache auszudrücken) zu einer Zaubereisünde verleiten, welche, weil sie in die centrale Region selbst einzudringen strebte, auch eine furchtbarere Reaktion hervorrufen mußte, als jene Wissenslust Adams (des Guten und Bösen). — Die Spinozistische Confundirung des Geschöpf mit dem Schöpfer (gemäß welcher dieser in jenem ganz sich entäußert oder auflöst und eigentlich auf- oder darauf geht) ist übrigens um nichts besser, sondern nur ungemüthlicher als jene (im 2ten Hefte §. 53. bemerklich gemachte) mehrerer Mystiker, und der Mensch bedarf nur eines einzigen religiösen Akts seines Gemüths und Geistes, um sich von der ewigen Unterschiedenheit des Schöpfers vom Geschöpf zu überzeugen. — Dafs aber in neuern Zeiten die Religionswissenschaft eben am Spinozism wieder ge-

wekt worden ist; beweiset nur die Tiefe ihres Verfalls.

## 23.

Wenn wir aber schon (nach vorgohenden §.) den Modus unsrer Emanation nicht wissen; so wissen wir doch jenen unsrer Restauration (*Reintégration*), weil nämlich jene in der *unité Centre* selbst urständete, und unsre Essenz betraf, der sie ein gesondert Daseyn (*Etre*) gab; wogegen letztere zwar von derselben *unité Centre*, aber in der Zeitregion gewirkt ward und wird, und nur unsre mobilen Vermögen (*Facultés*) trifft, welche für sich keine *Etres* sind, nicht aber unser radikales Seyn, weswegen denn auch diese Restauration nicht wie die erste Emanation, ohne unser Mitwissen und Mitwirken geschehen kann. Womit denn auch der Irrthum mehrerer Mystiker widerlegt wird, welche, nicht damit zufrieden, daß die Ichheit sich zum bloßen Ich depotenzirt (denn Gott wird sofort im Ich zur Gottheit sich potenziren, so wie jenes aufhört sich zur Ichheit zu potenziren) dieses Ich selbst (dieses *moi*

con-

*constitutif* oder *puissance essentielle*, wie St. Martin es nennt) im mystischen Tode zu Grunde gehen lassen möchten, gerade als ob das Geschöpfungsgewordenseyn die Sünde selber wäre, und als ob das Geschöpf durch seinen Selbstmord seinen Schöpfer zu entschuldigen hätte, „weil ja das Schaffen nur als Abfall der Idee von sich selbst begriffen werden kann“ — unbeschadet dieses unsers Mitwissens und Mitwirkens beim Prozesse unsrer Wiedergeburt bleibt aber doch immer ein Theil des letztern (welcher die Vital-Funktion des Geistes betrifft) uns Geheimniß, weil selber nämlich mit jenem unsers ersten Entstehens und Bestehens unmittelbar zusammenhangt, wie ich bereits in meiner Schrift über Divinationskraft bemerklich machte.

24.

Jeder einzelne Keim, der aus der *unicé Centre* als der allgemeinen Wesenswurzel (die indess nach obigem an und für sich Wurzel, Quadrat und Cubus zugleich ist) hervorgeht, indem dessen Essenz ein gesondert Daseyn erhält, er-

E

schöpft sich als hervorbringend im Produziren sein Selbst als Frucht, und beschränkt seine Wirksamkeit aufs Erhalten dieser Frucht, nachdem er sie hervor gebracht und hiemit hervorzubringen aufgehört hat. Wollte man nun, wie mehrere Philosophen gethan, dieses Gesez der emanirten und geschaffenen Keime auf jene *unité centre* selbst anwenden, so würde einer solchen Construction Gottes dieser gleichsam unter den Händen verschwinden, weil Ein sich hervorgebracht habender Gott nicht mehr hervorbringend seyn, sohin ganz nicht mehr seyn würde, da ja ein bloß nur hervorgebrachter und nicht hervorbringender Gott Keiner ist. Von einem solchen sich selbst Hervorbringen (Fortpflanzen etc.) der *unité centre* kann also nie die Rede seyn, und diese bringt durch alle immanenten Operationen doch nie sich selbst hervor (Einmal Eins ist Eins etc.), und erweist sich eben hiemit als absolut nur hervorbringend, und nicht hervorgebracht; und darin, nämlich in der Confundirung des Hervorgebrachten mit dem Hervorbringenden, besteht ja auch alle Abgötterei und die Selbstvergötterung.



Was sohin diese Einheit wahrhaft hervorbringt, ist nicht sie selbst, sondern nur ihr Bild und Gleichniß, und von dieser Hervorbringung heist es: *Exceptio firmat regulam* (des alleinigen Seyns Gottes). In Martinez Pasqually's Zahlenlehre wird 1 (auch ①) als *Puissance première* aufgestellt, welche sich aufser sich nur mit Hilfe ihrer *Puissances secondième et troisièmes* manifestirt, so das das *Loi creatrice* ausschliessend nur bei der *Puissance première* bleibt, das Gesez der Administration den zweiten *Puissances*, jenes endlich der blossen Execution und Operation den Dritten übertragen ist. Welch leztre *Puissances* (sonst auch die Form erzeugenden) da ihr Objekt immer dasselbe ist, nur im Wege der numerischen Fortpflanzung sich von einem Wesen aufs andre übertragen, und sohin nicht als primitiv generirend betrachtet werden dürfen. — Wir sehen hier übrigens wieder jenen ersten, zweiten und dritten König Plato's (im 2ten Briefe

(an Dyonis), oder, wie ich in meiner Schrift: über Divinationskraft etc. mich ausdrückte, den Ternar des centralen, des Mit- und des werkzeuglichen Wirkens. — Eben die Einung des Mit- und werkzeuglichen Wirkens im Centrum (der Mitte) welches als der Begriff beeder schon in sich der Ternar ist, macht nämlich das geschiedne Heraussetzen jenes zweifachen Wirkens aus sich.

25.

J. Böhm unterscheidet im Lichtprozefs die Oel- und Wassererzeugung, und heifst letztes den Leib des Oels, welcher dieses gegen das (verzehrende) Feuer schützt, denn wenn das Feuer als solches in die Tinctur (das Oel) kömmt, so ist eine solche Creatur, sagt J. B., in der Hölle, wie denn im äußern Elementarreiche auf solche Weise das verzehrende Feuer auskömmt. — Auch die neuere Chemie bestätigt J. B. Ansicht, indem sie zum Lichtenstehen die Scheidung des Wassers in ein inflammables und nichtinflammables Wesen als nothwendige Bedingung an-



giebt. Kein Feuergeist (Qual) mag, wie J. B. sich ausdrückt, ohne Ertötung, Uebergabe seines eignen Naturrechts sanft seyn, und käme ihm zu dieser Ertötung nicht der Wassergeist (Qual) zu Hilfe, so möchte er nicht im Oele scheinen (leuchten) können. Damit also die Fortzeugung jenes Oels nicht gehemmt werde, muß ununterbrochen der Feuerqual im Wasserqual sich aufheben, sohin weder Feuer noch Wasser auskommen.

*Pourquoi, sagt St. Martin, le feu détruit la construction? (oder das Construkt) parceque la gêne de ce feu fait cette construction.* Die verzehrende Macht des Feuers bleibt nämlich im letztern Fall einem andern Objekt, nämlich der Aufhebung jenes Finsterwesens zugekehrt, welches J. B. als das erste unmittelbare nachgewiesen hat, in dem das Leben entsteht, aber nicht bestehen soll. Auf solche Weise begreift man nun freylich, wie das Feuer als erstes Element in jede Substanzirung (*Corporisation*) eingeht, welches aber ganz unmöglich demjenigen ist, welcher dieses Feuer als bereits

ausgekommenes faßt, und es in dieser seiner Abstraktion festhaltend, doch mit selbem an die Construction gebt. Ohne Feuer (sagt J. B.) wäre alles ein Nichts, ein wesenloser Ungrund, denn die wesen-coagulirende Kraft kömmt von ihm, und wird dieses Feuer im Erweken erkannt d. h. in seinem von der konstruirenden Funktion Herausgewandt - und Abstrahirtseyn, wobei zugleich bemerkt werden muß, daß hier von keiner Latenz des Feuers (Brennens) in jenem Sinne die Rede ist, in welchem die neuere Physik noch immer dieses Wort braucht, und mit ihrer latenten Wärme, latentem Licht, latentem Schall etc. nur die Latenz des Denkens offenbart. — Insofern übrigens die J. Böhmische Feuer- und Lichttheorie für jede Substanzirung und Beleibung, folglich auch für die ewige gilt, begreift man, wie auch hier nur durch Hemmung dieses (himmlischen) Beleibungsprozesses in der Creatur jenes *feu generateur* dieser zum rächenden *feu destructeur* wird.

S. meine Abhandlung über den Blitz als Vater des Lichts (als Anhang zu den Sätzen zur Begründungslehre des Lebens. —

26.

Jeder creaturliche Geist findet sich, nach J. Böhm, in seinem Urstand in der Schwebe zwischen vor und rückwärts, zwischen Evolution und Revolution, und er kann seine Selbheit wollen, in diese eingehen und den Naturgrund seiner Lebensgestaltnisse suchen, oder er mag vor sich das Eine, die Freiheit suchen, und was und wie er sucht, so findet er, das wird ihm in ihm zu Wesen, weil nämlich dieses sein Suchen (diese Feuersucht oder Begierde), das er dem Einen oder andern giebt, in dem Einen oder Andern aufhebt, die Wesen coagulirende Macht selbst ist. Nun mag er aber mit seiner angeborenen Selbheit, als solcher, nicht vorwärts gehen, wenn er nicht diese dem Feuer absterben läßt oder frei giebt, denn wie das Einzelne als solches von diesem Feuer erregt und erweckt wird, so wird es in ihm als solches wieder insofern auf-

gehoben, insofern es dem Einen assimiliert, und zur Einverleibung geschickt gemacht wird. Ein Geist also, der seine Selbstheit (Natur) diesem Feuersterben (Opfer) entzieht oder vorenthält, strebt in Ungehorsam als ein bösewordnes Kind gegen seine eigne Mutter, und erleidet mit Recht die Tantalische Pein des ein Eignes seyn wollens und doch nicht könnens.

Dieses Feuersterben der Ichheit, nicht des Ichs, ist begreiflich ein andres, wenn nur die erste Anlage zu letzter aufgehoben werden soll (im Unschuldstande oder jener primitiven Schwelbe), und ein andres, wenn die Ichheit bereits Wurzel gefasst und den ersten Schritt zu ihrer Potenzirung gemacht hat, wie dieses beim Menschen im Falle geschah, (denn vollendet ist diese Potenzirung im Zeitleben nie.

27.

Nur für einen solchen von der Einheit (dem absoluten Geist) sich ab, oder gegen diese kehrenden Geist treten Zeit



und Ewigkeit aus - und von einander, „und gehet, sagt J. Böhm (*signatura rerum* 8, 10) unser ganzes Lehren dahin, daß und wie man das von der Ewigkeit abgekehrte und in dieser Abkehrung vergiftete Leben dahin bringe, daß es mit seiner Begierde wieder in der Ewigkeit Wesen als in das in ihm verschlossene eingehe, dieses zu einem Leibe annehme, und mit demselben der Zeit Wesen tingire und wieder in Eins bringe.“ — (Eine in Einsbringung, die, wie schon oben bemerkt worden, keine bloße Restitution ist, sondern eigentlich ein Neues schafft.) — Wo immer nun, sagt J. B., sowohl im Menschen, als aufser ihm, die Ewigkeit in der Zeit sich in einem Bilde sieht (im Menschen nämlich unmittelbar, aufser ihm mittelbar), da geht das Paradies (unmittelbar oder gleichnißweise) auf, und er weiset diese Vermählung oder Conjunction der Zeit und Ewigkeit im Pflanzenleben in der Blüte nach, und giebt (zwar nicht die Handgriffe aber) die Theorie jener Kunst, mittelst welcher auch im Mineralreich ein ähnlicher Silberblik (*eternal*

moment, wie Shakespeare sagt) abgeschlossen werden kann.

Nirgend finde ich bemerkt, daß eine Creatur nicht anders aus ihrem ange-schaffnen Unschuldstande in dem des fixirten Charakters übergehen kann, als durch eine Zeit.

28.

Maistre ruft (*Soirées* II. 402.) bei Gelegenheit der Betrachtung über den über die ganze Erde verbreitet gewesen, nur durch das Christenthum aufgehobnen Gebrauch der Menschenopfer aus: *ou donc les hommes ont pris cette opinion? et quelle vérité avoient-ils corrompue pour arriver à cette épouvantable erreur? — Jeder Irrthum (Lüge) ist nämlich eine Carrikatur einer Wahrheit, wie jedes Verbrechen die Carrikatur einer Tugend ist, und wie derselbe Schriftsteller sagt, il faut toujours partir d'une vérité (vertu) pour enseigner une erreur (pour commettre un crime), et parmi les opinions les plus folles du Paganisme (comme parmi les pratiques*

*les plus monstrueuses) il n'en est pas une, que nous ne puissions delivrer du mal pour montrer le résidu vrai qui est divin. —*

Wenn nun die neuere Philosophie uns nur so schwache Proben dieser Erlösungskraft noch gegeben hat, so ist ohne Zweifel hieran nur ihre bisherige unvernünftige Abkehr von den Doktrinen der Religion des Erlösers schuld gewesen, in welcher Abkehr sie sich zwar aufklärt zu seyn dünkte, in der That aber sich nur immer mehr verfinsterte und verflachte.

## 29.

Der Begriff der Liebe ist jener der Trias, nämlich des einenden Unterscheidens und unterscheidenden Einens, oder Ausgleichens (Gleichsezens) zweier ungleichen (des Ungleichsezens); was im entgegengesetzten Sinne auch vom Hafs gilt, welcher ungleiches Gleich d. h. zusammensetzt, und Gleiches veruneint. Ohne (ursprünglicher) Ungleichheit wäre folglich keine Liebe, wie ohne ursprünglicher Gleiche kein Hafs. — Weswegen auch nur

die schlechte (thierische) Geschlechtsdifferenz am Menschen sich als solche bezeugt, weil die wahrhafte Einung hemmend, und hindernd, indem ja das, was der Geschlechtsverschiedenheit überhaupt zum Grunde liegt, die Bedingung der ausgleichenden Liebe selbst ist; welche Ausgleichung sich auch immer produktiv (schaffend) erweist, sey es nun in der Zeit (in der numerischen Fortpflanzung) oder aufer der Zeit, als nur Kräfte produzierend, und nicht neue Creaturen. Wenn darum Paulus (Epheser Cap. 5.) sagt: „der Mann liebe sein Weib (wie das Haupt den Leib, wie der Herr die Gemeinde), und das Weib fürchte (verehere) den Mann“, so muß diese Stelle mit jener in Verbindung gebracht werden: „Gott hat uns zuerst in Christo geliebt“ d. h. überall macht nur der *Descensus* einerseits, den *Reascensus* andererseits, oder die Gegenliebe möglich, und ihre Conjunction (die Liebe) wirklich.

Wo reine himmlische Liebe hinschaut mit schaffendem Blick,  
Da kömmt vom Bilde des Anschauens ihr Gegenliebe zurück.



Dem Mann (von dem der Descensus ausgeht) wird also gesagt, daß er die Liebe anheben, das Weib zuerst lieben soll, und da dieser Descensus auf Erhebung des letztern geht, in diesem also als erhebende Hilfe sich bemerklich macht, so wird dem Weibe die Anerkenntniß der letztern aufgetragen. Wie also der Mann das Weib nicht lieben kann, was sich dieser Erhebung widersezt, so kann auch das Weib den Mann nicht verehren, der nicht liebend sich in sie neigt. In jener Paulinischen Stelle werden aber beide (Mann und Weib, Haupt und Leib, Herr und Gemeine) als derselben Einheit subjcirt vorgestellt, und es würde folglich ein Irrthum seyn, wenn man den Ternar hier übersehen, und etwa die Einheit (Totalität) schon in dem Einen der beeden sich conjungirenden (den Mann) legen, oder wie J. Böhm sagt, wenn man des Vaters Eigenschaft von des Sohnes Eigenschaft abstrahiren wollte. — Das Weib begreift sich übrigens nur am und im Mann, wie dieser nur im Weibe sich auszubreiten vermag.

der Fortschritt

Für jene Trias mag beigesezte Figur zur  
Erläuterung dienen:



*Confundit:*

nämlich die äußere Unterscheidung  
 $A, B$ , wird in der innern Einigung  
 $a, b$  durch dasselbe  $c$  aufgehoben, wel-  
ches selbe setzt. Im Hasse setzt umge-  
kehrt die innre Trennung (Repulsion)  
ein äußeres Zusammenhaltenseyn.  
— In Bezug auf oben bemerkte  
schlechte Geschlechtsdifferenz erinne  
ich hier, daß, da die Wurzel der  
Materie ein Bruch ist ( $\frac{1}{2}$ ), jede Po-  
tenzierung derselben (Reactionirung  
durch den Geistmenschen) der Natur  
aller Fraktionen gemäß sich nur  
trennend äußern kann. Und doch  
sind unsre Philosophen und Theolo-  
gen noch immer im Zweifel über die  
Legitimität oder Illegitimität des Ur-  
sprungs dieser Materie.

*Si vous n'avez pas vu (sagt Maistre Soirées II. 280.) on ne vous accusera pas au moins de n'avoir pas bien regardé.* — Diese Unterscheidung des *regarder* vom *voir* (des Suchens vom Finden) führt bei weiterem Nachdenken zur Einsicht, daß das Sehen (so wie dieses von jedem Sinn als Anschauung gilt) nur durch eine Conjunction zweier Funktionen zu Stand kömmt, deren eine aktiv oder die des erfüllenden gestaltenden Geistes ist, die andre passiv, die des leiblichen Principis, oder wie J. Böhm sagt, des das Bild empfindenden Spiegelwesens, denn der Spiegel erzeugt oder gebiert nicht das Bild, sondern er hält stille, und fäht (empfangt) es. In unserm äußern (animalischen) Sinnenprozeß unterscheiden wir zwar das Thätige vom Passiven nicht, weil unser Lebensgeist nur werkzeuglich hierbei thätig ist (*il n'agit pas, on le fait agir*). Aber anders verhält sich's mit unserm geistigen Schauen, wo wir die Anforderung zur eignen mitwirkenden Thätigkeit klar inne werden, so wie endlich beim

göttlichen Ursehn diese Thätigkeit als alleinwirkend sich erweisen muß, was Kant auch mit dem architektonischen Verstande behauptete. J. Böhm läßt nun den absoluten Geist mit einem solchen „architektonischen“ Sich selbst schauen (Sich spiegeln — *mírer* — *miroir* — *admirer*) anheben, und diese erste innre Selbstgestaltung ist ihm die nur noch erst magische Vorstellung sein Selbst des Absoluten, als die noch unoffenbare Weisheit oder als stiller unentwickelter Gedanke in des Gemüthes Tiefe. Nur durch Aufhebung dieser Vorstellung (Einziehen der Vision aus dem Spiegel) läßt ferner J. Böhm den absoluten Geist sich fassen, gründen, begreifen, und dieser Selbstbegriff ist das Wort. Und wie nun ferner dieses Wort oder Begriff aus der aufgehobnen Vorstellung entsteht, so ist selbes als eradiirend oder geistend (Geist des Mundes in der Schrift), jene Vorstellung mit ihrer nur aus ihm (dem Wort oder Begriff) hervorgehenden Darstellung oder völligen Offenbarung vermittelnd. Siehe z. B. Menschwerd. Christi II. Th. die ersten Capitel.)

Auch

Auch in Martinez Pasqually's Zahlenlehre finde ich denselben Ideengang wieder. Denn der Einheit steht die 10 oder ① zunächst, als das erste Bild der Einheit, welches ② also dasselbe ist, was J. Böhm's und andre Mystiker: *Sagesse* nennen — und so wie dieses ① die Einheit in erster Expansion (welche erste Expansion eigentlich noch keine ist, und von St. Martin die abyssale Dissemination genannt wird, von J. B. der Ungrund oder die Temperatur, da die Kräfte alle noch in einer liegen) so ist die nächstfolgende 8 (die Zahl des Worts) die Einheit in Concentration (Fassung, Begriff) vorstellend. Insofern übrigens der Fall ein Mißverhältniß der göttlichen Vorstellung (Weisheit, Idea) zur Darstellung derselben bewirkte, wird es begreiflich, daß bei der Wiedertilgung dieses Mißverhältnisses, dieselbe 8 oder dasselbe Wort vorzüglich thätig seyn mußte, weil ja seine ursprüngliche Function die Vermittlung der Vorstellung und ihrer Darstellung ist. — Uebrigens stimmen auch

darin Jak. Böhm und Hegel überein, daß sie beide den eigentlichen lebendigen Geistesbegriff (Wort) vom an sich leblosen (der Verstandesform) unterscheiden, wie Geist vom Leib.

## 31.

Hegel spricht wiederholt vom Ernst und der Anstrengung, welche die Erzeugung des Begriffs, als Geburtswehen bedingen; aber Jak. Böhm weist diese strenge Geburt nach all' ihren Momenten bestimmt nach. Nämlich: mit dem Ansatz zu jenem Wort oder Begriffassen (Selbstgründen, oder Sich selbst ergründen) wird eine widerstreitende Fassung oder Trübung (die der finstern Natur), welche erst wieder aufzuheben, deren Widerspruch zu lösen ist, um durch und in dieser Aufhebung und Lösung zur zweiten oder der Fassung des Lichtbegriffs oder Worts oder zur Klarheit zu gelangen. Die Aufhebung dieser ersten Fassung (dieses ersten Unmittelbaren) erzeugt erst, nach J. B., die Kraft der Selbheit oder Spontaneität (das Ich in Gott und Creatur) und in der aufhebenden und



scheidenden Macht des Feuers wird der Geist erst als abgeschiedener von der Natur, ein Wissender dieser Natur, und ihrer mächtig (naturfrei nicht etwa naturlos — *scientia et potentia in idem coincidunt*). Mit diesem Begriffe der ewigen Natur, wie man ihn nur bei J. Böhm findet, geht auch seine Philosophie tiefer als die aller seiner Vorfahren und Nachfolger, und er selbst sagt wiederholt, daß ihn Niemand verstehen wird, der nicht seinen Begriff der ewigen Natur (des *Centrum naturae*) erfaßt hat.

Von dieser „Selbstquälerei“ wie sie's nennen, wissen nun freilich alle diejenigen nichts, denen wie Hegel sagt, nicht zwar der Gott des Lichts, wohl aber der Gott der Träume, diese seine Gaben im Schlafe spendet, und die sich an jene Erfindung neuerer Zeiten halten, welche beides zu verbinden weiß, den Anschein des Ernstes und Bemühens um die Sache selbst, und die wirkliche Ersparung dieses Bemühens.“ — Dieser grundschlechte Syncretism ist der faule Fleck unsrer Zeit, und überall (in

Religion, Wissenschaft, Kunst und Politik) sehen wir die Menschen mit dem Spiel mit der Form (*Figure*) wie es scheint, ernsthaft beschäftigt, nicht nur den Genuss, den ihnen diese bloße Form gewährt, für den der Sache selber nehmen, sondern mit ihm die Forderung des Gewissens zum Schweigen bringen, welches die Sache verlangt: *en se tenant*, sagt St. Martin, *toujours avec jouissance à côté, pour ne pas devoir entrer dans le vif de la régénération*. — Den im Text bemerklich gemachten Auf- und Ausgang des Ichs aus dem Nichtich (der subjicirten Natur) hat bekanntlich Fichte unrichtig gefasst, indem er den Moment des Konflikts beider, oder ihren Kriegszustand (*bellum internecinum*) gleich Hobbes als den einzig möglichen, sohin permanent erklärte, welche Permanenz zwar allerdings für den Gott- und Naturwidrigen, der Natur subjicirten — teuflischen Geist gilt. S. über Divinationskraft S. 54. Anmerkung.



# Fermenta Cogitationis

## Druckfehler

zum fünften Heft.

- 
- S. 15. Z. 13. hinter Geistes seze (eigentlich Seele)  
— 21. Z. 2. v. u. hinter „würde“ seze; denn Jedes wahrhaft freie Erkennen ist religiös, und jedes ächt religiöse Erkennen ist wahrhaft frei.  
— 27. Z. 3. v. u. st. Zufalle l. Inhalt  
— 32. Z. 19. st. calcul l. calcul  
— 45. Z. 3. v. u. st. Hülle l. Fülle  
— 45. Z. 9. wird „dem in“ gestrichen
-

Verzeichnis der Bücher

Druckfehler  
zum fünften Male

- 27. N. 1. hinter Götzler sein (eigentlich Zeile)
- 28. N. 1. hinter „wenn“ steht; dann Je-
- 29. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 30. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 31. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 32. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 33. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 34. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 35. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 36. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 37. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 38. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 39. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 40. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 41. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 42. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 43. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 44. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 45. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 46. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 47. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 48. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 49. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 50. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 51. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 52. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 53. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 54. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 55. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 56. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 57. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 58. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 59. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 60. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 61. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 62. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 63. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 64. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 65. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 66. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 67. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 68. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 69. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 70. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 71. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 72. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 73. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 74. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 75. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 76. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 77. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 78. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 79. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 80. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 81. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 82. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 83. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 84. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 85. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 86. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 87. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 88. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 89. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 90. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 91. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 92. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 93. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 94. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 95. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 96. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 97. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 98. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 99. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;
- 100. N. 1. hinter „wenn“ ist richtig;







Fo 3755  
(1/6)

ULB Halle

3

003 256 936



mi





redactus est. Quae Divisio in Christo  
 adunationis sumpsit exordium, qui in  
 se ipso humanae naturae restorationis  
 exemplum (et Initium) veraciter ostendit  
 et futurae resurrectionis similitudinem  
 praestitit.

# Fermenta Cognitionis

VON

Franz Ritter v. Baader.

Fünftes Heft.

