

Hb. 35^a





Fermenta Cognitionis

von

Franz Ritter v. Baader.

Viertes Heft.

Berlin, 1823.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.

Mais attendez que l'affinité naturelle de la religion et de la science se réunisse dans la tête d'un seul homme de génie: l'apparition de cet homme ne sauroit être éloignée, et peut-être même existe-t-il déjà. Celui-là sera fameux, et mettra fin au XVIIIe Siècle qui dure toujours; car les siècles intellectuels ne se règlent pas sur le calendrier comme les siècles proprement dits. Alors des opinions qui nous paroissent aujourd'hui ou bizarres ou insensées seront des axiomes dont il ne sera pas permis de douter, et l'on parlera de notre *stupidité* actuelle comme nous parlons de la superstition du moyen âge.

Les soirées de St. Petersbourg. II. 317.



* * *

Anstatt das die Philosophie, wie sie seit geraumer Zeit that, sich von den religiösen Doktrinen fern, oder gegen sie wohl gar feindlich verschlossen hält, wird sie besser thun, in selbe einzugehen, um weiter sich ausbreiten, tiefer wurzeln und höher erheben zu können, als ihr solches auf dem bornirten Standpunkt möglich ist, auf welchem sie sich durch jene Abgeschlossenheit niederhält. Andeutungen solcher freiern An- und Aussichten, welche die Philosophie auf diese Weise erlangen wird, giebt auch dieses 4te Heft, und wenn gleich die flache Aufklärerei mit solchen Andeutungen übel zufrieden seyn wird, weil sie ihre Wasserklarheit hiermit

getrübt werden sieht, ja wenn selbst der tiefere Forscher durch Eingehen in solche Ansichten seinen Geist getrübt fände, so wird doch diese Trübung, wie dieses bei gutem Weine zu geschehen pflegt, nur einen höhern Grad von Geistigkeit ihm bereiten. Erfreulich ist es übrigens zu sehen, wie dormalen in Deutschland von mehreren Seiten her jenes Wiedereingehen der Philosophie in die Religionslehren befördert wird, und wie also die Religion von diesem Lande aus einen zweiten Sieg sich bereitet, nämlich jenen über das rohe, weit vom Leben, dem Glauben und der Liebe abgekehrte Erkenntnifs, so wie sie früher von selbem aus die rohen Kräfte der Barbaren besiegte.

Memel, den 1. Julius 1823.

I.

Was von der Einheit jedes Lebens oder Lebendigen gilt, „dafs selbe kein Unmittelbares ist, sondern aus einer Aufhebung und Entäuferung eines unmittelbaren Ersten in Nicht-Einheit oder Vielheit, und aus und in einer Wiederaufhebung letzter etc. ent- und besteht“, dieses gilt vom Leben des Absoluten *par excellence*, welches folglich immer dem Kreise des Sich unterscheidens (Fassens) in einzelne Lebensanfänge (Principien), des Wiederaufhebens dieses Unterscheidens, und Wiederrückkehr zu selben besteht, so dafs folglich die verschiedenen Lebensanfänge (gleichsam Gliedmassen) nur als Momente, wie Hegel sich ausdrückt, im Absoluten bestehen, das Lebende nämlich nur unterscheidend sich eint, nur einend sich unterscheidet, und also überall nur als

Mitte oder Begriff dieser Funktionen besteht.

In diesem Sinne sagt J. Böhm: ', der Ungrund hat (unmittelbar) kein Leben, aber in solcher Eigenschaft wird das grofse ewige Leben erboren, Er hat keine Beweglichkeit und Föhlung, aber also erbiert sich diese etc." Menschwerd. Christi II. 4, 9. — Wie ich übrigs schon im 2ten Hefte dieser Zeitschrift S. 23. bemerkte, so ist diese Gliedrung, Schiedlichkeit oder Urtheilung des Lebenden nicht, wie man bisher annahm, nur dualistisch (in Bewegendes und Bewegtes) sondern dreigliedrigt, in bewegendes, nichtbewegtes, in bewegtes und bewegendes, und in blofs bewegtes, d. h. in Princip (im engern Sinne), in Mitwirker, und in werkzeuglichen Wirker sich unterscheidend. Jene urtheilende Funktion weist übrigs J. Böhm im Feuer nach, weil im Feuer alles lebhaft, schiedlich, spontan und geistlich wird, somit befähigt durch wechselseitige Conjunction eine aktuose Einheit dar-

zustellen. „Das Feuer (sagt J. B. im
Mysterium magnum 10, 40.) ist der
Werkmeister dazu, das treibet aus
einer kleinen Kraft ein Zweiglein aus
der Erde, und führt's in einen gro-
ssen Baum aus, mit vielen Aesten und
Frucht und verzehrt's auch wieder,
und macht's wieder zu Einem Dinge.“

2.

Aus dem Gesagten folgt 1) dafs der
Monotheism im engern Sinne (der Irr-
thum der Monotheliten, Mahommedaner,
Socinianer etc.) auf einem leeren und
todten Abstraktionsbegriff beruht; 2) dafs
das creatürliche Leben auf zweierlei Weise
gefährdet oder gekränkt werden kann,
nämlich durch Vermischung (Confusion)
und durch Trennung (Abstraktion) seiner
Principien; dafs aber 3) bei jeder solchen
Kränkung beede diese Ursachen zugleich
wirken, was denn auch für jene Krän-
kung des ewigen Lebens in der Creatur
gilt, die man Sünde heifst.

Was vom absoluten Leben gilt, daß selbes nämlich nur in Gliedrung (Organisation) besteht, das gilt *suo modo* auch von jedem seiner Gleichnisse oder Spiegelungen, nur mit dem Unterschied, daß der Begriff der Organisation (der durch die Sondrung vermittelten Verbindung des Einen mit dem Einzelnen) hier nicht mehr bloß im engern Sinne, immanent gefaßt werden kann, sondern als das gemeinschaftliche Leben (*Communio vitae*) des Absoluten mit seinem Gleichnis bedingend.

So wies J. Böhm im dreifaltigen Leben des Menschen (dem seelischen, geistigen und leiblichen) das dreifaltige Leben des Absoluten nach, und zeigte, daß das geistige Leben im Menschen seine Mitte ist, wie Gott die Mitte aller Dinge, und wie er in Gott selbst wieder eine Mitte anerkennt, in welcher sowohl das absolute Princip, als das werkzeugliche (die Natur) aufgehoben sich finden,

jenes als emporgehoben oder als *Ascensus*, dieses als *Descensus*, als subjcirt, oder als aufgehoben im engerm Sinne, und doch wieder jenes herab geneigt, dieses hinauf gehoben. — Wie denn auch Hegel damit, das er sagt, das in der aufhebenden Vermittlung erst das Nothwendige aufgeht, die hier bemerkte zweifache Richtung der Aufhebung schon stillschweigend anerkennt, oder das das sich subjciren des *a* nur ein subjciren desselben unter *b*, sohin ein Erheben des *b* ist, als des Nothwendigen. — J. Böhm nennt das Geistleben im Menschen auch sein Geistbildniß, weil es ihm nämlich damit ent- und besteht, das er mit seinem Seelenleben in irgend eine der drei Regionen des absoluten Lebens will (wallt), oder seinen Willen als Saamen dieser Bildniß in eine solche Region wirft, sein Feuerleben in dieser aufhebt, und diese Region hiemit befähigt, sich in ihn hineinzubilden. *Anima est ubi amat.* — Man sieht übrigens leicht, das hier ein wechselsei-

tig Aufheben statt findet, denn Bild ist Wesen, und aufgehobner Geist: was sich also in mir zum Bilde macht, hebt sich in sofern in mir auf, und Daphne wird in der Vermählung mit dem Gotte zur Pflanze.

4.

In creatürlicher Beziehung erhält sohin der Begriff der Organisation seine Verständlichkeit erst damit, daß man diese als die Bekräftigung zum freien Mit-einanderleben der Creatur mit dem Princip ihrer Region betrachtet, oder wie Hobbes sagt: des *Congressus cum Universo*.

5.

Einer Creatur, welche zur Würde eines Mitwirkers (nicht eines bloß werkzeuglichen Wirkers) in und mit ihrer Geburtsregion bestimmt ist, kann nur die Fähigkeit zu solchem Mitwirken angeboren seyn, sie kann aber die Realisirung und Fixirung dieses Vermögens nur

als Folge und Lohn ihres eignen Mitthuns erwarten, d. h. jene Organisation (Gestaltung, Bildung, Beleibung) kann nur vorerst als Anlage an ihr vorhanden seyn, und nicht schon fix und fertig. Aus Unkenntniß dieser Wahrheit haben sich in der Religionswissenschaft zween Irrthümer festgesetzt, welche das Verständniß der Wiedergeburt (des Grundbegriffs der Religion) ganz unmöglich machen. Die Einen der Theologen behaupten nämlich, daß der Mensch gleich als fertiges Bild Gottes aus diesem hervorkam, womit sie doch dem Grundtext widersprechen, nach welchem der Mensch nur zum Bilde Gottes geschaffen worden, d. i. um die ihm angeschaffne Anlage hiezu zu realisiren. Wogegen die andern behaupten, daß der Mensch sogleich als fertiger Erdenmensch geschaffen worden ist, wozu er indess gleichfalls vorerst nur die Anlage hatte, und zu dem er folglich gleichfalls nur durch eignes Thun werden konnte. Wie nun aber der Mensch durch ein Selbstthun sich verbildet (in die irrdische Region hineingebildet) hat, so kann er auch ohne sein Mitwirken nicht wie-

der aus ihr heraus, und in die ihm allein heimliche (die paradiesische) Region sich hineinbilden (gehören) lassen, und wie endlich diese Hineinbildung in die irrdische Region erst geistig anhub (durch Imaginirung oder Magisch §. 3.) und sich sodann leiblich vollendete, so muß die Herausbildung denselben Gang nehmen.

J. Böhm protestirt feierlich gegen jenen schon zu seiner Zeit herrschenden falschen Begriff der Religion als eines bloß historisch-positiven „nach welchem man (Mensch w. Christi, I. Th. 1, 3.) die Menschwerdung Christi für ein fernes, bloß historisches fremdes Ding hält, da wir doch alle müssen in derselben Menschwerdung wieder aus (in) Gott geboren werden, wollen wir aber dem Grimm der ewigen Natur entweichen.“ — Auch Hegel faßt die Religion noch von dieser Seite, und kann ihr somit freylich die Philosophie entgegensezen. Aber was Er z. B. Encyklopädie §. 4. von dieser als im Gegensaze der Religion sagt, läßt sich mit gleichem Rechte von letzter sagen. Nämlich:

„Weil der Gegenstand der Religion (der Philosophie — hier Wiedergeburt) nicht ein unmittelbarer ist, so kann sein Begriff und der Begriff der Religion (Philosophie) selbst, nur innerhalb ihrer (dem religiösen Thun) gefasst werden, und was von ihm oder von ihr vor ihr selbst gesagt wird, ist ein anticipirtes für sich noch unbegründetes, jedoch darum auch unbestreitbares, und mit der Absicht zu nehmen, eine vorläufige bloß historische Bekanntschaft zu verschaffen.“ — Thut was ich euch sage, sagt Christus, so werdet ihr inne werden, ob meine Lehre aus Gott ist. — Wie übrigens nach obigem der Mensch, indem er irrdisch geworden, ward, was er nicht war und nicht werden sollte, so ist auch durch seine Erdewerdung die Erde selbst geworden, was sie nicht war und nicht sollte.

6.

Hat man sich einmal von der im Absoluten nothwendig bestehenden Unter-

schiedenheit einzelner Lebenskreise (gleichsam Gestirnsbahnen, die in ihrem Gegen-einanderlaufen doch nur der Einheit des Gestirnslebens dienen) überzeugt, so hält es nicht schwer, von jener Locomobilität einer Creatur aus einem in den andern dieser Lebenskreise sich Rechenschaft zu geben, welche die Religion mit den Namen: Fall und Wiedererhebung (Reintegration) bezeichnet. Wohinein nämlich eine solche Creatur will und wallt, von daher geht ihr die einzelne Gestalt (*Face*) des Absoluten auf (§. 3.) und es gilt hier was Paulus sagt: „Welch ein Volk es ist, einen solchen Gott hat es auch.“ — Eben so klar wird aber auch hiemit, daß eine solche Ver-
setzung für die Creatur zwar entschiedne und verschiedne Folgen hat, nicht aber für das Totalmoment der Manifestation des Absoluten selbst, wie ich bereits im 3ten Hefte bemerkte. Damit nämlich die Eine Pflanze in der Luft- und Lichtregion sich als Blume manifestiren kann, muß sie in der finstern Wurzelregion sich anderst, dieser Region entsprechend manifestiren, und eine Creatur, welche

per hypothesin sich aus jener Lichtmanifestation in die finstre Wurzelmanifestation präzipitirt fände, würde nun zwar an erster nicht mehr Theil nehmen, sie auch nicht unmittelbar, und doch mittelbar (durch Fördrung der Finstermanifestation) fördern. Denn Wurzel und Krone, Finsternifs und Licht sind eben nur von einander geschieden gehalten, damit jene dieser dienen, und somit ihre wahre innre Einigung fortbestehen kann.

Alle Einwürfe und Zweifel gegen und über Gottes Gerechtigkeit und Liebe, die man aus dem Zeit-Welt-Lauf nimmt, laufen am Ende auf die unverständige Fodrung hinaus, dafs diese zeitliche Manifestation keine solche, sondern eine himmlische oder höllische seyn sollte. So meinte z. B. Hume (*Essays on liberty and necessity*) „dafs es der natürlichen Vernunft ganz unmöglich sey, den moralischen Charakter (die *Honnêteté*) Gottes zu rechtfertigen, und dafs es bisher über alle Kräfte der Philosophie gieng, zu zeigen, dafs Gott nicht der Urheber der Sünde sey.“

— In der That ist es befremdend zu sehen, wie noch ietzt mehrere Philosophen der Religion vorwerfen: als ob sie gegen den „gefallenen Geistern“ nichts geringers als ein absolutes (somit auch aufer der Creatur Bestand habendes) Böses *in persona* verstünde, weswegen denn die meisten neuen Theologen den und die Bösen sämmtlich abgeschafft haben. Wie nun aber ein solches absolutes Böses ein Popanz ist, von welchem die Religion nichts weiß, so gilt dieses auch von seinem Surrogat, Kant's radikalen Bösen, so wie endlich auch jener dritte Versuch das Böse mit der Naturwerdung (als Abfall der Idee, nämlich als Entäufserung) identisch zu nehmen, und hiemit denn doch wieder (indirekt) die Sünde Gott ins Gewissen zu schieben, ein mißlungener bleibt. Wie ich nämlich bereits im 3ten Hefte bemerkte, machte zwar die Schöpfung der Creatur die Eröffbarkeit des Natur - Centrums unvermeidlich (§. 15.), aber die wirkliche Eröffnung desselben (folglich des Abgrunds

grunds) war nur durch und in der Creatur möglich.

7.

Wenn nach obigem das freie Leben einer Creatur inner der ihr gesezlichen Region (in der sie sich soll festsetzen lassen, oder illabil machen durch eignes Mit-Thun) nur im Mitleben und Mitthun mit dem Prinzip dieser Region sich ausübt, so muß sich mit jedem Gebrechen an der dieses Mitleben bedingenden Organisation, an solcher Creatur das Unvermögen, die Unkraft bemerklich machen, die nun in demselben Verhältnisse unvermittelte Aktion und Reaktion seines Principis zu ertragen und auszuhalten. In demselben Verhältnisse tritt aber auch diese Creatur aus der Würde, Macht und dem Ehrenstand eines freien Mitwirkers in den Stand eines bloß werkzeuglichen Wirkers herab, und jede Kränkung des Creaturlebens, jede Unfreiheit desselben wurzelt sohin in seiner Desorganisation.

So z. B. sehen wir ein Einzelnes Individuum im Staate, so wie selbes aus seinem corporativen oder ständischen

Verband (*status est, qui firmiter stare potest*, sagt A. Müller) oder aus seiner Hörigkeit heraus, der nun ihm unvermittelten Aktion des Princip (der Regierung) entgegen tritt, dieser sofort unterliegen, und dieser unvermittelten Aktion von oben entspricht eine gleichfalls unvermittelte von unten — die Rebellion! Was nämlich den Unterthan gegen die Regierung, dasselbe sichert diese gegen Jenen, so wie in religiösem Sinne, dasselbe was die Creatur zum Kinde ihres Schöpfers, diesen zu ihrem Vater macht. Man vergesse nämlich nicht, dafs, wie J. Böhm sagt, die Creatur nicht unmittelbar aus der klaren Gottheit, sondern aus der ewigen Natur hervortritt. §. 17.

8.

Nur die Christliche Religion hat zuerst bestimmt zwischen dem unvermittelten (anorganischen) und vermittelten (organischen) Verkehr und Verband (Bund) der Creatur mit ihrem Princip (mittelst der Weisheit, *Idea formatrix* oder dem Mit-

wirker *par excellence*) unterschieden, und es ist Grundlehre dieser Religion, daß unsre dermalige (irrdische) Organisation und Belebung zwar jener höhern Organisation als geheime Werkstätte und Bauhütte dienen soll, daß sie uns aber eben darum so wie unter einer himmlischen Gemeinschaft mit unserm Princip nieder, über jener anorgischen oder höllischen empor hält.

Das Mißverständniß dieser Lehre führte einerseits zum Materialism, anderseits zu jener ascetischen Affektation, mit welcher man das Bangerüste als an sich verwerflich hält, weil es nur ein solches und nicht das Gebäude selber ist. Was aber auch Naturfrei ist, das ist darum weder Naturlos, noch Naturwidrig, und Gott, sagt Tauler, ist nicht ein Zerstörer, sondern ein Vollender der Natur.

9.

Nur in diesem Sinne, d. h. nur für die durch die behörige Organisation ungeschützte, unbekräftigte Creatur gilt also jene Behauptung der Alten „daß Niemand Gott se-

hen und leben bleiben mag", d. h. dafs jede, auch nur theilweise Oeffnung eines unvermittelten Rapports der Creatur mit ihrem Princip, dieser Gefahr droht (*non impune videbis!*).— Wirklich sehen wir auch, „diese Furcht vor Theophanieren" nur mit dem Eintritt des Christenthums verschwinden, d. h. mit dem Eintritt oder Beginn einer solchen vermittelnden Belebung oder Sensibilisation. — Aber selbst in Bezug auf Socialformen (den Staat) zeigt sich das Christliche Princip allein wahrhaft befreiend, weil organisirend im tiefsten Sinne, darnach der Bildung von Innungen, Corporationen, Ständen etc. günstig, hiemit die Sklavenlust, so wie die Despotenlust tilgend, und wir sehen die Staaten erstarren (versteinern) und zerfallen (verwesen), so wie jenes Bildungsprincip (*nisus formativus*) aus der Erstarrung oder Confusion dieser Socialformen sich herauszieht.

In einer zum Druck bereit liegenden Schrift über Opfer werde ich nachweisen, wie die in die Region des bloß werkzeuglichen Wirkens gefallenen Menschen zu jeder Zeit das Bedürfnis fühlten, sich wenigst moment-

weise in die Würde eines Mitwirkers
 mit Gott in der Natur zu erheben,
 was aber nicht ohne einen Apparat
 möglich war, durch welchen die Ba-
 sis dieses Mitwirkens entwickelt ward,
 ohne welchen kein operativer Glaube
 statt findet. Die Hauptmomente die-
 ser Entwicklung habe ich im 2ten
 Hefte §. 26. bereits bezeichnet, und
 ich bemerke hier nur (mit J. Böhm
 und St. Martin), daß alle Opfer
 (nämlich die genuinen) auf die Ent-
 wicklung jener Basis hinzielten, wel-
 che in und durch den Tod des Christis
 völlig frei geworden ist.

10.

Für eine Creatur als Mitwirker ist die
 Abstraktion ihres Selbstthuns von dem
 Thun ihres höhern Mitwirkers (von ih-
 rer Gabe, Talent, höhern Natur, Eigen-
 thümlichkeit etc.) eben so verwerflich,
 als die des Letztern von Erstem, und so
 wie eine solche Abstraktion eintritt, geht
 auch das tüchtige, gediegne, gesunde,
 freie und geniale in allen Lebensäuße-
 rungen einer solchen Creatur (im Erken-

nen, Wollen und Wirken, oder Schaffen) unter. Für den creaturlichen Mitwirker gilt nämlich, wie schon das Wort sagt: dafs er weder unwirkend noch alleinwirkend seyn soll, und dafs er sich durch das eine so wie das andere Verhalten jener höhern Mitwirkung verlustig macht. Z. B. wo die willkührliche Bewegung sich von ihrem innern Leiter und Begründer trennt, sehen wir sofort dieses Mitbewegen von innen heraus verschwinden, an seine Stelle aber eine Gegenbewegung von aussen (wie die der Schwere) hervortreten, und die Creatur sohin aus der höhern Region des freien Mitbewegens in die niedrigere des unfreien Bewegtwerdens herabgesetzt. Steffens bemerkt, dafs die Convulsionen die Erscheinung einer solchen Trennung, und ihrer Folge, der Reaktion der Werkzeuge sind. Und so sehen wir denn auch nicht selten einzelne Menschen (z. B. Schriftsteller) wie ganze Völker in solchen Convulsionen und Krämpfen (der herrschenden Krankheitsform unsrer Zeit) der Gewalt ihrer eignen Gedanken, Dekrete und Gezeze etc. unterliegen, und nur wenige

Menschen ahnden, daß derlei Reaktionen von außen (unten) durch eine bloße Subjektion nach innen (oben) gestillt werden könnten

Frei ist eine Bewegung, welche innerlich begründet, nicht welche grundlos ist, denn die innerlich grundlose wird eben damit unfrei, und hat ihren Grund nun äußerlich. Letztere heißt darum mit Recht abhängig, wegegen die innre Begründung nur uneigentlich innre „Abhängigkeit“ heißt. S. 1 Heft S. 38. Aber jene Einigung mit ihrem Grunde schließt doch die Unterscheidung desselben nicht aus, und im Begriffe der Bewegung stellt sich uns sohin bereits jener Ternar (§. 1.) dar, den auch Hegel für die Gestirnbewegung nachgewiesen. — Uebrigens hat sich, wie Steffens bemerkt, die Furie unsrer Zeit, das sich von allem Mitwirken losreisende (abstrahirende) Selbstwirken, am klarsten und ehrlichsten in Fichtes System ausgesprochen, dessen sich gründlich hassendes Ich und Nicht-ich am Ende doch (nach Kazenart) sich gatten wollten.

11.

Wie nun aber der Losmachung des Wirkens jene des Wollens vorgeht, so zeigt sich auch dieselbe Reaktion, welche sich jenem als Gegenwirken (executive Gewalt) bemerklich macht, dem Willen früher oder innerlich als Gegenwillen, d. h. als Gesez. Wo das Gesez (Verbot) spricht, ist darum die innre Trennung des Willens (die Aufhebung der Eintracht und Liebe) schon geschehen, und diese Liebe heist wohl nur darum des Gesezes Erfüllung, weil dieses nur mit dem Bruch der Liebe hervortrat. So wie (*ascendendo*) wo das Gesez widerspricht, der erste Schritt zur Rückkehr in Freyheit geschehen ist.

Seit Kant führen zwar die meisten Philosophen das Wort: Gesez, gleichsam als das *non plus ultra* immer im Munde, indessen scheint ihnen der hier aufgestellte sekundaire Ursprung desselben (den auch Daub im Judas Iscariot anzeigt) nicht klar geworden zu seyn, so wie sie auch wenigst nicht bestimmt genug

die Verschiedenheit der Bedeutung dieses Worts auf Mitwirken und blosses Werkzeugliches Wirken angewandt; kenntlich machen. Endlich aber hören wir einige dieser neuen Gesezes-eiferer sogar von Gesezen reden, denen der Gesezgeber unterworfen seyn soll!! Dieselbe Verwirrung im Begriffe des Gesezes herrscht denn auch in den meisten Staatslehren.

12.

Versteht man unter Reflexion (reflektirtes Bewustseyn) bloss jene Reaktion des Gesezes, so ist freylich wahr: dafs eine solche Reflexion nur mit dem Bruche der Einheit (dem Abfall von der Idee) eintritt. Nachdem nämlich die Creatur sich selbst innerlich von dieser Idee, Weisheit, Weiserin (in der Schriftsprache: aller Kunst Meister und Weiser) abstrahirt hat, so tritt diese freylich nun auch als abstrakte Form (Verstandesbegriff) ihr wieder entgegen, sich gleichsam nun zum äufsern Grund und Leiter des Bewegens anbietend, und ein solch gesezliches Sich bewegen oder Thun der Crea-

tur wird folglich (um mich Steffens Ausdrucks zu bedienen) nur mehr als ungeniales, unfreies reflektirtes, d. h. auf die äußerlich vorschwebende Regel reflektirendes, künstliches im Gegensatze eines freien, genial künstlerischen Erscheinens, welches gesezfrei (nicht etwa gesezlos oder gesezwidrig) sich bezeugt. Irriger Weise sehen nun Viele diese Reflektion als identisch mit dem Bewustseyn selbst an, so das ein gesezfreies Thun, d. h. eben das geniale (göttliche, schaffende) das Bewustlose, Instinktive wäre, welches letztes eigentlich ganz kein Selbstthun ist, und welches eben so tief unterm gesezlichen, als dieses überm gesezfreien steht.

Das gesezfreie Thun ist darum nicht unterm Gesez, weil der Geist des Gesezes in ihm ist, und weil, wie ich anderwärts bemerkte, die Luft nur auf luftleere Körper drückt, der Geist nur auf geistleere Köpfe und Herzen. — Ich habe bereits in meiner akademischen Rede (Begründung der Ethik durch die Physik) auf den schneidenden Contrast

aufmerksam gemacht, welcher zwischen der religiösen und nichtreligiösen Gesezeslehre (Moral) noch dormalen statt findet. Die Religion nämlich sieht das Gesez als ein zeitlich Mittel und Zuchtmeister an, um zum Zweck (d. i. zur freien moralischen Genialität) zu gelangen, wogegen unsre moralischen Gesezeseiferer und Pharisäi dieses Gesez für den Zweck (das *Primum* wie *Ultimum*) selbst halten, so daß ihnen sogar der Ausdruck: eines gesezes- oder gewissen-freien, genialen moralischen Willens und Thuns, ärgerlich ist. Ihnen also ist die menschliche Natur absolut (radikal) mit der göttlichen unversöhnbar, und sie sind es darum, die man, ob sie schon mit ihrer Autonomie etc. sich für die liberalen, dagegen die religiösen für servile achten, für die moralisch unfreien erklären muß, denen es als Knechten im Hause des Vaters selbst lächerlich dünkt, wenn man ihnen sagt, daß sie gar wohl zur Sohnschaft gelangen könnten, d. h. zum Mitwis-

sen und freien Mitthun dessen, was der Vater im Hause thut. „Der rechte Glaube, sagt J. Böhm ist (wie das Genie) an keine Formel gebunden, er wirkt in und mit Gott, dem Absolut freien, seines Lebens Kraft und Stärke nur in der rechten Liebe holend, welche Liebe in die Freyheit geht, wogegen das Gesez nicht tiefer als in den Naturgrund reicht.“ — So wie denn der Künstler nichts tüchtiges schafft, wenn, er sein Werk nicht „*con amore*“ treibt. Aber auch hier muß erinnert werden, daß diese Formenfreyheit des Glaubens weder Formenlosigkeit, noch Formenwidrigkeit ist.

13.

Die im vorgehenden §. gemachte Unterscheidung eines künstlerischen von einem künstlichen Bewustseyn (dieses im passiven und aktiven Sinne, im Schauen und Wirken genommen) leidet noch eine ungleich weiter greifende Anwendung, die ich indess hier nur anzeigen will, ihre weitere Ausführung mir

für ein andermal vorbehaltend. Ich habe nämlich schon in meinen frühern Schriften den Satz aufgestellt: daß das Verhalten einer Creatur als Mitwirkers (und sohin zwischen ihrem Princip und der werkzeuglichen (nicht intelligenten) Natur in Mitte stehend) zur letztern, jedesmal Jenem zu erstem entspricht, wie denn nicht zu läugnen ist, daß zwischen beeden Verhalten eine *Harmonia praestabilita* statt findet, an welche jeder Mensch im Herzen glaubt, auf die jeder hofft, und die jeder fürchtet. — Ich habe ferner aus diesem Gesichtspunkt die Möglichkeit eines dreifachen Verhaltens einer solchen Creatur zur Natur nachgewiesen, und gezeigt, daß selbe entweder gänzlich naturfrei (nicht los) oder völlig naturunfrei, oder als Mitwirker an diese Natur gebunden sich befinden kann, welches letztes wie ich behauptete der Fall mit dem Menschen in seinem dormaligen Verhalten und Stellung zur Natur, und insofern allerdings nicht sein natürlicher Zustand ist, insofern der Mensch die Bestimmung einer gänzlichen Naturfreyheit in sich trägt. Erwägt man nun, daß Jede einzel-

ne Bewusstseynsweise (Sphäre) der Creatur (in ihrem Schauen und Wirken) doch nur ihrem Einzelnen Verhalten zur Natur entsprechen kann, und daß diese Verschiedenheit des Verhaltens sich besonders in jener zu Raum und Zeit aussprechen wird und muß, so begreift man auch, warum z. B. der Mensch in seinem dermaligen Verhalten zur Natur zwar nicht (im Schauen und Wirken) raum- und zeitfrei, aber auch nicht völlig zeit- und Raumunfrei sich befindet, d. h. warum er inner seinem natürlichen Bewustseyn von einem völlig naturunfreien seeligen, und einem völlig naturfreien unseeligen zwar Kunde haben kann (denn in der That spielen beide diese Bewusstseynsweisen ununterbrochen in sein natürliches, darum nie, als solches, reines Bewustseyn herein) warum er aber keine dieser höhern und tiefern Bewustseynssphären inner seiner natürlichen festzuhalten vermag.

Proben solcher Erhebungen aus dem sonnenwachen künstlichen Bewustseyn (Schauen und Wirken) in ein geniales, künstlerisches, naturfreies giebt

uns jede wahre Begeisterung, und besonders deutlich jene, wenn schon nächtliche, der Somnambulen. — Gleich thöricht ist aber das Unternehmen, solche Erhebungen inner dem natürlichen Bewustseyn festhalten, als dieses gegen jene verschlossen halten wollen. Jenes führt zur Verrücktheit und Heuchelei, dieses verflucht den Menschen zum ideelosen Philister. — Da übrigens jede dieser drei Bewustseynsweisen nur vermittelt der Natur (als exekutiver Macht) sich zu realisiren vermag, so begreift man, warum sowohl das seelige als das unseelige Bewustseyn in der Regel nur als Figur (magisch) in das natürliche Bewustseyn hineinscheint, oder hineinblitz, und sich besonders in jenen Zuständen des letztern kund giebt, in welchen dieses seiner Natur-Macht mehr oder minder beraubt (entleibt) selbst in die Ohnmacht des Entleibtseyns (Magia) zurücksinkt; wogegen man aber auch die Möglichkeit eines momentanen Durchbruchs jener zween andern Bewustseynsphären (nach



Schauen und Wirken) d. h. die Möglichkeit der Lichts- und finstern Wunder nicht zu läugnen im Stande seyn wird. Unter den vielen Glaubensartikeln unsrer bisherigen Philosophie befindet sich endlich auch jener: „dafs die dermalige Stellung des Menschen zur Natur die einzig mögliche, sohin auch wills Gott! ewige ist“. — Wogegen gezeigt werden kann, dafs sie schlechterdings zu keiner befriedigenden Raum- und Zeittheorie zu gelangen vermag, so lange sie in dieser Meinung festgerannt bleibt.

14.

Von grossem Belang für die Philosophie ist der Begriff der Durchdringung oder Durchwohnung, den Kant in selbe wieder einführte, und der dasselbe was Hegels Aufhebung ist, weil eine Substanz eine andere durchwohnend diese in sich aufhebt. Ich sage: in sich, denn eine solche von einer andern Substanz durchdrungne (infiltrirte) kann darum noch immer in ihrer niedrigeren (äufsern) Rela-

Relation als Substanz fortbestehen, und so wie die höhere Substanz sich nicht zu zerbrechen brauchte um jene zu durchdringen, so braucht sie auch hiezu eben sowenig selbe zu zerbrechen. Wenn ich z. B. als selbst noch irrdisch beleibt, alle irrdischen Leiber als Gegen- oder Widerstände erfahre, die ich wegräumen oder zerbrechen (zertheilen) muß, um meine Leiblichkeit gegen ihre geltend zu machen, so würde eine plötzliche Umwandlung meines Leibes zu einem Kraftleib für mich die Folge haben, daß mir sofort alle diese irrdischen Leiber zu bloßen Scheinleibern (blos sichtlichen Gestalten) aufgehoben würden, so wie diesen Leibern mein Leib verschwände, wenigst als zu subtil nicht mehr faßlich wäre, oder dieses höchstens als gleichfalls bloße Gesichtsvorstellung (Scheinleib) vielleicht auch dieses nicht mehr, und nur noch hörbar. Auf solche Weise, sagt J. Böhm, durchwohnt das Licht das Feuer, der Geist die Natur, d. h. das Feuer ist nur entkräftet, entmündigt, aufgehoben im Licht, welches (Menschwerdung Christi II. Th.

5, 2.) als ein das Feuer durchwohnendes von ihm unterschiednes Princip geschildert wird, „weil es die Macht und den Verstand hat, dem Feuer (der Natur) seine Wurzel zu zerbrechen und aus ihm eine machtlose Finsternis zu machen“ d. h. gleichsam selbes immer in sich aufzuheben, und ihm sein Leben zu entsaugen, so daß dieses Feuer (die Natur) nie eigentlich zu sich selber kömmt, sondern immer aufser sich (vor sich) in die Freyheit gehalten bleibt. Und so begreift man denn auch wie nur eine Hemmung oder Suspension (ein Aufhören) dieses feueraufhebenden Prozesses (welcher mit dem feuererzeugenden gleich fortwährt) ein Auskommen des Feuers als solchen (ein Anfangen desselben) zur Folge haben kann. S. Fermenta I. S. 46. Jeder Versuch einer Erklärung des Auskommens oder Sich Entzündens des Feuers als solchen, welcher nicht von der Mitte heraus (dem Lichte, und von dessen Aufhören oder Erlöschen) beginnt, und etwa von dem abstrakt gefassten Feuer aus zu dieser Mitte zu gelangen meint, nimmt darum den verkehrten Gang.

So wie denn die Philosophie bei all' ihren Konstruktionen sich es gesagt seyn lassen soll, was Hegel ihr sagte: daß man eine Sache weder im Anfange wo sie noch nicht ist, noch am Ende wo sie nicht mehr ist, sondern nur in ihrer Mitte zu erfassen hat. Woraus denn folgt, so paradox dieses auch dem abstrahirenden Verstande klingt, daß nur von dieser Mitte einer Sache aus, ihr Anfang und ihr Ende erklärbar ist.

Aufser der chemischen Cementation (einem Gestaltungs- und Umgestaltungsprozesse, von dem die Geognosie noch viel zu wenig Notiz nimmt) geben uns besonders die Klangfiguren (welche bereits Hook kannte) den anschaulichsten Beweis einer solchen Durchdringung, indem hier die Masse dem von innen heraus sie gestaltenden oder gegeneinander inner sich stellenden Agens völlig aufgehoben und nicht etwa blos, wie man sagt flüssig sich erweist, und ich will hier nur eine, hiemit ähnliche, in Stahlhütten stündlich machbare Beobachtung erwähnen, nämlich jene der

momentanen Umgestaltbarkeit des Korns einer nur rothglühenden Stahlstange durch den Hammerschlag. — Uebrigens ist zwischen dem deprimirenden Aufheben und dem elevirenden, wie zwischen dem unfreiwilligen und freiwilligen wohl zu unterscheiden, und noch zu bemerken, dafs jenes im Text bemerkte Vor sich gehen der Natur ihr evolutionnairer Gang, das Entgegengesetzte In sich zurück gehen der revolutionnaire ist.

15.

J. Böhm's Philosophie liegt jene überall sich uns darbietende Beobachtung zum Grunde, dafs jedes Leben aus der Angst (Geburtsangst) entsteht, in solcher (Todesangst) untergeht (erstickt), folglich nur in beständiger Aufhebung derselben besteht. — In dieser Aufhebung nennt J. Böhm diese Angst das geschlossene *Centrum Naturae* so wie dessen Oeffnung den Abgrund der Creatur und dessen Eröffbarkeit das *Periculum vitae* und kon-

struirt selbe als das Naturrad (das Geburtsrad beim Jakobus), und wer nur immer das Wesen und Unwesen der (abstrakt) gefassten Begierde, ihren Widerspruch, Unganzheit, forttreibende, verzehrende Unruhe (wie denn nach J. Böhm alle Bewegung in und aus Begierde) etc. beachtet, wird sich von der Richtigkeit der Böhmischen Konstruktion überzeugen. Nach ihm hebt sich das Absolute (der Ungrund) als Natur (Begierde) und Freyheit (Lust) auf, um durch Wiederconjunction sich tiefer in sich fassen, höher in sich (in Majestät) erheben zu können. Und man könnte in dieser Hinsicht J. Böhms System in folgenden Reimen kenntlich machen.

Licht und Liebe sich entzünden,
 Wo sich Streng' und Milde finden.
 Zorn und Finsterniß entbrennen,
 Wo sich Streng' und Milde trennen.

In der Folge dieser Zeitschrift werde ich nun nicht nur die Verwandtschaft der Ideen Böhms mit mehreren Keplers nachweisen (z. B. die Wiederaufhebung der Ellipse in den aktuoson Kreis) sondern auch jene mit der ältesten Brahmanischen

Religions- und Weltanschauungslehre.
 (z. B. Jenes Oumbild als sich vermählendes
 Urfeuer und Urwasser, der Lingam
 wenn schon als Karrikatur etc.). —

„Alles Leben, sagt J. Böhm, entsteht
 oder findet sich in der Angstqual (da-
 her die Verwandtschaft der Worte:
 Qual, Quälen, Quellen, Qualität, Wäl-
 len) oder in der Enge (*angustia*) wie
 dieses an allen Creaturen zu sehen,
 das selbes (das stumme und lebhaf-
 te) im Erstickten, in Fäulniß etc.
 seinen Urstand nimmt, und das die
 Mutter zerspringen (die Angstqual
 durchbrochen und aufgehoben werden)
 muß, wie am Korne zu sehen, da
 das essentielle Leben aus einem sol-
 chen Durchbrechen (einer an sich
 stummen Wesenheit) ausgrünen muß.“
 — Die Fadheit und Schlechtigkeit der
 meisten neuern Morallehren besteht
 nun eben darin, das sie von diesem
 Ernst und Schmerz der Geburt des
 moralischen Lebens, von dem Kreuz,
 d. i. eben von der Hauptsache abstra-
 hiren. „Kann auch, sagt Jesaja,
 ein Volk (wieder) geboren werden,

und keine Wehen kriegen"? wogegen der große Haufe unserer Staats- Moral- und Religionslehrer uns „*tout doucement*“ ohne diese „Selbstquälerei“ der Wehen zur Geburt zu verhelfen verspricht. — Dafs aller Sensation Schmerz zum Grunde liegt, hat übrigens unter den Neuern Darwin erkannt, nicht etwa als ob vor dem Leben (des Feuers Anzündung) diese Angst gefühlt würde, welche an sich nur ein unführend Treiben und Wachsen ist, dessen morbooses Erhobenwerden ins Gefühl eben den Schmerz erzeugt.

16.

Wenn man das Wort: Empfinden nach dem alt-grammatikalischen Verstande vorerst als Ent-finden (Verlieren) nimmt, so kann die Entstehung der Empfindung nur als Fassung oder Aufhebung begriffen werden, deren Wiederaufhebung (geistes) diese Fassung als aufgehobene Empfindung oder als Geschautes in sich setzt. In diesem Sinne sagt nun J. Böhm, dafs der Ungrund wollend (als Vater) sich immer als Lust fast (Herz, Verstand, Wort)

immer aus dieser Fassung ausgeht (Geist) in die Schaulichkeit (Weisheit) d. h. aus seiner Fassung oder ewigen Form sich ewig ausspricht in Weisheit, und diese (weil das Leben ewig in sich kreiset und pulsiret) ewig wieder faßt, als Herz etc. — Ein Lebensproceß, den wir in unserm tiefsten und stillsten Denken inne werden, indem wir nämlich immer nur aus einer aufgehobnen Fassung (Wort, Namen) ein Sehen oder Gesicht im Geiste sich uns entwickeln und darstellen sehen, so wie diese aufgehobne Fassung sich wieder zur Fassung aufheben. — In diesem tiefsten Mysterium der Gottheit ist aber nach J. Böhm der heil. Ternar nur *in potentia*, und tritt nur erst durch das Medium der ewigen Natur (Begierde) *in actum*.

Wie nämlich jenes stille Wort wirklich ausgesprochen (laut) wird, geht es nicht nur in jeden (offnen) Hörer als neue Fassung ein, sondern es geht auch in den Sprechenden nun erst in eine tiefere Fassung. §. 15. In diesem Sinne heißt J. Böhm die Weisheit in jener ersten magischen Entwicklung nur das Auge der Wun-

der, welches nur durch die Fassung durch Natur, Licht wird und als ewiges Lichtgestirne in der Gottheit aufgeht, als dessen Firmament.

17.

Auch Hegel hat den Geist in obigem Sinne als durch und in Aufhebung einer Fassung (Entäußerung oder Aufhebung) aufgehend begriffen, und seine Philosophie stimmt in diesem Hauptbegriff mit der J. Böhm's überein. Siehe z. B. Hegels Encyklopädie §. 11.). — Jedoch wird das Wort: Natur von beiden in verschiedenem Sinne genommen, indem Hegel darunter das versteht, was J. Böhm als ein zeitlich Geschöpf gilt (nämlich dieses materielle Universum dessen Wesen vergeht), wogegen letzterm die ewige Natur (die Feuerwurzel) das unmittelbar schaffende (Creaturen gebärende) Princip (das Fiat oder die Allmacht) selbst ist, weil wie er sagt, aus der klaren Gottheit (dem heil. Ternar) unmittelbar nichts faßliches gehen kann. Durch diese ewige Natur (ihre Wieder- aufhebung) gebiert sich nach J. Böhm

jenes tiefe Mysterium der Gottheit zum offenbaren Gott aus, zum dreifaltigen naturfreien, aber nicht naturlosen Geist. „Gott (sagt J. Böhm in Menschwerd Christi. II. Th. 10, 6.) ist Selber Alles und in Allem, aber Er geht in sich aus dem Grimme seiner Natur aus, in die Er doch ewig begehrend und immaginierend in sich eingeht, und findet so die Kraft- und Licht-Welt in Sich Selber, Er macht Sich Selber zu ihr, daß also der Grimm der Natur mit all' seinen Gestalten nur eine Ursache des Lebens und sich selber in großen Wundern findens ist. Und ist also Gott der Ungrund und Grund, die Freyheit und die Natur, in Licht und Finsterniß, und der Mensch ist auch alles, so er sich nur also selber suchet und findet als Gott.“

18.

Der Unterschied der Bedeutung des Worts: Vernunft bei J. Böhm und Hegel fällt weg, wenn man erwägt, daß J. Böhm unter erstern Worte schier immer nur die creaturliche von der göttlichen oder absoluten Vernunft abgekehr-

te, dagegen Hegel immer nur letztre versteht. Beide Denker statuiren übrigens im Akte der Einung eine Aufhebung der erstern, nur dafs man bei Hegel die creaturliche Vernunft hiebei „in die vernünftige Allgemeinheit versenkt“ d. h. zu Grunde gehen sieht (Encyklopädie §. 5. Anmerk.) etwa so wie bei Spinoza das Geschöpf in der göttlichen Substanz unwiederbringlich zu Grunde geht, wogegen J. Böhm den creaturlichen Geist als in dem ewigen erhoben, doch in der tiefsten Einigung noch immer von diesem sich unterscheiden läfst, wie denn auch der organische Begriff seine Glieder nicht in sich versenkt, nicht zu Grunde richtet, oder entgründet, sondern sie begründend in sich emporhebt.

19.

Zur Erläuterung des vorgehenden §'s seze ich hier einige Stellen aus J. Böhm (Menschwerd. Christi. III., 3, 2 — 5) her, welche dem durch diese Zeitschrift mit den Principien dieses Denkers bereits bekannten Leser, ohne Commentar verständlich seyn werden.

„Und ist uns ferner zu erkennen, daß alles dasjenige, das da Leben bekömmet (und welches in die Sucht (zurück) imaginirt, seinen Willen in die Natur sendend, in dieser aufhebend) der Natur Kind ist, und Eines Lebens mit ihr; was aber mit seinem Willen aus der Sucht der Natur ausgeht in den freien Willen Gottes, das wird vom freien Willen angenommen und erkannt (nicht verschlungen oder als vom Gott Saturnus aufgepeiset) und ist ein Geist in Gott.“ Und ob es gleich in der Natur ist, gleichwie auch diese in Gottes Willen sich von Ewigkeit immer erbiert, so ist doch sein Geistleben aufser der Natur im freien Willen, und also stehen die Wunder der Natur in Gott offenbar, und sind doch nicht Gott Selber: und so der Seelen Willengeist (die Bildnifs) aus der Vernunft der Natur ausgeht in den freien Willen Gottes, so ist der Willengeist Gottes Kind, und der Naturgeist Gottes Wunder, und steht die Creatur in sich selbst eingewandt, wie Gott Selber: denn der syderische oder Vernunft-Geist suchet in seiner Magia in seinem Centro

der Vernunft die Wunder der Ewigkeit, zu welchem Ende Gott die Seele in den Leib der äußern Natur hat geschaffen, ob sie wohl im Innern allein ergriffen ist: und der Willengeist geht in die Freyheit Gottes, da ihn denn der h. Geist im freyen göttlichen Mysterio führt, das also die Gottheit im Willengeist offenbar steht, und im Vernunftgeiste stehet die Magia der Natur mit ihren Wundern offenbar.

„So denn nun die Seele (das seelische Leben) das Centrum ist, da der rechte Willengeist gegen Gottesfreyheit ausgehet, ins göttliche Mysterium, so hat sie auch den syderischen Geist am Bande; und so sie denselben zähmt, das er nicht Bosheit wirkt, so mag sie die syderischen Wunder, welche im elementischen Spiegel zu einer Substanz gemacht werden, (als ausgewickelte Figuren) vor die Majestät Gottes infreien Willen Gottes einführen (ins ewige Element bringen), also das diese Wunder in der göttlichen Majestät Freyheit erscheinen, als eine Gleichnifs des Willens Gottes. Nicht das sich Gottesfreyheit mit diesem Gleichnifs mische

oder vereinerleie: Nein; Gott bleibt ewig frey, Er wohnt in den Wundern, wie die Seele im Leibe, und so wenig der Leib die Seele ergreift, oder das Feuer das Licht, also wenig auch die Natur die Gottheit, und ist doch Ein Wesen, und hat sich von Ewigkeit in zwei Wesen, als Feuer (Naturqual) und das Qualfreie (nicht lose) Licht geschieden."

„Also hat es auch eine Gestalt mit dem Menschen: die Seele ist das Feuer des rechten menschlichen Lebens, das Gott aus der ewigen Natur in Adam mit seinem Geist aufblies, als aus Gottes Centro: und der aus dem Seelenfeuer erborne Geist, welchen Gottes Geist zu seinem Bilde formte, der hat das göttliche Mysterium (Gottes Saamen) aus dem der Zug gegen Gottes Liebe. und die göttliche Magia oder Sucht entsteht, dafs der Willengeist Gottes begehret. Und so er sich nun erhebet, d. i. aus dem verborgnen Mysterio ausgeht in die Freyheit Gottes, so ist er ein Zweig oder Gewächse in Gottesreich, gewachsen aus Gottes Mysterio, und wirket in Gottes Willen, und eröffnet immer die Wunder

in Gottes Weisheit (im göttlichen Firmament oder Gestirn); nicht als ob in Gott was neues geboren würde, das nicht von Ewigkeit in seiner Weisheit ist, welche keinen Grund noch Zahl hat, sondern allein im Seelengeiste, in sich selber, wird das ewige unendliche Mysterium offenbar, zu Gottes Ehre und Wunderthat, und zur Creatur ewigen Freude“, denn hier heisst es ganz eigentlich: *Salus Populi Gloria Principis* und *Gloria Principis salus Populi*.

20.

Was Shakespeare mit seinem: *To sleep, perhaps to dream!* sagen wollte, darüber giebt J. Böhm folgenden philosophischen Commentar. — „So nun der Leib zerbricht und stirbt, so behält die Seele ihre Bildnifs als ihren Willengeist: jetzt ist er zwar von dem Leibesbilde weg, denn im Sterben ist eine Trennung (die indess bloß mit vollendeter Verwesung vollendet ist); alsdann erscheinet die Bildnifs mit und in denen Dingen, was sie allhier hat in sich genommen, damit sie ist inficirt worden, (die sie in sich

hineinbilden liefs) denn denselben Quell hat sie in sich (und diese Dinge scheinen darum nun in ihren Willengeist hinein). Was sie allhier liebte, und ihr Schatz gewesen, und darein der Willengeist eingieng (imaginirte), nach demselben figurirt sich nun auch die seelische Bildnifs (nicht etwa bloß als Reminiscenz, sondern vermöge wirklichen Rapport): Hat einer bei Lebenszeiten sein Herz und Gemüth z. B. in Hoffart gewendet, so quillet derselbe Schatz im Seelenfeuer in der Bildnifs immer auf, und fährt über die Liebe und Sanftmuth, als über Gottes Freyheit aus, und kann diese nicht ergreifen noch besitzen; sondern quillt also in sich in solcher (tantalischen) Angstqual, und figurirt sich der Willengeist immer nach den irrdischen Dingen, darein sein Wille gieng (und deren Rapport er bei Leibesleben nicht wieder aufgehoben hat). Glänzet also damit im Seelen-Feuer und steigt immer in Hoffart auf, und will im Feuer über Gottes Sanftmuth ausfahren, denn er kann nun keinen andern Willen schöpfen, und (wenigst sich selber überlassen) nicht in das heilige Mysterium ein-

eingehen, darinn er möchte einen andern Willen fassen, sondern er lebt nur blos in sich selber, und hat nichts, mag auch nichts erreichen, als was er bereits im äußern Leben in sich gefasst (und was sich also auch noch ietzt magisch in ihm zu fassen fortführt). Und also geht es auch einem Geizigen, welcher in seiner Bildnifs die Geizsucht magisch hält, und der immer viel haben will, und dem nun immer in seinem Willengeiste das figurirt wird, damit er bei Leibes - Leben umgieng; weil ihn aber dasselbe Wesen verlassen, und sein Wesen nicht mehr irrdisch ist, so führet er doch den Willengeist in dieser Gestalt, plaget und quälet sich doch damit (und wohl auch Irdisch-Lebende, welche er mit seiner Magia inficiren kann, so dafs auch diese wachend oder träumend Gesichte von Schätzen haben etc.). Mensch werd. Christi. III. Th. 4, 3.

Was J. Böhm hier von der gänzlichen Trennung des Willengeistes vom Leibe (oder vom Tode) sagt, gilt auch theilweise von einer partiellen Trennung oder einer Suspension der Ver-

bindung, z. B. im Schläfe, Ohnmachten, im magnetischen Schläfe, oder auch wachend in Ahndungen und Extasen etc. und J. Böhm giebt uns also hiemit den Schlüssel zur natürlichen Erklärung all' dieser psychologischen Erscheinungen, von welchem ich bereits im 3ten Hefte dieser Zeitschrift Gebrauch machte. Durch alle solche (freientstandne oder künstliche) Suspensionen des leiblichen Lebens entstehen nämlich nicht erst alle derlei Rapport's, sondern sie treten nur nun erst sichtbar wie die Nachtgestirne im Gemüthspiegel auf und hervor, in dessen Hintergrund sie bereits waren, nur von lebhaften Lichtbildern verdeckt.

21.

J. Böhm weist im *Mysterium magnum* auf eine lichtgebende Analogie zwischen dem äußern solarischen Prozesse und dem innern (oder dem der Erlösung) hin *). Er läßt nämlich diese Schöpfung mit dem Sonnen-tag beginnen, d. i. nach ihm bewegte sich Gott zuerst zur Schöpfung

in derselben Freuden - Licht - Kraft, welche am 4ten Tage zur Sonne geschaffen ward, an welchem Tage nämlich gleichsam Jesus die tiefste Liebe als Siegesfürst (als Durchbrecher oder Christ) hervor gieng. — Was heisset aber dies anders, als „diese Schöpfung ward im Anbeginn in der Sonne versehen, wie das Menschengeschlecht im Christ, welcher gleichfalls als Lichtcorpus oder Sonne erst in der Mitte (dem Quaternar) der Zeit erschien.“ — Dieser erste Aufgang der Freude - Licht - Kraft fällt nun bei J. Böhm mit der Ausscheidung (Coagulirung oder Zusammenschaffung) jenes Gewirks der finstern Tiefe als Erde zusammen, welche ihm sohin als Erster Weltkörper, und gleichsam als Aerolit gilt, den diese finstre feurige Tiefe erzeugte. Wenn nämlich, sagt J. Böhm, Sonnenlicht und Wasser es nicht thäten, so würde dieser sanfte Himmel sich sofort wieder zu jener finstern Tiefe umwandeln, und diese wieder Erden und Steine etc. gebären, wonach man unsre Aeroliten gleichsam für kleine Rückfälle in diesen Erdegebärenden Urfinsterprozess halten könnte. J. Böhm

giebt auch der irrdischen Begreiflichkeit, so wie dem Tag und Nachtwechsel im engern Sinne, keinen größern Wirkungskreis als bis zum Monde, und war also freylich fern von jener bis ietzt geltenden Hypothese, welche diese irrdische Begreiflichkeit im Weltraum allgegenwärtig ausgiebt, und mit ihr als gleichsam einem dunkeln Trauermantel uns bis ietzt das Ganze himmlische Lichter überdeckt hielt, welche Hypothese indessen gegen die neuern Einsichten über die aetherische Natur der Fixsterne, welche uns Schubert gab, wohl sich nicht mehr lange halten wird können.

*) Aeltere und neuere Schriftsteller haben bekanntlich den analogen Gang des äussern und innern solarischen Processes zur Längnung des letztern gebraucht.

22.

Es darf nicht befremden, wenn etwa mancher unsrer Naturphilosophen den Inhalt des 19ten Paragraphs des zweiten Hefts dieser Schrift geradezu für abentheuerlich und unvernünftig erklären würde, insofern nämlich in diesem §. der

Saz aufgestellt wird, daß die nicht intelligente Natur im Menschen nach seiner ersten Bestimmung hätte selbstlos und darum geschlechtslos (d. h. ohne Geschlechtsheit in Mann- und Weibthier) bleiben sollen", weil, wie jede Selbstgründung und Verselbständigung nur durch das Zusammenschließen eignen Gegenzases wird, in jeder Region die Selbstlosigkeit mit der Geschlechtslosigkeit zusammenfällt. Indessen wurzelt doch diese Idee (die J. Böhm z. B. mit Plato gemein hat) tief genug in unsrer wahren Natur, und ich mache hier nur darauf aufmerksam, daß uns z. B. die Unschuld des Kindes wohl nur darum und insofern so sehr anzieht, insofern wir in ihr die Selbstlosigkeit, d. i. Geschlechtslosigkeit, das noch nicht zu eigenem Willen Gekommenseyn des Thiers gewahren, so wie wir selbst in der Frauenliebe in den edelsten Naturen jene Wehmuth über das Getrenthalten der Gemüther durch die Geschlechtsdifferenz sich kund geben sehen („Ach! daß du mein Bruder wärest" sagt die Braut im hohen Liede). Auch ist wohl nicht zu läugnen, daß sich

nicht das Thier im Menschen seiner Potenz schämt, wohl aber der Geistmensch seiner Impotenz, welche eben im Aufgehen jener Potenz in ihm ihren Anfang nahm, und endlich ist es nicht erweislich, daß die Natur ohne einer solchen Geschlechtsentwicklung im Menschen stille gestanden seyn würde, gegen welche Behauptung schon das Pflanzenreich uns Beispiele aufführt, so wie daß auch hier die Entwicklung der Geschlechtsdifferenz (ihre äußerliche Entzündung) mit jener des Giftes und Todes zusammenfällt.

23.

Wenn folglich der Begriff einer animalisch- androgenen Natur des Menschen oder seiner paradiesischen nicht schon *a priori* von der Philosophie zurückgewiesen werden kann und darf, so lohnt es, sollte ich denken, wohl der Mühe nachzusehen wie J. Böhm, diesen Begriff konstruirt, und Lesern, welche diese Mühe nicht scheuen, dürften folgende Bemerkungen zum Verständnisse der Schriften J. B. in Bezug auf diesen Gegenstand dienlich seyn. — J. Böhm nennt zwar (*My-*

sterium magnum 18, 8 etc.) den innern (geistlichen, englischen) Leib (Bild, Wesen, denn jedes Bild ist Wesen dem dessen Bild es ist, und diesem somit subji- cirt) das Weib, und den äußern Leib den Mann (die Jungfrau und den Jüng- ling), und sagt, daß der Mensch nach Paradiesischem Rechte durch Conjunction beeder sich hätte fortpflanzen können, daß aber die Lust nach nicht paradiesi- scher Lebensgebärung (dem thierisch-irr- dischen Essen und Gebären), in welche er sich vergaffte, sich in Adam zuerst im äußern Leibe (eigentlich in der äußern Seele oder syderischen Geist) gefaßt hatte. Indessen bemerkt er doch auch (ibid. 30), daß die Selbheitregung im äußern See- lentheil doch nur von Jener im Innern (der eigentlichen ewigen Feuerseele) aus- gieng, welche innre Feuerseele mit der ihr conjungirten Lichtseele vorerst noch in Gleichgewicht, und in welchem Gleich- gewicht denn eben jener innre Eine Geistleib (Bild) stund, und dieser Ein- heit des innern Bildes auch jene des äu- ßern Leibes entsprach, so wie mit der Zertrennung dieses innern Bildes auch

äußerlich zween Leiber hervortraten, durch welche nun die Fortpflanzung nur mehr geschehen konnte. Die Imagination gieng darum bei Adam wie bei Luzifer zwar von der Mitte ab (aus dem Lichtbild) jedoch mit dem Unterschied, daß die Selbstheit sich bei letzterm unmittelbar in der finstern *Matrix* faßte (diese, das *Centrum naturae* und also den Abgrund somit in sich öffnend), bei Adam hingegen unmittelbar in der äußern Castralisch-irridischen), und diese Abkehr war sohin bei Luzifer ein sich gegen Gott empörendes Erheben (fassen wollen) in jener *Matrix*, bei Adam ein niederträchtiges Abweichen von ihm, oder ein gegenseitiges Erheben eines Niedrigern an seine (des Lichtbildes) Stelle. Die beiden Elemente der Liebe (Erhabenheit und Demuth) traten also hier als Hoffart und Niederträchtigkeit auseinander, wie wir denn an jeder von Geradheit abweichenden Sünde noch ietzt dieselbe Doppelrichtung der Zentrifugal und Zentripetal- (d. h. dem Centrum entsinkenden) Tendenz nachweisen, und nur hieraus die Schlangenwindung und

„Krummheit“ derselben begreifen können. Woraus sich denn ferner ergibt, daß, insofern Luzifer mit seinem Heer auf einmal geschaffen ward, und keiner creatürlichen Fortpflanzung oder Gebärung bedurfte, sein Verbrechen nicht wie jenes des Menschen mit einem Mißbrauch dieses Selbstgebärungsvermögens anheben konnte, und daß Luzifer bereits in Jener Region fiel, nämlich in der der Gebärung bloßser Kräfte, in welche der Mensch erst nach Erfüllung seiner Zahl durch creatürliche Gebärung erhoben worden seyn würde. Wäre nun aber der Mensch, nachdem er sich doch gleichfalls in seiner Selbstheit entzündet und erhoben hatte, und in solcher Entzündung ein Gleichniß aus sich begehrte, sich überlassen blieben, so war Gefahr, sagt! J. Böhm, daß er sich zum Teufel entzündete, und wenn darum die Schrift sagt: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, wir wollen ihm eine Gehülfin (der Fortpflanzung) machen, die um ihn (außer ihm) sey“, so heißt dies eigentlich: Nun, nachdem sich der Mensch einmal in eine gesezwidrige Selbstgebä-

rungs- und Selbstfortpflanzungslust und Begierde eingeführt hat, wollen wir ihm seine Macht nehmen (diese in Ohnmacht und Schlaf versenkend) und ihm im Schlafe ein Weib geben. — Es wollte nämlich das Feuer des Abgrundes in menschlicher Eigenschaft wieder aufgehen, wie früher durch Luzifer's Entzündung in der Welt, und es mußte also bei dieser Erdwerdung des Menschen eine ähnliche arretirende Gegenanstalt getroffen werden, als bei der allgemeinen Erdwerdung, oder wie bei der Schöpfung dieser Welt das Wasser (die erste Sündflut) kam, und dem Hoffartsgeist seine Pracht legte, so trat auch das Weib dem Adam entgegen. Und wenn schon der Verführer, dem der unmittelbare Zugang in des Menschen Innres (die Feuerseele) hiemit geschlossen ward, doch mittelst des Weibes ihm von neuem beikam, so blieb der Mensch doch eben durch dieses Weib errettbar, und Eva mußte und konnte nur ihm, zur *Ave* (Maria) werden.

Der kommende „Mensch der Sünde“ wird „als sich über allen Gottesdienst

überhebend und die Frauenliebe nichts achtend" vorgestellt, wie denn auch Voltaire (der nicht selten mit grosser Sagacität diesen Erzbösen divinirte) in jenem infamen Spottgedicht mit Bestimmtheit „die Religion und die Frauenliebe als auf derselben Foiblesse begründet" erklärt. In der That ist es, wie ich schon im dritten Hefte dieser Schrift bemerkte, in der Regel ungleich öfters des Mannes als des Weibes Schuld, wenn dieses Jenem anstatt einer Gottesgebärerinn zur Teufelsgebärerinn wird. Aeltere Theologen dachten übrigens mit Jak. Böhm über den Ursprung des Mannes- und Weibthiers am Menschen gleich. So z. B. sagt Scotus Eri-gena in seinem zu wenig gekannten Werk: *De Divisione Naturae*: „*Homo reatu suae praevaricationis ob-rutus, naturae suae Divisionem in masculum et foeminam est passus, et quoniam illud divinum (angelicum) modum multiplicationis suae observare noluit, in pecorinam corruptibilemque ex masculo et foemina numerositatem Justo Judicio*

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.

Fo 3755

(1/6)

ULB Halle

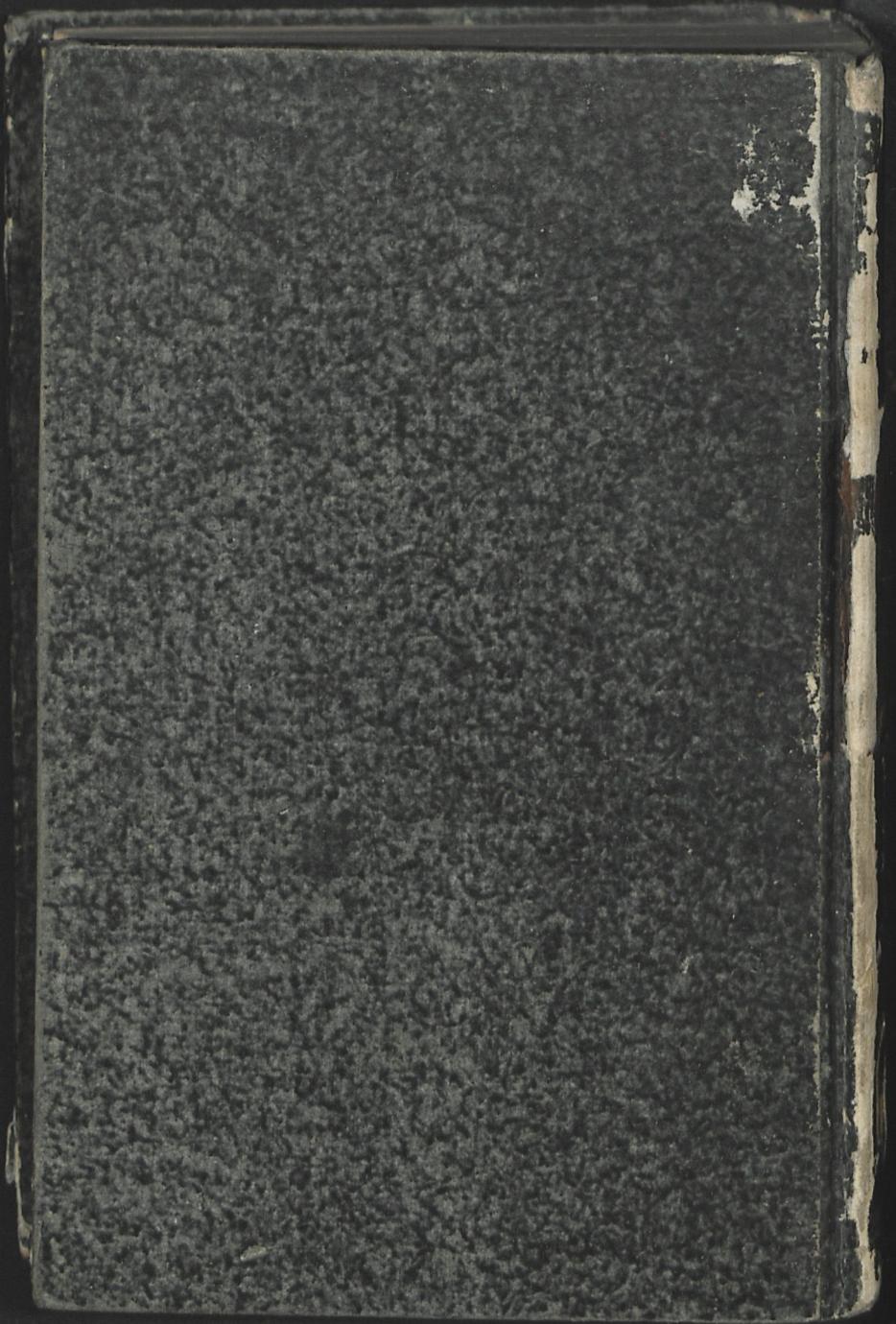
3

003 256 936



41





Druckfehler
zum zweiten Hefte.

- S. 4 Z. 1 statt damaligen lies dermaligen
— 5 — 7 st. mußte l. müfste
— 6 — 4 st. ihn l. ihm
— 5 st. Jodifer l. Jeddefefer
— 9 — 8 st. wetcher l. welcher
— 18 st. welches, im l. welches im
— 10 — 21 st. voces l. voies
— 11 — 18 st. jene l. jede
— 24 st. beide l. beede
— 15 — 9 st. um l. nun
— 18 — 5 st. Nähern l. Höhern
— 25 — 1 v. u. st. und thut l. und weifs was
er thut
— 24 — 21 st. mußte l. müfste
— 26 — 2 v. u. st. jene l. jener
— 27 — 12 st. oben l. eben
— 30 — 15 st. sois l. soi
— 31 — 5 st. accomadation l. accommodation

Fermenta Cognitionis

von

Franz Ritter v. Baader.

Viertes Hefte.

