

www.e-rara.ch

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften

Franz von Baader's gesammelte Schriften zur Naturphilosophie

Baader, Franz von

Leipzig, 1852

ETH-Bibliothek Zürich

Shelf Mark: Rar 43763: 3

Persistent Link: <https://doi.org/10.3931/e-rara-77773>

VIII. Rüge einiger Irrthümer, welche noch im allgemeinen Credit stehen, und tiefere Fassung des Begriffs der Natur.

www.e-rara.ch

Die Plattform e-rara.ch macht die in Schweizer Bibliotheken vorhandenen Drucke online verfügbar. Das Spektrum reicht von Büchern über Karten bis zu illustrierten Materialien - von den Anfängen des Buchdrucks bis ins 20. Jahrhundert.

e-rara.ch provides online access to rare books available in Swiss libraries. The holdings extend from books and maps to illustrated material - from the beginnings of printing to the 20th century.

e-rara.ch met en ligne des reproductions numériques d'imprimés conservés dans les bibliothèques de Suisse. L'éventail va des livres aux documents iconographiques en passant par les cartes - des débuts de l'imprimerie jusqu'au 20e siècle.

e-rara.ch mette a disposizione in rete le edizioni antiche conservate nelle biblioteche svizzere. La collezione comprende libri, carte geografiche e materiale illustrato che risalgono agli inizi della tipografia fino ad arrivare al XX secolo.

Nutzungsbedingungen Dieses Digitalisat kann kostenfrei heruntergeladen werden. Die Lizenzierungsart und die Nutzungsbedingungen sind individuell zu jedem Dokument in den Titelnformationen angegeben. Für weitere Informationen siehe auch [Link]

Terms of Use This digital copy can be downloaded free of charge. The type of licensing and the terms of use are indicated in the title information for each document individually. For further information please refer to the terms of use on [Link]

Conditions d'utilisation Ce document numérique peut être téléchargé gratuitement. Son statut juridique et ses conditions d'utilisation sont précisés dans sa notice détaillée. Pour de plus amples informations, voir [Link]

Condizioni di utilizzo Questo documento può essere scaricato gratuitamente. Il tipo di licenza e le condizioni di utilizzo sono indicate nella notizia bibliografica del singolo documento. Per ulteriori informazioni vedi anche [Link]

VIII.

Rüge einiger Irrthümer,

welche

noch in allgemeinem Credit stehen,

und

tiefere Fassung des Begriffs der Natur.

Bayerische Annalen, Jahrgang 1834. Nr. 85. S. 675 ff.

Saepius alius S. Scriptura et Natura dicere
videntur, quamquam idem dicant, ubi vero non
idem dicunt, tamen se non contra dicunt.

Moses sagt nicht: „Gott schuf den Himmel und die Sterne“, sondern: „den Himmel und die Erde“, und doch straft Herder in der bekannten Philosophie der Geschichte den alten Moses Lügen, indem er als Theologus seine Philosophia sacra mit dem falschen Satze beginnt: „dass die Erde ein Stern unter Sternen sei“ *). Ferner wird in der Schrift dieser Unterschied und Gegensatz von Himmel und Erde nicht etwa bloss auf diese (vergängliche oder Zeit-) Welt beschränkt, sondern im letzten Theile der Schrift (in der Offenbarung) wird derselbe Unterschied als ein ewig bleibender statuirt, indem von einem neuen (erneuerten) ewigen Himmel und einer neuen ewigen Erde gesprochen, folglich die Erde ebenso wenig aus einem Stern entstanden, als zu einem Stern werdend, vorgestellt wird, (denn sie entstand nach Moses vor allem Himmelsgestirne) — so wenig, sage ich, als von dem Menschen in der Schrift gesagt wird, dass er ein Engel (im engeren Sinne dieses Wortes) gewesen sei, oder ein solcher werden werde **). Nur dass in diesem letzten und dritten Theile

*) Seit lange befindet sich die Theologie mit der Astronomie noch ganz besonders in Betreff der kosmischen Dignität und Bestimmung der Erde (im Gegensatze des Himmels und der Gestirne) in einer solchen Differenz, dass das Verstummen der ersteren hierüber oder ihre Condescendenz gegen die Astronomie obenso unbegreiflich als unverzeihlich ist.

***) Wenn es nemlich in der Schrift heisst, dass die Menschen (hinsichtlich der Geschlechtsdifferenz) wie die Engel sein werden, so ist

der Schrift (welcher sich auf die Zukunft, wie das Evangelium sich auf die Gegenwart, und das alte Testament auf die Vergangenheit bezieht) die Stadt (das Reich) Gottes oder das neue ewige Jerusalem (die Wohnstätte der Menschen und Gottes bei ihnen) als auf der ewigen neuen Erde seinen Sitz nehmend, und als die dritte Localität in Bezug auf die beiden andern (den Himmel und die Erde) erscheint (Vergl. Johannes Menge: Beiträge zur Erkenntniss des göttlichen Wortes und göttlichen Ebenbildes. Lübeck, bei Borchers, 1822.), diese beiden verbindend und vermittelnd, welche verbindende und vermittelnde Function übrigens, nach der Schrift, bereits dem ersten Menschen bei seinem Urstand als seine Urbestimmung übertragen ward, und worauf sich auch (gleichfalls nach der Schrift) die ursprüngliche (durch seinen Fall verlorene und durch die Wiedergeburt wiederkehrende) Superiorität des Menschen über die himmlischen und irdischen Creaturen gründet *). So neu darum die Behauptung Vielen dünken mag, so wahr ist sie doch, dass die Schrift durchaus den Ternar von Himmel, Erde und Mensch statuirt und festhält, und dass jede naturphilosophische, oder theologische Doctrin, welche nicht dasselbe thut — und welche von den dormalen bestehenden thut dieses? — schriftwidrig und naturwidrig zugleich ist. — Denn der Mensch ist nicht darum aus der Erde und auf sie geschaffen, dass er sie (wieder) entweder verlassen oder in sie zurückfallen, sondern dass er, wie die Schrift sagt, sie cultiviren (dieses Wort in einer höheren Bedeutung genommen) und ihr zur Ruhe,

biermit nicht gesagt, dass sie aufhören, Menschen zu sein und dass sie zu Engeln werden. Welcher letztere, die leibliche Auferstehung leugnende, Irrthum sich dormalen bei den Swedenborgianern wieder geltend machen will. Man sehe z. B. *La nouvelle Jerusalem* von Richer, 1832 — die Confusion der engelischen und menschlichen Natur verträgt sich aber so wenig mit der Religionsdoctrin, als jene der himmlischen und der irdischen Naturen.

*) Aeltere, zum Theil nicht bekannt gewordene Traditionen geben dem Lucifer dieselbe nähere Bedeutung zur Erde, in Vergleich mit den übrigen Engeln, welche dieselbe zum Menschen hat, womit auch jene Sage zusammenhängt, dass die Erde in den *locum solis* gehöre, dem sie entfallen sei. Jener irrigen Vorstellung entgegen, welche die dormalige kosmische Stellung der Erde für die primitive hält.

zur Reintegrität (zum Sabbath) behilflich sein, somit von jener Difformität (Entstellung) sie erhebend befreien sollte, welche sie (so wie der Himmel) in Folge einer Katastrophe erlitt, die dem Urstande des Menschen vorliegt, und über welche uns die Tradition, so wie die Kenntniss der Erde selber keinen Zweifel lässt. Weil aber der Mensch diese seine Mission in Bezug auf die Erde (mit welcher er durch seinen Urstand in solidären, unauflöslchen oder sacramentalen Verband trat) nicht erfüllte, sondern das Gegentheil that, so setzte sich diese Difformität der Erde auch bis in sein irdisches, ihm einverleibtes Princip fort, und nur in diesem Sinne kann man sagen, dass er, gegen seine erste Bestimmung, irdisch ward. Begreift man nun von diesem Mysterium des organischen Rappports der Erde mit dem Menschen und von der Hilfe und Wohlthat nichts, welche jene (als immaterielles und sensibles, wenn schon nicht intelligentes Princip) vom Menschen erwartet, so kann man auch nichts von der Uebelthat begreifen, welcher die Erde von Seiten des Menschen ausgesetzt ist, und welche so weit gehen kann, dass sie, wie die Schrift sagt, den Menschen nicht mehr erträgt und trägt, sondern ihn ausspeit, oder verschlingt (Genes. 4, 11—12. Leviticus 26, 43). Ohne diese sensible Gemeinschaft der Erde und des Menschen begreift man ferner nichts vom dermaligen Verhalten des Mannes zum Weibe, vom Blutopfer und von der Blutrache (Genes. 4, 10.) sowie von der Theilnahme der Erde überhaupt an jedem Cultus, weil man der Einsicht ermangelt, dass und wie Himmel, Erde und Mensch übereinstimmend wirken müssen, falls Gott sich vollständig manifestiren soll. — Nun wäre es aber nicht nur gut, sondern dringend nöthig, über alle diese den Menschen so nahe angehenden Dinge wenigstens zu einiger Wissenschaft und zur Erkenntniss zu kommen; wie es in der That nicht gut ist, wenn Philosophen (ich meine besonders diejenigen, welche ihre philosophischen Krautäcker mit kritischen Hasenscheuen umzäunen) und Theologen (welche durch ihre Unwissenheit hierüber längst ihre eigene Unmündigkeit bewiesen haben und sich doch noch immer als Vormünder der Wissenschaft geriren) uns unter nichtfrommen und frommen Vorwänden das Forschen in diesen, durch unsere eigene

Schuld ihnen und uns mysteriös gewordenen, Dingen ausreden, und beide sich das Ansehen geben wollen, als ob wir erst bei ihnen das Patent der Wissenschaft zu lösen und nachzufragen hätten was uns über diese Dinge zu unserem (oder vielmehr zu ihrem als der Vormünder) Heil zu wissen gut und nicht gut, nöthig und nicht nöthig sei. So sehr es übrigens den neuen gelehrten kritischen Bemühungen (wenigstens bei dem grossen Haufen) gelungen ist, die tieferen Naturkenntnisse und Einsichten der Urvölker (über die Gegenstände, von denen hier die Rede ist), welche so wie der verbrecherische Missbrauch dieser Kenntnisse zum Theil aus der, obschon nur höchst fragmentarischen, Kunde ihres Cultus sich erweisen, bis zu unserer eigenen materialistischen Unkenntnis herabzustimmen, so schlecht will sich doch hinter diesen Staubwolken erstaunlicher exegetischer und historischer Gelehrsamkeit, welche mit jeder neuen sogenannten Bearbeitung der Mythengeschichte oder mit jedem neuen Versuche einer Creationstheorie wieder aufgeregt werden, die eigene Ideenarmuth und Blösse dieser Kritik verbergen lassen, deren Licht darum nicht mit Unrecht mit über den mythologischen Sümpfen schwebenden *feux folets* (Irrlichtern) verglichen werden könnte. Schellings Philosophie der Mythologie unterliegt gleichfalls solchen Ausstellungen.

Da nun aber die Theologen (schiefer ohne Ausnahme) seit geraumer Zeit den Muth, weil die hiezu nöthigen physikalischen Kenntnisse ihnen fehlen, nicht mehr hatten, gegen diese Behauptung der Physiker (dass die Erde ein Stern sei und die Sterne Erden seien) sich zu verwahren, und da sie sich es von den Physikern weiss machen liessen, dass dieses eine, von ihnen erwiesene, exacte Wahrheit sei, von welcher freilich Moses noch nichts wissen, und von den — in der Astronomie unwissenden! Aegyptern nichts lernen konnte *); so sollte man meinen, dass es ihnen (den

*) Seit geraumer Zeit beliebt es den Franzosen, einen Unterschied zwischen *scientes exactes* und *non exactes* zu machen, als ob der Begriff des Wissens und der *Exactitude* nicht identisch wäre, als ob z. B. dem Menschen etwas gewisseres, *exacteres*, obschon nicht handgreiflicheres sein

Theologen) erwünscht sein müsse, zu vernehmen, dass einer der letzten Philosophen Deutschlands (Hegel) zur alten kosmogonischen Ansicht wieder zurückkehrte, und die Einzigkeit der Erde in ihrem Urstand, ihrem Bestand und ihrer kosmischen Function wieder vindicirte, indem, wie er sagte, diese Erde ausschliessend das alles in Concreto bilde und auswirke, was von den Gestirnen gleichsam nur erst abstract und in der Figur (wenn schon in Kraft und nicht bloss in Schemen) ihr vorgebildet und gleichsam vorgezeigt werde. Diese Theologen, sage ich, sollten sich für diesen Hegel'schen Weltbegriff um so mehr interessiren, je gewisser es (in Folge des Gesagten) ist, dass die Ueberzeugung von der Einzigkeit der Erde und ihrer Bestimmung im Welt-system mit jener von der Einzigkeit des Menschen und seiner Bestimmung im engsten und zwar nicht bloss in zeitlichem Ver-

könnte, als sein Gewissen. Wenn sie nun schon die Mathematik und Physik als allein exact rühmen, so kann man ihnen dieses doch nur für die Rechnungs-, Mess- und Experimentirkunst, nicht aber für die Wissenschaft einräumen, weil Mathematik und Physik als Wissenschaften von der Exactheit wohl noch weiter entfernt stehen, als z. B. die Religionswissenschaft. So z. B. beweisen die Physiker ihre Wissenschaft schlecht, wenn sie die Materie durch die Materie, oder die wirklich greifbaren und sichtbaren Körper durch ausserordentlich kleine absolut ungreifbare und unsichtbare Körperchen (Atome) uns begreiflich machen wollen, was eigentlich nicht vernünftiger erscheint, als wenn ein Anthropolog den Menschen durch ein Aggregat erstaunlich kleiner Infusorien-Menschlein uns erklären wollte. Dieselbe Unwissenheit legen ferner die Physiker an den Tag, wenn sie eine absolute Impenetrabilität der Materie statuiren, somit deren absolute Unauflösbarkeit, da doch die absolut durchdringende (ohne äussere Zerstörung auflösende) Substanz die allein absolut undurchdringliche ist, wesswegen schon Aristoteles jene Substanz, welche eine andere als Raum in sich aufnimmt, nur darum als anscheinend permeabel (für letztere) erklärt, weil sie diese durchdringt. Diese zum Scandal der Vernunft noch immer von den Physikern vorgetragene Lehre (der Atome und der Porosität) hat bereits Hegel gerügt, und nachgewiesen, dass gemäss dieser atomistisch-mechanischen Phantasmagorie jede greifliche Materie (als für andere Materien permeabel) nicht nur ins unbestimmte porös, sondern ganz nur Porus sein müsste, und zwar miraculöser Weise so, dass dieselbe Materie (z. B. Glas) für die Lichtmaterie ganz Porus, für die elektrische Materie aber ganz und absolut Nichtporus sein müsste, was denn freilich eine exacte Platitude ist.

bande steht. Womit aber auch die moderne, langweilige, weil begrifflose, Vorstellung des Himmels als einer zahllosen, monotonen und also überflüssigen Wiederholung derselben Sonnensysteme &c. in ihr Nichts zurückfällt. So wie dieses, wie ich letzthin bewiesen, von der Leugnung einer Wahlanziehung zwischen den Gestirnen und der Behauptung der Astronomen gilt, dass die Sterne alle gegen einander völlig gleichgiltig seien, und sich einander (wie Steine) nur in Bezug auf ihre Massen adspirirten und respicirten*). Aber die Theologen würden den Astronomen in Betreff dieser ihrer Behauptung von der kosmischen Bedeutenheit oder vielmehr Unbedeutenheit der Erde nicht so leicht das Feld geräumt haben, wenn sich ihnen das Verständniss der ersten zwei Verse im ersten Capitel der Genesis nicht verdunkelt hätte. Ich kann darum nicht umhin, obschon nur vorläufig, meine Leser hier mit einer älteren Deutung dieser zwei Verse bekannt zu machen, welche freilich, obgleich sie sehr alt ist, vielen doch gänzlich neu dünken mag. Wenn nemlich im ersten Vers von der Schöpfung Himmels und der Erde gesprochen wird, so ist hiermit so wenig der dermalige Himmel und die dermalige Erde gemeint, als in der Apokalypse unter dem neuen Himmel und der neuen Erde der dermalige Himmel und die dermalige Erde gemeint ist, und wenn im zweiten Verse gesagt wird, dass die Erde wüste und leer (tohu va bohu) geworden sei, so ist hiermit ebenso wenig gemeint, dass sie als solche wüste Erde von Gott geschaffen, als dass sie von Gott verwüstet worden sei, sondern es wird eine Katastrophe hiermit angezeigt, welche diese Erde und durch sie der ihr entsprechende Himmel erlitten hat, und deren Restauration oder Reparation als der Zweck der ganzen Schöpfung in der Genesis erscheint, mit deren Beschreibung nach ihren Hauptmomenten die mosaische Kosmogonie es zu thun hat, denn man muss dem mosaischen Text und dem Verstande Gewalt anthun, wenn man verkennen will, dass Moses von einer

*) Diese Aspekte und Respective der Sterne unter sich würden sonach beiläufig eben so geistlos und stupid sein, als die jener Menschen, die sich gleichfalls nur nach ihrem materiellen Haben respiciren und respicirtiren.

Verwüstung der Schöpfung und zwar von einer Verwüstung, die von der Erde ausging, spricht.

Mit dieser grundlosen Voraussetzung (von der absoluten Einerleiheit der Erde und der Gestirne), mit welcher als dem ersten Glaubensartikel die Kosmogonie seit langer Zeit beginnt, hängt aber eine andere, nicht minder irrige, Vorstellung oder, wie sie sagen: Theorie der Centrakräfte zusammen, welche seit Newton in der Physik des Himmels und der Erde als eine wissenschaftliche Puissance und Autorität dermaassen sich geltend gemacht hat, dass es vermessen und lächerlich scheint, den geringsten Unglauben oder Mangel an Respect dagegen laut werden zu lassen. Indessen hat auch hier Hegel damit die Bahn gebrochen, dass er die Begrifflosigkeit der Annahme solcher zweier, sich widerstreitender, Centrakräfte oder Triebe, ohne sie aus einem Princip deduciren und auf eines reduciren zu können, da man doch billig nicht mit zwei, sondern mit Eins zu zählen anfängt, und darum auch nur mit Eins (der Totalität)* zu zählen aufhört, wenn schon letzteres unsern, sich beständig verzählenden, Rechenmeistern noch nicht klar geworden ist, nachgewiesen und zugleich gezeigt hat, dass derselbe Vorwurf nicht minder die kantische Exposition der positiven und negativen Kräfte trifft. Aber freilich hat Hegel hiemit das Problem der Erklärung dieser Zwietracht (nicht der Dualität)** nicht gelöset, indem er jene nur als anscheinend betrachtete, was sie doch nicht ist.

*) Totum est, cui nulla pars deest, pars est, quod non amplius divisible. Zählen geht descendendo — analytisch — zum Einzelnen, und steigt ascendendo — synthetisch — zum Einen wieder auf. Wenn Zahl das Gezählte, die Einheit das Zählende ist, so ist letztere keine Zahl.

***) Man sehe im II. Bande meiner philosophischen Schriften (Münster bei Theissing) die zweite Anmerkung S. 25 nach. — Mit der Mehrgestaltigkeit der Natur ist nemlich sowohl die Möglichkeit ihrer Eintracht, als jene ihrer Zwietracht gegeben, wie ohne Mehrheit der Töne weder eine Harmonie, noch eine Disharmonie statt findet, oder ohne die Mehrheit der Triebe (als Anfänge oder Principien) des Willens weder dessen Einigkeit noch dessen Zwietracht denkbar ist. Ein und dasselbe Wesen kann nemlich unmittelbar nur in mehrere Anfänge zugleich und erst von diesen vereint in eine gemeinsame Selbstmanifestation gehen. Diese totale Manifestation (Dasein) wird oft mit der Leiblichkeit vermengt.

Vorerst muss ich nun zum Behuf einer Lösung dieses Problems bemerken, dass die Astronomen, indem sie von zweien entgegengesetzten Kräften (oder Trieben) in einem und demselben Wesen sprechen, deren eine sie die centripetale, die andere die centrifugale nennen, — dass sie, sage ich, zwei zählen, wo sie bereits drei zählen sollten. Weil nemlich der Trieb, welcher das Centrum (die Mitte als Position und nicht etwa als Negation oder als Punct) zu überfliegen, sich über sie zu erheben, folglich sie zu negiren oder zu leugnen strebt, weder mehr, noch minder centrum- oder mittelflüchtig ist, als der ihm entgegengesetzte, dieser Mitte entsinkende, an ihr gleichsam verzweifelnde Falltrieb (Gewicht von Weichen), so dass der wahrhafte Centripetal-Trieb als in die Mitte strebend und in solcher sich erhaltend und solche bejahend, eben so sehr gegen jene Centrum-Flüchtigkeit, als gegen diese Centrum-Schwere und Leere (eben so sehr gegen die Lüge, als gegen den Zweifel) gerichtet ist, wie denn der Begriff der Mitte von jenem des über und unter ihr u. u. nicht trennbar ist. Diese Vermengung des wahrhaft centripetalen Triebes mit der centrifugalen Ohnmacht oder Schwere, oder der Attraction mit der Gravitation*) hat bekanntlich Newton zu der unphilosophischen Vorstellung veranlasst, die Schwere als der Materie natürlich zu betrachten, derenwegen sich Gott nicht zu bemühen brauchte, nicht aber die Centrifugalität, welche er einer unmittelbaren Assistenz Gottes zuschreiben zu müssen glaubte, so wie andere Philosophen zum Sein der Materie zwar keinen Gott zu brauchen meinten, wohl aber zu ihrer Bewegung, als ob nicht beide nur zugleich entstehen, bestehen und vergehen könnten! — Und doch beruht auf dieser unbegriffenen Vorstellung der Centrifugal- und Centripetalkräfte jene zwar noch allgemeine, aber in der That gemeine und schlechte, Vorstellung des Sonnensystems, gemäss welcher die Planeten nur gleichsam gegen den Willen der Sonne sich ausser ihr in ihren Bahnen erhalten sollen, weil, falls diese allein wirkte, sie diesem Spiel ein Ende machen, und alle Planeten an sich ziehen und ver-

*) Nullum ens, sagten die Alten, gravitat in loco suo. —

schlingen würde. Wogegen doch nichts gewisser ist, als dass (wie ich bereits in einem früheren, diesen Annalen eingerückten, Aufsatz bemerkte) jeder Planet, von der Sonne sich aus seiner Bahn entfernend oder von ihr unter sie abfallend, in des Welt- raums Untiefen versinken und vergehen würde, so wie er gleich- falls vergehen würde, falls er, über seine Bahn als die ihm ge- setzte Mitte (Maass oder Tantum!) sich näher zur Sonne erhebend, deren Action nicht mehr ertragen könnte. So, dass folglich die Sonne im wahren Sinne die Planeten erhält, trägt und bewegt oder führt, und ihnen ebensowohl ihr Aufsteigen über ihre Bahn als ihr Abweichen unter dieselbe wehrt, gleichsam ihrer Hoffart mit der Kraft der Demuth, ihrer Niederträchtigkeit mit der Kraft der Erhabenheit zu Hilfe kommend*). Womit denn die (im Re- flex) göttliche Function der Sonne gegen jene blasphemische der bisherigen Astronomie vindicirt wird, von welcher man, wie von der gesammten neueren Physik, sagen muss, dass sie in dem- selben Verhältnisse geistloser geworden ist, als sie irreligiös, hie- mit aber, sich von der ewigen Quelle der Ideen abwendend, idee- los geworden ist.

Wenn aber weder Newton, noch seine Nachfolger uns über den Urstand und Bestand jener zwei Centralkräfte und Triebe, welche sich uns freilich im Himmel, wie auf der Erde und in der inneren seelischen Natur (in unserer Brust) nicht minder, als in der äusseren, nur auf verschiedene Weise, kund geben**), keinen

*) Während uns einige Astronomen exact die Millionen Jährchen vor- rechnen, welche das bereits wieder in seiner Contraction begriffene Son- nensystem noch braucht, um wieder in der Sonne zu verschwinden, be- rechnen uns Andere, dass hievon exact das Gegentheil wahr, oder dass dieses Sonnensystem noch in seiner Expansion begriffen sei, so dass es im Belieben des Laien bleibt, auf welche Seite er sich bei diesem exact- en Widerspruch schlagen will.

**) Was nemlich Attraction im Aeusseren heisst und ist, das ist die Begierde oder das Verlangen im Innern, und nur der bis zur Stupidität es gebracht habende mechanische Physiker kann die attractive Gier des Feuers, so wie die Feurigkeit der Gier oder Begierde verkennen. L'at- traction ou imagination est une impregnation. L'impregnation est une con- tradiction, la quelle demande une delivrance (enfantement). (Das Kind ist hier die Erfüllung des Vaters.) Mais cette delivrance se fait par une

genügenden Bescheid zu ertheilen vermochten, so liegt die Hauptursache davon wohl darin, dass die Attraction nicht, wie sie meinten, die eine dieser Kräfte ist, zu welcher die andere (welche sie bald die explosive, bald die expansive nennen, als ob beides dasselbe wäre), man weiss nicht wie und warum, von aussen nur hinzukömmt (beiläufig wie in den gewöhnlichen begrifflosen Expositionen des Ternars der Sohn zum Vater, zu beiden der Geist hinzugezählt oder addirt wird), sondern dass in der Attraction selber oder im Attrahirenden diese Duplicität des Triebes und der Bewegung entsteht, dass folglich die Attraction nur aus sich selber begriffen werden kann, weil es in der Natur nichts gibt, was tiefer oder, wie man sagt, früher wäre, und sie das Centrum der Natur selber ist. Forscht man nun der Natur der Attractivität der Natur tiefer nach, nemlich wie sich dieselbe z. B. als seelische Attraction oder als Begierde (die Wurzel alles Regens und Lebens) oder als Imagination kund gibt, so dringt sich uns die Erkenntniss auf, dass das Ziehen oder das Anziehende als solches und für sich (in seiner Abstractheit gefasst) bereits eine Position in der Negation, und eine Negation in der Position ist, und zwar darum, weil das Anziehende, indem es sich als solches zu poniren (zu affirmiren) strebt, das Angezogene als separirte Existenz negirt, und weil das Anziehungs- als Fassungs-Bestreben, indem das erste unmittelbare Object desselben nichts schon Fassliches ist (non datur prehensio in distans*), sich nur selber erfasst, sich als Anziehen selber einzieht und einschliesst, und sich zum gefassten (arretirten) Fassen macht. Eine sensible und peinliche Selbstaffection**), die jeder im Entstehen und Fixirtsein der Begierde inne wird, welche man darum mit einer Hand vergleichen könnte, welche langend und nichts er-

seconde imagination. Aus der höchsten Verselbstigung der Begierde gegen die Vision wird die tiefste Entselbstigung gegen dieselbe.

*) Oder: nil datur praeter simulacra fruendum!

**) Ich sage Selbstaffection; denn was nur von einem Andern afficirt wird, leidet zwar, percipirt aber nicht sein Leiden. Alle Rührung ist darum unmittelbar Selbstberührung, und von dem attractivum sui muss man darum sagen, dass seine Differenz mit sich zugleich seine Referenz zu sich ist.

langend (somit verlangend) sich nur selber fasset, findet, hat und schliesst, hiemit aber den Widerstreit des Eingeschlossenen mit dem Einschliessenden erweckt, welcher sich als Beengung, Angst, Noth und Unruhe und als Bedürfniss von diesem Gefangen- und Befangensein d. h. von sich selber, wieder frei zu werden um so lebhafter fühlen macht, je mehr und je länger die Begierde, in ihrer Abstractheit (Unerfülltheit) fest und bei sich selber gehalten bleibt, so wie die Angst und Noth der Begierde sofort in den Zorn derselben ausschlägt. — Ist man nun aber auf solche Weise zur Einsicht der ursprünglichen Negativität, Unruhe und des Widerstreits des Principis der Natur gekommen — ich sage Widerstreits, nicht Widerspruchs, weil die Triebe als solche hier noch nicht als zu Willen und Wort gekommen betrachtet werden können —; so kann auch die fernere Einsicht nicht entgehen, dass und warum dieses Zu-sich-selber-kommen und Sich-hiemit-sensibel-werden, d. h. Sich-finden oder Empfinden der Natur als Attractivität (in ihrem Sich-nicht-genügen und ihrer Unruhe)*) ebenso nothwendig und gut (dem Guten dienlich), als ihr Bei-sich-selber-bleiben (gleichsam (Sich-in-sich-coaguliren) nicht gut ist, und zwar nicht, als ob dieses Gute in dem Gänzlich-wieder-von-sich-selber-kommen und Wieder-aufgehoben-werden des Natur-principis gesucht werden müsste, sondern in dem Zugleich-sein des Bei-sich-selber- und Aus-sich-selber-, des Bestimmt- und des Unbestimmt- oder Freiseins, des Natur- und des Uebernaturseins, der Strenge als an sich haltender Macht und Negativität, und der Milde als der sich frei gebenden, hiemit Anderes ponirenden Liebe, wie denn das Leben nur durch und in seiner beunruhigenden Bewegung peinlich und unselig ist, und nur in und durch seine beruhigende Bewegung selig und freudig. — Ist denn aber, kann man von diesem gewonnenen Standpuncte aus fragen, dieses Princip der Natur in seiner Negativität, somit in seiner Abstractheit etwas

*) Wesswegen ein alter Theologe die Natur (er meint die geschaffene) *indigentiam Dei* nennt. Ein Begriff der Natur, welcher, wenn er von den neueren Theologen festgehalten worden wäre, den atheisticen, pantheisticen, oder spinozistischen Naturalismus nie würde haben emporkommen lassen.

Anderes, als das Princip der Macht (*vis*) und muss man darum in der *vis Dei viva* nicht die *natura Dei* erkennen, so wie, dass Gott nicht der Absolutmächtige sein würde, falls Er entweder naturlos, oder nicht absolut naturfrei (*Sui i. e. naturae suae compos*) wäre? — Denn der Unschuldige (als *Creatur*) ist doch nur Jener, welcher seiner Natur noch nicht, der Böse, welcher derselben nicht mehr mächtig ist, und die Naturscheue der neueren Theologen *) in Bezug auf Gott rührt doch nur daher, weil sie sich unter Natur in Gott nicht die *vis*, sondern ein Product derselben, somit ein *Ens praeter Deum* oder ein Geschöpf vorstellen, wie dieses auch Hegel gethan hat, obschon er mit der absoluten Negativität des Geistes doch nur dessen Natur als Potenz im Sinne hatte. Es ist nemlich, wie J. Böhme zuerst erwiesen hat, überall kein Finden dessen, was man in sich ist und hat, ohne die Vermittelung der *Attraction*, *Begierde* oder *Natur*; und nicht diesen Ausgang, sondern den den Wiedereingang (*Reflex*) aus ihm unmöglich machenden meint jene Lehre: *nec Te quasieris extra!* J. Böhme hat aber hiemit, ohne dass Theologen und Philosophen bisher hievon Notiz nahmen, ihr altes, ungeheures, doppeltes Missverständniss aufgedeckt, welches darin besteht, dass die Einen bereits im Mittel (in der *Natur*) den Zweck zu haben, die Andern zu letzterem ohne jenes gelangen zu können meinten; womit sie also beide beweisen, dass sie den Spruch: „Suchet, so werdet ihr finden“, nicht verstehen. In obigem Sinne hat man dagegen J. Böhme's erste Definition zu verstehen: Das Nichts (das Nichtinsichhoffenbare, gleichsam noch in dieser *Abstraction* *Leere*, *Unbestimmte* und *Unerfüllte*) ist eine *Sucht* nach Etwas; mittelst welcher *Sucht* nemlich das Nichts sich verwirklicht; so dass sein *Aus-sich-* oder *Von-sich-kommen* sein *Zu-sich-kommen* und *Bei-sich-bleiben* bedingt, somit jedes, *abstract* oder *ausser der Concretheit* genommen, Nichts ist. Unter allen neueren Philosophen hat sich keiner dieser Erkenntniss mehr genähert als Hegel, welcher hiemit den ersten Schritt zur Begründung einer *Naturphilosophie*

*) Von welchen die Einen sich mehr zum spiritualistischen Doketismus, die Andern zum materialistischen Fetischismus neigen.

sophie machte, indem er die Entäusserung eines Wesens (zur Natur) als die Bedingung seiner Innerung (als Geist) begriff, nur dass er die Entäusserung für einen Abfall nahm, und in der Aufhebung der Natur ihre Erhebung verkannte, woraus man aber sieht, dass Hegels Sein, Nichtsein und Dasein allerdings dem verborgenen oder nicht-offenbaren Sein, der Sucht und dem offenbaren Sein oder Dasein bei J. Böhme entspricht, wogegen es irrig ist, wenn nach einer neuern Vorstellung (Schelling's) das Sein als positive Schranke gegen das Seinkönnen gesetzt wird *). Wenn nun aber in Gott, der das Maass aller Kraft selber ist, die vis oder natura sich nie in ihrer Abstractheit (Maasslosigkeit) zu erheben, somit in abnormes und enormes Wirken oder Streben zu treten vermag — wie denn jede vis in ihrer Abstractheit, Absolutheit und Solutheit, nur titanisch, zerstörend und vernichtend wirkt **), so wie dieselbe vis (natura) in der Normalität sich

*) Schelling's Seinkönnen, Sein und Sein des Seinkönnens, womit er des Begriffes der Negativität, folglich der Natur, als der Erfüllung des potentiellen Seins und Daseins verlustig wird.

***) Als Unvernunft, Unwille und Unthat, womit also nicht der blosser Mangel der Vernunft, des Willens und des Thuns bezeichnet wird. Frei ist und wirkt ein Kräftiges nur, wenn die Kraft sicher, begründet, d. i. gesetzlich oder bestimmt (definiert) ist, und nichts kann falscher sein, als mit Spinoza und dem Heere seiner Nachbeter diese Bestimmung als eine Negation (Verendlichung) eines Positiven (Unendlichen) zu fassen, da ja das Positive durch diese sogenannte Negation erst wird und ist. Wie aber das Bestimmte nur in seiner normalen Bestimmtheit frei, weil nur in ihr wirklich und wirkend ist, und wie diese asthenisch gebundene Natur eben so unfrei ist, als die sthenisch (gesetz- und bestimmungslos) gewordene, hiermit absicht- und willenlos zerstörende, — ebenso ist auch der bestimmende Geist gleich unwirklich und unfrei, es mag ihm nun an einer bestimmbaren Natur, oder es mag ihm an dieser, somit an Kraft, ganz fehlen. Woraus man die Flachheit jener Vorstellung vieler Theologen einsieht, welche den Begriff der Supranaturalität als Naturfreiheit in die Naturlosigkeit, und die Freiheit nicht in die Selbstbestimmung, sondern in die Bestimmungslosigkeit setzen; so wie die Moralisten nicht einsehen, dass ein begierde- oder naturfreier Wille ebenso sehr vom begierdelosen, als von einem begierdeunfreien zu unterscheiden ist, und wie man Sinnenfreiheit weder mit dem Abstractum der Sinnenlosigkeit, noch mit der Unsinnigkeit vermengen soll, welche letztere Vermengung man indess noch in allen unseren Bewusstseinstheorien antrifft.

als bildend und erhaltend wirksam zeigt, — so kann ein solches allerdings in der Creatur, ja muss in ihr geschehen, falls sie sich von Gott als dem allein Maassgebenden und nicht bloss Alleinigenden, sondern Allein-Einigenden abkehrt, sich somit in ein abstractes Verhältniss zu Gott setzt, was die Folge hat, dass auch Gott Sich ihr nicht in Seiner Totalität manifestirt, der Vater z. B. nicht mehr mit und in dem Sohne, sohin also ausser letzterem, nicht als Vater, sondern als unversöhnte, als maasslose, weil Sohnleere, absolut negirende Macht (natura), nach der Schriftsprache: als finsternes Zorn-, nicht als lichtiges Liebesfeuer, ohne dass darum Gott Sich in Sich verfinsterte oder erzürnte, oder dass darum in Gott selber diese natura als Ens praeter Deum hervorträte, oder Gott Sich selber in einen zürnenden und in einen liebenden Gott zersetzte. Es ist hier der Ort nicht, den hiermit tiefer, als solches bis dahin geschah, gefassten Begriff der Natur weiter zu entwickeln, und es genügt hier nur zu bemerken, dass der oben deducirte Begriff der Angst jenen des Geburts-Naturrades *) der Alten in sich schliesst, so dass also die Attraction an und für sich ein Dreigestaltiges in conamine ist, so wie der dieses Angstnaturrad durchbrechende Blitz die vierte Gestalt (des (Pythagoras Fons naturae) macht, welche die Platoniker mit dem Kreuz in dem Kreis bezeichneten. Einen Blitz, den man aber keineswegs schon in diesem ersten Moment seines Urstandes (als Macht und Ichheit der Natur) mit dem Licht oder mit dem wahrhaft expansiven Princip zu vermengen hat, welches Licht eben nur durch Occultation dieses Blitzes in sich manifest oder persönlich **) wird, m. a. W. welches die Macht des freundlichen Scheinens und Blickens

401
2, 99, 101
*) Was nemlich weder aus, noch ein kann, und doch über und unter sich getrieben wird, was weder bestehen, noch sich fortbewegen kann, das treibt in sich oder fällt, stürzt in sich, welches immanente Fallen das in sich abgründige Kreisen ist. Dasselbe deuten die Worte: Begier, Gier, Gyratio, Gähren &c. an, womit denn der unsern Gelehrten und Philosophen noch mangelnde Begriff der Abymation vindicirt ist.

**) Wie nemlich im göttlichen Ternar die Divinität der drei Personen vom Vater, so geht die Persönlichkeit vom Sohn, ihre Geistigkeit vom Geist aus, worüber sich allein Daub (Theologumena S. 447) bestimmt ausgesprochen hat.

(im Gegensatz jenes schreckhaften) gewinnt, woraus denn auch die Einsicht errungen wird, dass und warum nicht das des Maasses noch bedürftige Feuer, sondern das Licht der Bildner der Natur ist. Es genügt übrigens, hier anzuzeigen, dass die richtige Auffassung der ersten Kategorie der Natur (der Attraction) die Deduction der übrigen Kategorien von selber zur Hand gibt, indem mit dem Anfang des Feuers oder Lebens die zwei Principien (das Dunkle und das Lichte, das Bestimmbare, nicht eben als das der Bestimmung sich Widersetzende, und das Bestimmende) aus ihrem potenzlosen Zustande, in welchem sie ungeschieden sind, ad actum secundum und in die Scheidung gehen, um durch ihr wechselseitiges Wieder-in-einander-eingehen beide in ihre vollständige Manifestation oder Geburt (Dasein) zu treten, so wie die Geschlechtspotenzen nur darum sich scheiden, damit sie activ in einander eingehen können. Denn die Natur wird nicht, wie Hegel sagt, bloss von der Idea aufgehoben, sondern sie geht so gut erst in die Natur ein und hebt sich in ihr auf, als diese in jener, damit sie verherrlicht in und aus der Natur, naturfrei und naturgewaltig, nicht naturlos, hervorgehen kann, womit sowohl die Idea, als die Natur zugleich zu ihrer vollständigen Manifestation und Geburt gelangen, und mit der Manifestation des Wortes auch jene der Natur zusammenfällt, und selbst da, wo man allein von einer Erstgeburt der Natur sprechen kann (nemlich bei der Creatur) ist diese Erstgeburt, obschon keine Missgeburt, wie viele Philosophen und Theologen meinen, doch keine bereits vollendete Geburt, wesswegen das Gebot: alle Erstgeburt dem Herrn zu weihen, eine tiefere und weitere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

Nur auf eine der Folgen, welche sich aus dem Gesagten für eine künftige tiefere Begründung des Begriffs und der Wissenschaft der Natur ergeben, will ich den Leser darum noch aufmerksam machen, weil solche für die Religionswissenschaft besonders wichtig ist. Wenn nemlich die freie Creatur nur unmittelbar aus der Allmacht (Natur) Gottes hervorgehen konnte, so begreift man, dass vermöge ihrer Spontaneität die fixirte Union ihrer eigenen Macht oder Natur (vis) als einer Vielheit von Kräften mit

dem Maass oder der Subordination jener unter diese, wodurch erstere als vis eigentlich erst zur potestas wird*), ihr nicht angeschaffen und fertig gegeben, sondern nur aufgegeben sein konnte; oder man begreift, dass der Creatur die Entzündlichkeit, Eröffnbarkeit oder Actuosirbarkeit ihres eigenen attractiven oder Natur-Centrums zwar angeschaffen, zugleich aber die radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit als solcher (nicht als bereits effectuirt Entzündung) aufgegeben war. Diese Entzündlichkeit oder labilitas der freien Creatur (welche das periculum vitae creaturae macht) war und ist nun nach dem Gesagten nichts anderes, als die Möglichkeit (das posse inflammari, wie Augustinus vom posse mori spricht), jenen Zwist des Natur-Centrums (des Naturgetriebes in seiner Triplicität) ad actum zu bringen (dieses Rad zum Ixionsrad sich zu erwecken), d. h. aus dem Wurzelmoment oder, wie die Scholastiker sagten: ex actu primo in die Potenz (ad actum secundum) zu eleviren, womit die Creatur ihres Grundes verlustig wird oder sich abymirt, und umgekehrt das, was in ihr ad actum secundum gehen sollte, in den actum primum zurückgeht oder in die Occultation**); das, was sich gegen sie bewegen sollte, stehend, das, was stehen sollte, bewegend wird. Denn die Qual der Zeitlichkeit besteht eben sowohl in dem Bleiben oder in der Unveränderlichkeit dessen, was nicht bleiben, als in dem Sichverändern oder Nichtbleiben dessen, was bleiben soll; so wie die Qual und Noth des Räumlichen eben sowohl in der Ausdehnung oder Ausbreitung dessen besteht, was nicht ausgedehnt, als in der Nichtausbreitung dessen, was ausgedehnt sein soll, wonach also die gewöhnliche, einseitige Vorstellung des Zeitlichen als des

*) Die vis, als bloss solche, hat nemlich in der Natur, wie in der Societät noch keine Autorität, und vermag nichts als Autor zu begründen, oder zu constituiren: eine Einsicht, die wir dem Begriff des göttlichen Ternars, d. i. dem Christenthum verdanken und die besonders unseren Liberalen noch mangelt, so wie ihren illiberalen, sich bloss auf die Bajonette verlassenden, Gegnern.

***) Lucifer, könnte man darum sagen, hat nicht um das Wort, sondern er wollte sich dasselbe accapariren, um sein Wort gelten zu machen, ohne nnd gegen das Gott-Wort, darum verwandelte sich für ihn Gottes Stimme in Donner, dessen Licht in Blitz.

bloss Sichverändernden, so wie des Räumlichen als des bloss Ausgedehnten zu rectificiren ist. Diese abnorme Erwecktheit des Naturprincips in der Creatur gibt sich nun in der maasslosen, abnormen und enormen Selbstsucht und Persönlichkeitsucht, d. h. in dem Verlust der wahrhaften Selbheit und Persönlichkeit kund, mit welchem jene unerfüllbare tantalische Sucht eben eintritt. Da nemlich die Creatur mit dem Streben, für sich zu sein, und zugleich mit dem Unvermögen, diesem Streben Genüge zu thun*), insofern also freilich mit einem Widerspruch entsteht, so findet sie sich hiemit aus sich auf Gottes Hilfe zur Hebung und Lösung dieses anscheinenden Widerspruchs und zur Integration (wholeness = Holyness) ihrer Existenz hingewiesen, damit durch diese ihre Zukehr zu Gott die Quelle der nie versiegenden himmlischen Lebenswasser (von welchen Christus spricht) sich in ihr und durch sie zu öffnen vermöge, ohne welche ihr Naturprincip, gleich der dürren Erde, vertrocknen, und gleichsam als Phosphor sich selber entzünden müsste, über welche Selbstentzündlichkeit oder

*) Als Gottes Bild und Geschöpf kann ich nicht selbständig sein, denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist, als spontan und frei soll ich aber doch solches sein. — Dieser Widerspruch wird nur damit gelöst, dass ich selber frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder gebe (cedire oder creditire) und indem ich hiemit wollend in Gott eingehe, somit meine Natur willen- und selblos zurücklasse, so nimmt Gottes Wille von dieser Besitz und ich werde vergottet. Auf solche Weise ist sodann Eins (Gott) Zwei (Schöpfer und Geschöpf) geworden, und doch Eins geblieben; folglich jenes Räthsel gelöst, das die theologischen und philosophischen Philister ungelöst liessen. — Wenn zwei Eins sein sollen, so muss sich jedes im andern halbiren und zur Hälfte setzen, aus sich also entsetzen oder: soll ich in Gott ruhen können, so muss ich Gott in mir frei wirken lassen, wie Gott hinwieder in mir ruht, indem ich in Ihm und für Ihn wirke. Meister Eckart sagt:

So lange du suchest ich, mir, mich, icht,
 So erlangst du wahre Erkenntniss nicht.
 Wenn Du in Christo Gott willt leben,
 So musst du dich Ihm ganz ergeben;
 Die Selbheit, Ichheit lassen stehen,
 Deines Willens ganz und gar ausgehen,
 Auf dass Gott in deine leere Selbheit mag gehen.

Womit die Ichheit zur wahrhaften Persönlichkeit wird, wogegen sie ausserdem nur Persönlichkeits-Sucht ist.

Feuerfänglichkeit der Creatur uns der Philosophus teutonicus zuerst grosse und tiefe Aufschlüsse gegeben hat*), und durch welche Selbstentzündung sich auch der Urstand des ersten kosmischen Ärolithen, die wüste, leer und finster wordene, coagulirte Erde, in und aus dem ersten Frühungewitter der Schöpfung einigermaassen begreifen lässt.

*) Es ist nicht Witz, sondern platter Unverstand, wenn man, wie dieses jüngsthin wieder geschah, dem J. Böhme den absurden und blasphemischen, uralten gnostischen, Irrthum andichtet, gemäss welchem der Teufel der Koch oder die Würze und das Stimulans in Gott sowohl, als in dem Geschöpfe sei, womit man nichts weiteres bewirkt und bezweckt, als was bis dahin ohnehin bereits sattsam geschah, nemlich, dass J. Böhme's Doctrin auch künftig, wie bisher, von Ignoranten ignorirt bleibt. Ex quo (sagt der Verfasser der Schrift: *Theologia Christiana juxta Principia J. Bohemii. Amstelodami 1687*) *lucem conspexerunt germanice, belgice, anglice, partim etiam latine, Jacobi Bohemii opera theosophica non defuit literatis ejus sensa cognoscendi cupiditas: defuit tamen effectus. Auctor quippe scholarum modis non detritus, nedum iis usus, scholarum civibus neque capi potuit: unde plurima monstra, ab ignaris ei impacta, maxime vero a malevölis. Denn freilich kann man übrigens von einzelnen Menschen sagen: qu'ils n'ont d'esprit (sei es im Leben, sei es als Schriftsteller) que contre Dieu, oder die nur mehr mit — Diabolinis sich und ihre Geistesimpotenz aufzuregen vermögen, zu welchem Desperationsmittel bekanntlich auch besonders die dramatische Kunst seit einiger Zeit greift. [Baader hat hier Feuerbach im Auge, der durch seine grundfalsche Deutung der Lehre Böhme's in seiner Geschichte der neueren Philosophie (Ansbach, Brügel, 1833) ungemein viel dazu beigetragen hat, sie bei christlich gesinnten Männern, die sich aus den Quellen nicht eines Besseren belehren können oder wollen, in den übelsten Ruf zu bringen. Es wird indess der Tag kommen und er ist nicht mehr ferne, wo diese blasphemische Auslegung der Lehre eines der tiefsinnigsten christlichen Philosophen in ihrer ganzen Hohlheit und Nichtigkeit erkannt werden wird. Dem Verständigen könnte zwar schon genügen, was im ersten und zweiten Bande so wie in dem vorliegenden dritten dieses Werkes über Böhme gesagt worden ist, aber der Beweis der Falschheit der Deutung Feuerbachs soll noch vollständiger, schlagender und vollkommen unwiderleglich geführt werden. H.]*