

310-1253

~~Phil III 87~~

Brouss

Philos.

Philosophie ..

und
Religion

von
Schelling



Tübingen

Verlag L. G. Conradi'scher Buchhandlung

1804

Irish D.
S. in Pad

310-1253



Vorbericht.

Das im Jahr 1802. erschienene Gespräch: Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge, ist seiner Anlage nach der Anfang einer Reihe von Gesprächen, deren Gegenstände auch in ihm zum voraus bezeichnet sind *). Dem zweyten Gespräch in dieser Folge fehlte, schon seit längerer Zeit. zur öffentlichen Erscheinung nur die letzte Vollendung, welche ihm zu geben, äußere Umstände nicht zugelassen haben. Abgezogen von der symbolischen Form, die er in diesem ganz und durchaus erhalten hat, enthält die gegenwärtige Schrift den Stoff desselben. Wenn aufmerksame Leser, in dieser, Spuren einer höheren organischen Verbindung erkennen, aus der die einzelnen Theile gerissen sind, so werden sie es sich aus dem Gesagten erklären. Die Veranlassung zur Mittheilung dieser Ideen auch ohne jene Form gaben die Aufforderungen, welche für den Verfasser in mehreren öffentlichen Äußerungen, vorzüglich aber in der merkwürdigen Schrift von Eschenmayer, (wodurch er die Philosophie aufs neue mit dem Glauben ergänzen

*) S. 55.

zen will), liegen mußten, sich über eben diese Verhältnisse zu erklären. Am besten wäre dieß ohne Zweifel durch das Gespräch selbst geschehen, hätte seiner Erscheinung nicht der angegebene Grund entgegengestanden. Eine höhere Form, die einzige nach unsrer Meynung, welche die bis zur Selbstständigkeit ausgebildete Philosophie in einem unabhängigen und freyen Geiste annehmen kann, wird aber nie gefodert, wo ein Zweck erreicht werden soll: denn sie kann nie als Mittel dienen und hat ihren Werth in sich selbst. Wie nun ein Werk bildender Kunst, auch in die Tiefe des Meers versenkt und von keinem Auge gesehen, nicht aufhört Kunstwerk zu seyn: so allerdings auch jedes Werk philosophischer Kunst, auch unbegriffen von der Zeit. Beschränkte sich diese auf das reine Nichtbegreifen, so müßte man es ihr Dank wissen: statt dessen sucht sie es sich durch verschiedene Organe von ihr selbst, wovon ein Theil als Gegner, ein anderer als Anhänger erscheint, zurechtzumachen und anzueignen. Misdeutungen und Verunstaltungen solcher Werkzeuge der Zeit übersehen sich leicht, und sind keiner Rücksicht werth. Eine andere Bewandniß hat es mit dem Widerstreit eines edlen Geistes und seinen Foderungen an ein Ganzes der Wissenschaft, welche ebensoviel Achtung verdienen, als sie zur Erleuchtung der Welt gleicherweise beytragen, sie mögen nun beseitigt und erfüllt werden oder möge dieß nicht der Fall seyn.

Wenn

Wenn wir nun uns des Vortheils, das, was seiner Natur nach der Gemeinheit unzugänglich seyn soll, ihr auch durch die Form äußerlich-sichtbar, zu entziehen begeben haben, zweifeln wir zwar keineswegs, daß die Zeit diese Töne alter Philosophie, die wir anzugeben gesucht haben, übel vernehmen werde, wissen aber auch, daß diese Dinge demungeachtet nicht profanirt werden können, daß sie durch sich selbst bestehen müssen und wer sie nicht durch sich selbst besitzt, sie überhaupt nicht besitzen soll und besitzen kann. Zu den groben Misdeutungen der Gegner, welche die Grundsätze und Folgen dieser Lehre auch bey der Gelegenheit erfahren mögen, werden wir daher ruhig schweigen: desto angelegener möchten wir die Zudringlichkeiten der Nachbeter und Erläuterer von uns ablehnen und sie auffodern, selbst zu bedenken; daß einige Geister doch nicht allein zu dem Zweck produciren, damit sie Gelegenheit zur Büchermacherey haben und eine edle Sache durch ihre rohen Anwendungen und geistlosen Ausspinnungen herabsetzen und verächtlich machen. Der Haufe lärmender Gegner verläuft sich endlich von selbst, wenn er gewahr wird, daß er umsonst sich ermüdet. Weniger ist in Deutschland zu erwarten, daß sich die Masse derer so bald sondere, die sich, ohne Beruf, zu unerbetnen Anhängern einer Lehre machen und, ohne begeistert zu seyn, zu gleichem Skandal der Klugen und der Einfältigen, den Thyrsus tragen:

alte Phi

al.
Ph
ein

selbst

Büchermacherey

Ordnungen

Med. d. d. d.

Abstrakt

Induction

gen: die, da sie unfähig sind, die eigentlichen Mysterien der Wissenschaft zu fassen, sich in ihre Aufsenseite werfen und diese mit der Masse fremdartiger Dinge, die sie hineinlegen, zur Caricatur ausdehnen, oder die Wahrheit, deren Sinn in der Tiefe gegründet ist, in einzelnen oberflächlichen Sätzen ausprägen, die keinen Sinn haben und nur den Pöbel in Erstaunen setzen: oder die, die Sprache mißbrauchend, ein hohles Gemüth, mit gutem Willen sonst, in solche Worte kleiden, welche ihre schwache Imagination lebhaft gerührt haben. Denn über alles gerathen die Deutschen in Schwärmen, den geschlechtslosen Bienen, obwohl nur darinn, gleich, daß sie emsig davon zu tragen und zu verarbeiten suchen, was unabhängig von ihnen blüht und producirt ist. Nehmen sie sich doch die Mühe, selbst Gedanken zu haben, für die sie dann selbst verantwortlich sind und enthalten sie sich des ewigen Gebrauches fremder, für den sie ihren Urhebern die Verantwortlichkeit aufladen: es hielte sie dann die billige Rücksicht auf sich selbst zurück, daß da sie von fremdem Eigenthum schon so aufgeblasen sind, sie von eignen Gedanken, wenn sie deren hätten, vollends platzen möchten. Die Aufsenseite überlassen wir ihnen auch ferner: was aber das Innre betrifft,

Rühre nicht, Bock! denn es brennt.

Ein-

Einleitung.

Es war eine Zeit, wo Religion, abgefondert vom Volksglauben, gleich einem heiligen Feuer, in Mysterien bewahrt wurde und Philosophie mit ihr Ein gemeinschaftliches Heiligthum hatte. Die allgemeine Sage des Alterthums nennt die frühesten Philosophen als Urheber der Mysterien, wie die trefflichsten unter den spätern, Plato vornehmlich, gern von ihnen ihre göttlichen Lehren ableiteten. Damals hatte die Philosophie noch den Muth und das Recht zu den einzig großen Gegenständen, um deren willen allein es werth ist; zu philosophiren und sich über das gemeine Wissen zu erheben.

In den spätern Zeiten wurden die Mysterien öffentlich und verunreinigten sich mit dem Fremdartigen, das nur dem Volksglauben angehören kann. Nachdem dieß geschehen war, mußte die Philosophie, wollte sie in ihrer Reinheit sich erhalten, von der Religion zurücktreten und, im Gegensatz mit ihr, esoterisch werden. Diese, welche gegen ihre ursprüngliche Natur mit dem Realen sich vermengt hatte und eine Aeußerlichkeit geworden war, mußte

Real. Myst. Ein

g. d. d.

Real =

I

musste ferner auch überhaupt eine äußere Macht zu werden und, da sie jeden freyen Aufschwung zum Urquell der Wahrheit in sich selbst verloren hatte, denselben auch aufer sich gewaltsam zu hemmen suchen.

Daher kam es, daß der Philosophie jene Gegenstände, welche sie im Alterthum behandelt hatte, allmählig durch die Religion ganz entzogen und sie auf dasjenige beschränkt wurde, was für die Vernunft keinen Werth hat. Wie dagegen die erhabenen Lehren, welche jene aus dem gemeinschaftlichen Eigenthum der Philosophie sich einseitig angemast hatte, mit der Beziehung auf ihr Urbild auch ihre Bedeutung verloren und, auf einen ganz andern Boden versetzt, als dem sie entsprossen waren, ihre Natur völlig umwandelten.

Eine falsche Uebereinstimmung der Philosophie mit der Religion konnte aus diesem Gegensatze dadurch entstehen, daß jene sich selbst auf den Punct herabsetzte, Geburten der Vernunft, Ideen, als Verstandesbegriffe und durch solche zu behandeln. Dieser Zustand der Wissenschaft wird durch den Dogmatismus bezeichnet, in welchem die Philosophie zwar eine breite und ansehnliche Existenz in der Welt gewann, aber ihren Character ganz aufopferte.

In dem Verhältniß, als die Art des Wissens im Dogmatismus genauer geprüft und einer Kritik unterworfen wurde, mußte sich deutlicher finden, daß

es

es bloß auf Erfahrungsgegenstände und endliche Dinge anwendbar sey, dagegen über Dinge der Vernunft und der übersinnlichen Welt das bloße Zusehen habe oder vielmehr völlig blind sey. Da es übrigens als das einzig mögliche Wissen anerkannt, ja nun erst vollkommen bestätigt war: mußte der immer gründlicheren Selbsterkenntniß seiner Nichtigkeit der steigende Werth seines Entgegengesetzten, welches man Glauben nennt, parallel gehen, so daß alles, was in der Philosophie eigentlich philosophisch ist, zuletzt diesem ganz überantwortet wurde.

Belege anzuführen wäre nicht schwer: ich erinnere indeß nur, daß diese Epoche im Allgemeinen durch Kant hinlänglich bezeichnet ist.

Die letzten Anklänge alter, ächter Philosophie wurden durch Spinoza vernommen: ich meyne, daß er die Philosophie zu ihren einzigen Gegenständen zurückgeführt, obgleich er, einem herrschenden System gegenüber nicht vermied, den Schein und die grellere Farbe eines, nur andern, Dogmatismus anzunehmen.

Außer der Lehre vom Absoluten, haben die wahren Mysterien der Philosophie die von der ewigen Geburt der Dinge und ihrem Verhältniß zu Gott, zum vornehmsten, ja einzigen Inhalt; denn auf diese ist die ganze Ethik als die Anweisung zu einem seligen Leben, wie sie gleichfalls in dem Umkreiß heiliger Lehren vorkommt, erst gegründet, und eine Folge von ihr.

Jene

Leistung =
...

...

...

...

...

...

...

J. Hoffst

Ein

Mal

Urbild

J. G. v. ...

...

...

...

...

Jene Lehre, abgesondert vom Ganzen der Philosophie, möchte, nicht ohne Grund, Natur-Philosophie heißen.

Dafs eine solche Lehre, die ihrem Begriff gemäfs nur speculativ, nichts anders seyn will, die widerstreitendsten und sich selbst aufhebenden Urtheile erfahre, ist zu erwarten: denn wie jeder partiellen Ansicht Eine andre partielle entgegengesetzt werden kann, so einer umfassenden, die das Universum begreift, alle möglichen Einseitigkeiten. Aber ganz unmöglich ist, sie als Philosophie und zwar vollendete einerseits anzuerkennen, sie aber doch andererseits einer Ergänzung durch Glauben bedürftig zu erklären: denn dieses widerstreitet ihrem Begriff und hebt sie demnach selbst auf, da ihr Wesen eben darinn besteht, in klarem Wissen und anschauerndem Erkenntniß zu besitzen, was die Nichtphilosophie im Glauben zu ergreifen meynt.

Eine solche Intention, wie sie in der Schrift: die Philosophie in ihrem Uebergang zur Nichtphilosophie, von C. A. Eschenmayer, gleichwohl vor Augen liegt, wäre daher völlig unbegreiflich, erhellte nicht aus ihr selbst, dafs sich ihr scharfsinniger Urheber des speculativen Wissens über diejenigen Gegenstände, wegen deren er an den Glauben verweist, weder überhaupt noch im Einzelnen beinächtigte, und dafs er nur aus diesem Grunde vornehmlich zu dem letztern seine Zuflucht genommen. Denn (um nur Eines anzuführen)

es müßte es dem Philosophen leid seyn, welcher nicht über dieselben Gegenstände durch das Wissen und im Wissen eine viel klarere Erkenntniß hätte, als welche für Eschenmayer aus dem Glauben und der Ahndung hervorgegangen ist. Was er aber ausser der Unmöglichkeit, gewisse Fragen durch Philosophie befriedigend zu beantworten, zur Begründung seines Glaubens Positives anführt, — kann allerdings nicht beweisend seyn, da der Glaube, könnte er bewiesen werden, aufhörte Glaube zu seyn, aber es ist im Widerspruch mit dem von ihm selbst Zugegebenen. Denn wenn das Erkennen, wie er sagt *), im Absoluten erlischt, so ist jedes ideale Verhältniß zu ihm, das über diesen Punct hinausliegt, nur durch eine Wiederauferweckung der Differenz möglich. Entweder war nun jenes Erlöschen wirklich ein vollkommenes, das Erkennen demnach ein absolutes, in dem alle Sehnsucht, die aus dem Widerstreit des Subjects und Objects entspringt, sich aufhob, oder es fand das Gegentheil statt. In diesem Fall war jenes selbst kein Vernunfterkennen und es kann aus ihm nicht auf das Unbefriedigende des wahrhaft absoluten geschlossen werden. In jenem Fall aber kann keine höhere Potenz, als Glaube oder Ahndung, etwas vollkommneres und besseres bringen, als in jenem Erkennen schon enthalten war, sondern, was ihm unter diesem oder jenem Namen entgegengesetzt wird, ist entweder nur eine

*) §. 33. d. angef. Schrift.

Thesen =

speculativ

erfahrl.

Logik

in der Philosophie
die Philosophie
in der Naturphilosophie

die Philosophie

offenbar

Glaube

Erkennen

Differenz

wirklich
absolut
Differenz
d. u. o.

Vernunft

f. P. h.

gloßalata
von d. V.
Führung = Kopf
neff d. Kopf
offenung
= 4. Füh.
absolut
inflation
Haut
wenn man
Lab. d. Kopf
= Offenbar
offenbar
Dah. =

eine besondere Ansicht jenes allgemeinen Verhältnisses zum Absoluten, das im Erkennen durch Vernunft am vollkommensten ist, oder es ist, weit entfernt eine wirkliche Erhebung und höhere Potenz zu seyn, vielmehr ein Herabsinken von der höchsten Einheit des Erkennens zu einem Erkennen mit neuer Differenz.

In der That ist das Besondere, was die Ahndung oder religiöse Intuition vor der Vernunftkenntniß voraushaben soll, nach den meisten Beschreibungen nichts anders, als ein Rest der Differenz, der in jener bleibt, in dieser aber gänzlich verschwindet. Jeder, auch der noch übrigens in der Endlichkeit befangen, ist von Natur getrieben, ein Absolutes zu suchen, aber indem er es für die Reflexion fixiren will, verschwindet es ihm. Es umschwebt ihn ewig, aber es ist, wie Fichte sehr bezeichnend sich ausdrückt, nur da, inwiefern man es nicht hat, und indem man es hat, verschwindet es. Nur in Augenblicken dieses Streits, wo die subjective Thätigkeit sich mit jenem Objectiven in eine unerwartete Harmonie setzt, die ebendeshwegen, weil sie unerwartet ist, vor der freyen, sehnsuchtslosen Erkenntniß der Vernunft, dieß voraus hat, als Glück, als Erleuchtung oder als Offenbarung zu erscheinen, tritt es vor die Seele. Aber kaum ist jene Harmonie gestiftet, so kann die Reflexion eintreten, und die Erscheinung flieht. Religion in dieser vorübergehenden Gestalt ist demnach

nach ein bloßes Erscheinen Gottes in der Seele, sofern diese auch noch in der Sphäre der Reflexion und der Entzweyung ist: dagegen ist Philosophie nothwendig eine höhere und gleichsam ruhigere Vollendung des Geistes: denn sie ist immer in jenem Absoluten, ohne Gefahr, daß es ihr entflieht, weil sie sich selbst in ein Gebiet über der Reflexion geflüchtet hat.

Ich lasse daher den von Eschenmayer beschriebenen Glauben, die Ahndung des Seligen u. s. w. in ihrer Sphäre, (die ich nur, weit entfernt über die der Philosophie zu setzen, vielmehr unter ihr denken muß,) in ihrem ganzen Werth, den sie sich da geben mögen, bestehen und kehre zu dem Vorhaben zurück, diejenigen Gegenstände, welche der Dogmatismus der Religion und die Nichtphilosophie des Glaubens sich zugeeignet haben, der Vernunft und der Philosophie zu vindiciren.

Welches diese Gegenstände seyen, wird sich aus den folgenden Abschnitten ergeben.

Idee

Idee des Absoluten.

Ganz gemäß der Absicht, außer der Philosophie einen leeren Raum zu erhalten, welchen die Seele durch Glauben und Andacht ausfüllen könnte, wäre es, über dem Absoluten und Ewigen noch Gott, als die unendlichmal höhere Potenz von jenem zu setzen*). Nun ist zwar an sich offenbar, daß es über dem Absoluten nichts höheres geben könne, und daß diese Idee nicht zufälliger Weise, sondern ihrer Natur nach jede Begränzung ausschliesse. Denn auch Gott wäre wieder absolut und ewig; das Absolute kann aber nicht vom Absoluten, das Ewige nicht vom Ewigen verschieden seyn, da diese Begriffe keine Gattungsbegriffe sind. Es folgt daher nothwendig, daß jenem, welcher über dem Absoluten der Vernunft noch ein anderes als Gott setzt, jenes nicht wahrhaft als solches erschienen, und daß es bloß eine Täuschung sey, wenn er ihm gleichwohl diese Bezeichnung noch läßt, die ihrer Natur nach nur Eines bezeichnen kann.

Was mag es also seyn, das der Idee des Absoluten in derjenigen Vorstellung anhängt, welche es

zwar

*) S. S. 40. f. der angef. Schrift.

zwar als absolut, aber doch nicht zugleich als Gott anerkennt?

Diejenigen, welche zu der Idee des Absoluten durch die Beschreibung, welche der Philosoph davon giebt, gelangen wollen, fallen fast nothwendig in diesen Irrthum, indem sie dadurch immer nur eine bedingte Erkenntniß von ihm erlangen, eine bedingte Erkenntniß aber von keinem Unbedingten möglich ist. Alle Beschreibung derselben kann nämlich nur im Gegensatz gegen das Nichtabsolute geschehen, so nämlich, daß von allem, was die Natur des letztern ausmacht, jener das vollkommene Gegentheil zugeschrieben wird, kurz: die Beschreibung ist bloß negativ und bringt nie das Absolute selbst, in seiner wahren Wesenheit, vor die Seele. So wird das Nichtabsolute z. B. als dasjenige erkannt, in Ansehung dessen der Begriff dem Seyn nicht adäquat ist, denn eben, weil hier das Seyn, die Realität nicht aus dem Denken folgt, vielmehr zu dem Begriff noch etwas nicht durch selbigen Bestimmtes hinzukommen muß, wodurch erst das Seyn gesetzt wird, ist es ein Bedingtes, Nichtabsolutes. So wird ferner die Nichtabsolutheit von demjenigen eingesehen, in welchem das Besondere nicht durch das Allgemeine, sondern durch etwas außer diesem liegendes bestimmt ist, und demnach zu jenem ein irrationales Verhältniß hat. Auf gleiche Art ließe sich derselbe Gegensatz durch alle andere Reflexionsbegriffe verfolgen. Wenn nun der

Philo-

Was ist Obj.
Differenz
 Philosoph die Idee des Absoluten so beschreibt, daß von ihr alle diejenige Differenz, welche im Nicht-absoluten ist, negirt werden müsse, so verstehen dieß diejenigen, welche jene Idee von aufsenher erlangen wollen, auf die bekannte Art, nämlich so, daß sie den Gegensatz der Reflexion und alle möglichen Differenzen der Erscheinungswelt für den Ausgangspunct der Philosophie halten, und das Absolute als das Product betrachten, welches die Vereinigung jener Gegensätze liefert, wo denn das Absolute für sie auch keineswegs an sich selbst, sondern nur durch die Identificirung oder Indifferenzirung gesetzt wird. Oder noch größer denken sie sich das Verfahren des Philosophen so, daß er in der einen Hand das Ideale oder Subjective, in der andern das Reale oder Objective hält, und beyde zusammenschlägt, so daß sie sich wechselseitig aufreiben, und das Product dieser Aufreibung dann das Absolute ist. Man mag ihnen hundert und aber hundertmal sagen: Es giebt für uns kein Subjectives und kein Objectives, und das Absolute ist uns nur als die Negation jener Gegensätze die absolute Identität beyder: sie verstehen doch nicht, und bleiben bey dem ihnen allein verständlichen, dem nämlich, was aus Zusammensetzung hervorgeht. So wenig sie bemerken, daß jene Beschreibung des Absoluten, als Identität aller Gegensätze eine bloß negative ist, so wenig fällt es ihnen auf, daß der Philosoph zur Erkenntniß des Absoluten selbst noch etwas ganz

Geg. d. Refl.
Diff. d. Reflex.
d. d. Gen.

wie sich
ident. = Indiff.

Wahrh. = Refl.
Wahrh. = Obj.

Nur ein
die Gen. = Refl.
Identität

Zusammensetzung

Ident. all. G.

ganz anders fordert, und dadurch jene Beschreibung selbst für gänzlich unzureichend zu einer solchen erklärt. Auch die intellectuelle Anschauung nämlich ist für sie nach ihren psychologischen Begriffen eine bloße Anschauung jener selbstgeschaffenen Identität durch den innern Sinn, und demnach vollkommen empirisch, da sie vielmehr eine Erkenntniß ist, die das An-sich der Seele selbst ausmacht, und die nur darum Anschauung heißt, weil das Wesen der Seele, welches mit dem Absoluten Eins und es selbst ist, zu diesem kein andres, als unmittelbares Verhältniß haben kann.

Es entgeht ihnen nicht minder wie die sämtlichen Formen, in denen das Absolute ausgesprochen werden kann, und in denen es ausgesprochen ist, sich auf die drey einzig möglichen reduciren, die in der Reflexion liegen, und die in den drey Formen der Schlüsse ausgedrückt sind *), und daß nur die unmittelbare anschauende Erkenntniß jede Bestimmung durch Begriff unendlich übertrifft.

Die erste Form des Setzens der Absolutheit ist die categorische: diese kann sich in der Reflexion bloß negativ ausdrücken, durch ein Weder — Noch; es ist klar, daß hierinn durchaus keine positive Erkenntniß liegt, und daß nur die eintretende productive Anschauung diese Leere ausfüllt und das Positive, in jenem Weder — Noch, gewährt.

Die

*) Vergl. Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip S. 166.

int. Ansh.

Ansh.

Wahrh. = Wahrh.

noch gleicher Weise jetzt unter diesem jetzt unter jenem Attribut betrachtet werden kann.

Diese Form das Absolute auszudrücken ist denn auch die in der Philosophie am meisten herrschende gewesen. Denn wenn z. B. die Erfinder des sogenannten ontologischen Beweises von Gott aussagen, er sey das Eine, in Ansehung dessen das Denken auch das Seyn, die Idee, die Realität involvire, so wollen sie damit nicht sagen: in ihm sey das Ideale und das Reale verknüpft, so daß er beydes zugleich sey, sondern: Gott das schlechthin Ideale sey als solches und ohne weitere Vermittlung auch schlechthin real, sie ließen Gott nicht aus der Vermischung des Idealen und Realen entstehen, sondern ihn jedes für sich und jedes ganz seyn.

Diese nicht vermittelte, sondern ganz unmittelbare, nicht äußere sondern innere Identität des Idealen und Realen hat nothwendig von jeher allen verborgen bleiben müssen, denen überhaupt die höhere Wissenschaftlichkeit unzugänglich ist, zu welcher der erste Schritt die Erkenntniß ist, daß das absolut-Ideale, ohne mit dem Realen integrirt zu werden, an sich selbst, auch absolut-real ist.

Am sonderbarsten indels nimmt sich die Polemik gegen die absolute Identität des Denkens und Seyns als Ausdrucks der Absolutheit von denen aus, welche in der Philosophie keinen Schritt thun, ja sich nicht ausdrücken können, als durch Reflexionsbegriffe und die, wenn sie eine Beschreibung des Absoluten geben

geben wollen, denn doch keine andere zu finden wissen, als die schon bey Spinoza steht, es sey das, was einzig durch sich selbst — sey, was den ganzen Grund seines Seyns allein in sich selbst habe u. s. w., woraus denn allein schon erhellt, daß jener ganze Streit über die Definitionen des Absoluten eine leere Spiegelfechterey ist, welche Einfältige etwa blenden kann, gegen die Sache selbst nichts vermag.

Denn alle mögliche Formen, das Absolute auszudrücken, sind doch nur Erscheinungsweisen desselben in der Reflexion, und hierinn sind sich alle völlig gleich. Das Wesen dessen selbst aber, das als ideal unmittelbar real ist, kann nicht durch Erklärungen, sondern nur durch Anschauung erkannt werden; denn nur das Zusammengesetzte ist durch Beschreibung erkennbar, das Einfache aber will angeschaut seyn. Wie auch das Licht, in Bezug auf die Natur, einzig richtig als ein Ideales beschrieben werden könnte, das als solches real ist, ohne daß der Blindgebohrne dadurch eine Erkenntniß desselben erlangte; so kann die Absolutheit im Gegensatz gegen die Endlichkeit nur auf ähnliche und keine andre Weise beschrieben werden, ohne daß damit gesetzt wäre, daß der geistig Blinde dadurch eine Anschauung des wahren Wesens der Absolutheit habe.

Inwiefern diese Anschauung nicht gleich der irgend einer geometrischen Figur auf allgemeingeltende

Attribut

ut. d. z. G.

Denken, Seyn, Idee, Realität

für sich

immer in sich

f. d. d. d. d.

abs. d. d. d.

von d. d. d.

Reflexionsbegriffe

Absolut

Reflexion

Formen

Erscheinungsweisen

Reflexion

Ansicht

Erkenntniß

Licht

Absolutheit

W. d. d.

tende Art gegeben werden kann, sondern jeder Seele; wie die Anschauung des Lichts jedem Auge, insbesondere eigentümlich ist, so ist hier allerdings eine bloß individuelle, aber in dieser Individualität doch eben so allgemeingültige Offenbarung, als es für den empirischen Sinn das Licht ist, und dieß könnte der Punct seyn, durch welchen auch Eschenmeyers Andeutungen sich mit den Behauptungen der Philosophie, in der beyderseitigen weitem Entwicklung vereinigen lassen möchten.

Das einzige einem solchen Gegenstand, als das Absolute, angemessne Organ ist eine eben so absolute Erkenntnisart, die nicht erst zu der Seele hinzukommt, durch Anleitung, Unterricht u. s. w., sondern ihre wahre Substanz und das Ewige von ihr ist. Denn wie das Wesen Gottes in absoluter nur unmittelbar zu erkennender Idealität besteht, die als solche absolute Realität ist, so das Wesen der Seele in Erkenntnis, welche mit dem schlechthin Realen, also mit Gott Eins ist: daher auch die Absicht der Philosophie in Bezug auf den Mensch nicht sowohl ist, ihm etwas zu geben, als ihn von dem Zufälligen, das der Leib, die Erscheinungswelt, das Sinnenleben zu ihm hinzugebracht haben, so rein wie möglich zu scheiden, und auf das Ursprüngliche zurückzuführen. Daher ferner auch alle Anweisung zur Philosophie, die jener Erkenntnis vorhergeht, nur negativ seyn kann, indem sie nämlich die Nichtigkeit aller endlichen Gegensätze zeigt und die Seele indi-

Handwritten notes on the left margin:
 Offenbarung
 Philosophische =
 G. = Einsige
 Anf. Gottes =
 Substanz
 Ein =
 Ursprünglich
 Negativ
 N. a. m. G. =

rect zur Anschauung des Unendlichen führt. Von selbst läßt sie dann, zu dieser gelangt, jene Behelfe des bloß negativen Beschreibens der Absolutheit zurück, und macht sich von ihnen los, sobald sie ihrer nicht mehr bedürftig ist.

In allen dogmatischen Systemen, ebenso wie im Criticismus und Idealismus der Wissenschaftslehre, ist von einer Realität des Absoluten die Rede, die außer und unabhängig von der Idealität wäre. In diesen allen ist daher eine unmittelbare Erkenntnis des Absoluten unmöglich; denn, wie sich der Widerspruch der Forderung durch die letztgenannte aufs deutlichste ausgesprochen hat, das An-sich wird durch das Erkennen selbst wieder ein Product der Seele, demnach ein bloßes Noumen und hört auf ein An-sich zu seyn.

Der Voraussetzung einer bloß vermittelten Erkenntnis des Absoluten (gleichviel, wodurch die Vermittlung geschehe) kann das Absolute des Philosophen nur als etwas erscheinen, das angenommen wird, um philosophiren zu können: da vielmehr das Gegentheil statt findet, und alles Philosophiren beginnt und begonnen hat, erst mit der lebendig gewordenen Idee des Absoluten. Das Wahre kann nur an der Wahrheit, das Evidente an der Evidenz erkannt werden; die Wahrheit und Evidenz selbst aber sind von sich selbst klar und müssen daher absolut und das Wesen Gottes selbst seyn. Ehe man dieses erkannte, war es nicht einmal möglich, die Idee

Handwritten notes on the right margin:
 Von Aufg.
 Logik
 Kritik
 Realität
 imm. f. s.
 Ursprünglich
 Substanz
 Noumen
 Vermittlung
 bl. v. f. s.
 Ein =
 Abf.
 Ursprünglich
 Evidenz
 v. f. f. d. l.
 bl. v. f. s.

Bleibende festhalten, und jenes, das wir als unbeweglich setzen müssen, indem wir das Bewegliche und Wandelbare setzen, denn nicht müde wird die Seele, immer zu der Betrachtung des Vortrefflichsten zurückzuführen: hernach auch uns erinneren, wie allem, was aus jener Einheit hervorzugehen oder von ihr sich loszureißen scheint, in ihr zwar die Möglichkeit, für sich zu seyn, vorherbestimmt sey, die Wirklichkeit aber des abgesonderten Daseyns nur in ihm selbst liege und selbst blofs ideell, als ideell aber nur in dem Masse statt finde, als ein Ding durch seine Art, im Absoluten zu seyn, fähig gemacht ist, sich selbst die Einheit zu seyn. *)

Ich werde nun versuchen, den Schleyer von dieser Frage ganz hinwegzuheben, da auch die neueren Darstellungen in der Zeitschrift noch nicht bis zu demjenigen Gebiet, (dem der praktischen Philosophie), fortgeführt worden sind, auf welchem allein die Auflösung vollständig gegeben werden kann.

Wir können noch nicht sogleich zur eigentlichen Beantwortung jener Frage gehen: noch stellen sich uns andre Zweifel in den Weg, deren Auflösung jener vorangehen muß.

*) Bruno S. 151.

Wir

Wir setzen vorerst überall nichts voraus, als das Eine, ohne welches alles Folgende unbegriffen bleiben muß, die intellectuelle Anschauung. Wir setzen so gewifs als in ihr selbst keine Verschiedenheit und keine Mannichfaltigkeit seyn kann, so gewifs voraus, daß jeder, soll er das in ihr Erkannte aussprechen, es nur als reine Absolutheit, ohne alle weitere Bestimmung, aussprechen könne. Wir bitten ihn, diese reine Absolutheit ohne alle andere Bestimmung sich für immer gegenwärtig zu erhalten und nie wieder in der Folge aus den Augen zu verlieren.

Diese Erkenntniß ist die einzig erste, jede weitere ist schon eine Folge der ersten, und dadurch von ihr gesondert.

So gewifs nämlich jenes schlechthin einfache Wesen der intellectuellen Anschauung, für das uns kein anderer Ausdruck zu Gebot steht, als der der Absolutheit, Absolutheit ist: so gewifs kann ihm kein Seyn zukommen, als das durch seinen Begriff, (denn, wäre dieß nicht, so müßte es durch etwas anders außer sich bestimmt seyn, was unmöglich ist); es ist also überhaupt nicht real, sondern an sich selbst nur idéal. Aber gleich ewig mit dem schlechthin-Idealen ist die ewige Form: nicht das schlechthin-Ideale steht unter dieser Form, denn es ist selbst außer aller Form so gewifs es absolut ist: sondern diese Form steht unter ihm, da es ihr, zwar nicht der Zeit, doch dem Begriff nach,

gewiß
int. An
Wahrheit
Abf.
von
absolut
Prin
was =
int.
abs. Form
my. L.

vorangeht. Diese Form ist, das schlechthin-Ideale, unmittelbar als solches, ohne also aus seiner Idealität herauszugehen, auch als ein Reales sey.

Dieses Reale ist nun eine bloße Folge der Form, so wie die Form eine stille und ruhige Folge des Idealen, des schlechthin-Einfachen ist. Dieses vermengt sich nicht mit dem Realen, denn das letztere ist zwar dasselbe dem Wesen nach, aber ewig ein anderes, der ideellen Bestimmung nach: es ist auch nicht einfach in dem Sinne, wie es das Ideale ist, denn es ist das Ideale dargestellt im Realen, obgleich beydes in ihm Eins, ohne alle Differenz, ist.

Das Einfache oder das Wesen ist auch nicht das Bewirkende, oder der Realgrund der Form und es ist von ihm zu dieser so wenig ein Uebergang als von der Idee des Cirkels zu der Form der gleichen Entfernung aller Punkte der Linie von Einem Mittelpunct ein Uebergang ist. Es findet in dieser ganzen Region kein Nacheinander statt, sondern alles ist wie mit Einem Schlage zugleich, obschon der ideellen Folge nach eins aus dem andern fließt. Die Grundwahrheit ist: das kein Reales an sich, sondern nur ein durch Ideale bestimmtes Reales, das Ideale also das schlechthin Erste sey. So gewiß es aber das Erste ist, so gewiß ist die Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale das Zweyte, so wie das Reale selbst das Dritte.

Wollte

Wollte man nun die lautere Absolutheit, das schlechthin-einfache Wesen derselben, Gott, oder das Absolute; die Form aber, zum Unterschied, und, weil die Absolutheit, der ursprünglichen Bedeutung nach, sich auf Form bezieht und Form ist, die Absolutheit nennen: so wäre dagegen eben nicht viel einzuwenden, und könnte dies als der Sinn unter andern von Eschenmayer angenommen werden, so möchten wir uns leicht darüber vereinigen. Aber in dem Sinne könnte dann Gott nicht als das beschrieben werden, was bloß durch Ahndung, durch Gefühl u. s. w. festgehalten wird. Denn wenn die Form der Bestimmtheit des Realen durch das Ideale als Wissen in die Seele eintritt, so tritt das Wesen als das An-sich der Seele selbst ein, und ist Eins mit ihm, so daß die Seele, sich unter der Form der Ewigkeit anschauend, das Wesen selbst anschaut.

Wir haben nun nach dem bisherigen folgendes zu unterscheiden: das schlechthin-Ideale, das ewig über aller Realität schwebt und nie aus seiner Ewigkeit austritt, nach der eben vorgeschlagenen Bezeichnung: Gott: das schlechthin-Reale, welches nicht das wahre Reale von jenem seyn kann, ohne ein anderes Absolutes, nur in anderer Gestalt, zu seyn, und das Vermittelnde beyder, die Absolutheit oder die Form. Inwiefern, kraft derselben, das Ideale im Realen als einem selbstständigen Gegenbild objectiv wird, in-so fern kann

l. abf. =
Gott =
Ewig

absolut

Abf. =
Ewig und
Ideal

l. abf. =

l. abf. =

und abf. =

abf. =

Handwritten notes in the left margin of page 22, including terms like "Reale", "Form", "Ideal", "Wesen", "Gott", "Absolutheit", "Ewigkeit", "Folge", "Uebergang", "Mittelpunct", "Region", "Nacheinander", "Schlage", "Grundwahrheit", "Reales", "Ideal", "Zweyte", "Dritte".

kann die Form als ein Selbsterkennen beschrieben werden, nur dafs dieses Selbsterkennen nicht als ein bloßes Accidens oder Attribut des absolut-Idealen, sondern als ein Selbstständiges und selbst Absolutes betrachtet werden muß: denn das Absolute kann nicht Idealgrund von irgend etwas seyn, das nicht gleich ihm absolut wäre: so wie ebendeshalb auch das, worinn das Ideale sich selbst erkennt, das Reale, ein Absolutes und Unabhängiges seyn muß und nicht mit dem Idealen sich vermengt, das in seiner Reinheit und lauterer Idealität für sich besteht.

Dieses Selbsterkennen der Absolutheit ist nun als ein Herausgehen der Absolutheit aus sich selbst, ein Sich-theilen derselben, ein Differenzirtwerden, verstanden worden, eine Mißdeutung, die zuvor berichtigt seyn muß, ehe die erste Frage, mit einiger Hoffnung, über die Antwort nicht wieder mißverstanden zu werden, beantwortet werden kann.

„Ohne Zweifel (?) sagt Eschenmayer *), ist alles Endliche und Unendliche bloße Modification des Ewigen, aber was ist denn das Bestimmende dieser Modificationen, das Theilende dieser Unterschiede? Liegt dieses Bestimmende in der absoluten Identität, so wird sie offenbar dadurch getrübt, liegt es außer ihr, so ist der Gegensatz absolut. — Das Sichselbsterkennen, das aus sich Herausgehen, das sich Theilen ist für die absolute Identität ein und ebendasselbe.“

*) S. 79.

Ohne

Ohne uns bey der hier geschehenen Vermischung zweyer ganz verschiedenen Fragen, der nach der Möglichkeit des Selbsterkennens der Absolutheit und der nach Entstehung der wirklichen Differenzen aus ihr, (welche zu begreifen etwas ganz anders erfordert wird), zu verweilen, beschränken wir uns auf die Frage: Inwiefern sollte jenes Selbsterkennen ein Herausgehen der Identität aus sich seyn? — Etwa insofern als hierdurch Differenz zwischen dem Subjectiven und Objectiven dieses Erkennens gesetzt, dadurch also die Identität, welche von dem Absoluten prädicirt war, aufgehoben wurde? Allein die Identität wird nur von dem schlechthin-Idealen prädicirt, welches in seiner reinen Identität dadurch nicht aufgehoben wird, dafs es in einem realen Gegenbild objectiv wird, so wenig als es mit diesem im Gegensatz seyn kann, da es sich, nach dem vorhergehenden, nicht mit ihm vermengt und nicht zugleich Subject und Object ist. Oder liegt das Herausgehen darinn, dafs jenes Selbsterkennen als eine Handlung, die nicht ohne Veränderung gedacht werden kann, oder als ein Uebergang vom Wesen zur Form gedacht wird? Das letzte ist nicht der Fall, denn die Form ist so ewig als das Wesen, und von ihm so unzertrennlich, als es die Absolutheit von der Idee Gottes ist. Das erste nicht, denn die Form ist ein ganz unmittelbarer Ausdruck des schlechthin-Idealen ohne alle Handlung, oder Thätigkeit des letztern; (wenn wir sie als einen Act bezeich-

v. Finckh
v. Goppelt
v. Goppelt

Form in
v. W.
Gha Gottes
Form =

weniger also in ihm selbst: denn wenn es sich selbst differenziert, so differenziert es sich nicht in sich selbst, sondern in einem andern, welches sein Reales ist, und auch dieses nicht durch sich selbst, sondern durch die Form, die aus der Fülle seiner Absolutheit als ein Selbstständiges, ohne sein Zuthun, fließt.

Nach diesen Erklärungen, welche ohne Zweifel jedem, der überhaupt absolute Verhältnisse fassen mag, beweisen werden, daß auch in Bezug auf die Form das schlechthin-Ideale in seiner reinen Identität bleibt, gehen wir zur Beantwortung der erst vorgelegten Frage.

Das selbstständige Sich-selbst-Erkennen des schlechthin-Idealen ist eine ewige Umwandlung der reinen Idealität in Realität: in diesem und keinem andern Sinne werden wir nun in der Folge von jener Selbstrepräsentation des Absoluten handeln.

Alles bloß endliche Vorstellen ist seiner Natur nach nur ideal: die Repräsentationen der Absolutheit dagegen ihrer Natur nach real, weil sie dasjenige ist, in Ansehung dessen das Ideale schlechthin real ist. Das Absolute wird sich daher durch die Form nicht in einem bloß idealen Bilde von sich selbst objectiv, sondern in einem Gegenbilde, das zugleich es selbst, ein wahrhaft anderes Absolutes ist. Es überträgt in der Form seine ganze Wesenheit an das, worinn es objectiv wird. Sein selbstständiges Produciren ist ein Hineinbilden,
Hinein-

*Handl. =
Lücken*

abf. Vorf.

v. d. F.

v. d. Abs.

m. d. d.

v. d. d.

S. d.

v. d. Abs.

Hineinschauen seiner selbst in das Reale, wodurch dieses selbstständig und gleich dem ersten Absoluten in sich selbst ist. Dieß ist seine eine Seite; diejenige Einheit, die wir an den Ideen als Einbildung des Unendlichen in das Endliche bezeichnet haben.

Aber es ist doch nur absolut und selbstständig in der Selbstobjectivirung des Absoluten, und demnach wahrhaft in sich selbst, nur sofern es zugleich in der absoluten Form und dadurch im Absoluten ist: und dieß ist seine andere, ideale oder subjective, Seite.

Es ist daher nur ganz real, in wiefern es ganz ideal ist, und ist, in seiner Absolutheit, Ein und dasselbe, das auf ganz gleiche Weise unter der Form beyder Einheiten betrachtet werden kann.

Das Absolute würde in dem Realen nicht wahrhaft objectiv, theilte es ihm nicht die Macht mit, gleich ihm seine Idealität in Realität umzuwandeln und sie in besonderen Formen zu objectiviren. Dieses zweyte Produciren ist das der Ideen, oder vielmehr dieses Produciren und jenes erste durch die absolute Form ist Ein Produciren. Auch die Ideen sind relativ auf ihre Ureinheit in sich selbst, weil die Absolutheit der ersten in sie übergegangen ist, aber sie sind in sich selbst, oder real, nur sofern sie zugleich in der Ureinheit, also ideal sind. Da sie demnach in der Besonderheit und Differenz nicht erscheinen könnten, ohne daß sie aufhörten, absolut zu seyn: so fallen sie alle mit
der

Handl.

*absolut =
v. d. Abs.*

*v. d. d. =
selbst.*

*v. d. d. =
ideal.*

*Handl.
v. d. d.*

*objectiv
v. d. d.*

Handl.

*v. d. d. =
selbst.*

*v. d. d. =
absolut.*

*Handl. =
differ.*

Ureinheit = Abs. Ureinheit zusammen, wie diese mit dem Absoluten zusammenfällt.

Ureinheit
zweifach
abs. = Form
Einheit

Auch die Ideen sind nothwendig wieder auf gleiche Weise productiv, auch sie produciren nur Absolutes, nur Ideen, und die Einheiten, die aus ihnen hervorgehen, verhalten sich zu ihnen eben so, wie sie sich selbst zu der Ureinheit verhalten. Dieses ist die wahre transcendente Theogonie: ein andres Verhältniß als ein absolutes giebt es in dieser Region nicht, welches die alte Welt, nach ihrer sinnlichen Weise nur durch das Bild der Zeugung auszudrücken wufste, indem das Gezeugte von dem Zeugenden abhängig und nichts destoweniger selbstständig ist.

von Form
Zeugung

Ureinheit = Abs. Das ganze Resultat dieser fortgesetzten Subjectivirung, welche nach dem Einen ersten Gesetz der Form der Absolutheit ins Unendliche geht, ist: daß sich die ganze absolute Welt, mit allen Abstufungen der Wesen auf die absolute Einheit Gottes reducirt, daß demnach in jener nichts wahrhaft Besonderes, und bis hierher nichts ist, das nicht absolut, ideal, ganz Seele, reine *natura naturans* wäre.

in d. Welt
u. d. Welt
u. d. Welt
u. d. Welt

Unzählige Versuche sind vergeblich gemacht worden, zwischen dem obersten Princip der Intellectualwelt und der endlichen Natur eine Stetigkeit hervorzubringen. Der älteste und am öftesten wiederholte derselben ist bekanntlich die Emanationslehre,

von Form
Zeugung

Die, nach welcher die Ausflüsse der Gottheit, in allmählicher Abstufung und Entfernung von der Urquelle, die göttliche Vollkommenheit verlieren, und so zuletzt in das Entgegengesetzte (die Materie, die Privation) übergehen, wie das Licht zuletzt von der Finsterniß begränzt wird. Aber in der absoluten Welt liegt nirgends eine Begränzung und wie Gott nur das schlechthin-Real, Absolute produciren kann, so ist nothwendig jede folgende Effulguration wieder absolut und kann selbst wieder nur ihr ähnliches produciren, nirgends aber ist ein stetiger Uebergang in das gerade Gegentheil, die absolute Privation aller Idealität, noch kann das Endliche aus dem Unendlichen durch eine Verminderung entstehen. Immer indess ist dieser Versuch, der die Sinnenwelt aus Gott wenigstens nur durch Vermittlung und mehr auf negative als auf positive Weise, durch allmähliche Entfernung entspringen läßt, unendlich achtungswerther, als jeder andre, der, auf welche Weise es geschehe, eine directe Beziehung des göttlichen Wesens, oder seiner Form, auf das Substrat der Sinnenwelt annimmt. Nur der wird den Stachel jener Frage, wie Plato sagt, aus der Seele sich reißen, der alle Stetigkeit des erscheinenden Alls mit der göttlichen Vollkommenheit abbricht; denn nur dadurch wird ihm jenes in seinem wahrhaften Nichtseyn erscheinen.

Ureinheit
abs. = M. =
Leibniz = Ein
u. d. Welt
effulgur
u. d. Welt
u. d. Welt

Der roheste Versuch in der angegebenen Art ist wohl der, welcher der Gottheit eine Materie, einen regel-

u. d. Welt
u. d. Welt
u. d. Welt
u. d. Welt
u. d. Welt

regel- und ordnungslosen Stoff unterlegt, der durch die von ihr ausgehende Wirkung mit den Urbildern der Dinge geschwängert, diese gebiert und eine gesetzmäßige Verfassung erhält. Das Haupt und der Vater der wahren Philosophie wird als einer der Urheber dieser Lehre genannt — und sein Name dadurch entweiht. Denn eine genaue Untersuchung zeigt, daß jene ganze Vorstellung so wie die gewöhnliche der Platonischen Philosophie nur aus dem Timäus geschöpft ist, mit dem, wegen seiner Annäherung an moderne Begriffe, leichter war, sich vertraut zu machen als mit dem hohen sittlichen Geiste der ächtern Platonischen Werke, des Phädo, der Republik u. a., welcher jenen realistischen Vorstellungen über den Ursprung der Sinnenwelt gerade entgegengesetzt ist. In der That ist der Timäus nichts als eine Vermählung des Platonischen Intellectualismus mit den rohem, cosmogonischen Begriffen, welche vor ihm geherrscht hatten, und von denen die Philosophie auf immer geschieden zu haben, als das ewig denkwürdige Werk des Sokrates und Plato gepriesen wird.

Die Unstatthaftigkeit jener Combination leuchtet klar auch aus den Werken der Neuplatoniker hervor, welche schon dadurch daß sie die angebliche Materie des Plato gänzlich aus ihren Systemen ausschloßen bewiesen, daß sie noch immer reiner und tiefer den Geist ihres Ahnherrn aufgefaßt, als alle später folgenden. Die Materie erklärten sie als das Nichts und nannten sie das was nicht ist (*ovk est*). Ohne auch

Urbildern

W. Plin.

CP. 3.

M. L. L. L.

W. L. L. L.

M. L. L. L.

CP. 3.

auch zwischen diesem und der Gottheit, oder irgend einem Ausfluß derselben, irgend eine directe Beziehung oder ein reales Verhältniß zuzulassen, z. B. daß das Licht des göttlichen Wesens an dem Nichts sich gebrochen, oder abgespiegelt habe und hieraus die Sinnenwelt entstanden sey; denn das grob-Realistische jeder solchen Vorstellungsart war ihnen durch das Licht des Idealismus erleuchteten Gedanken eben so fremd als jede Art von Dualismus. Wenn das Parsische Religionsystem zur Erklärung der Mischung des unendlichen und endlichen Princip in den sinnlichen Dingen zwey Urwesen annimmt, die mit einander im Streit liegen und nur in der Auflösung alles Concreten (im Weltende) wieder geschieden und jedes in seine eigene Qualität gestellt werden können: so ist das dem Realen entgegengesetzte Urwesen keine bloße Privation, ein pures Nichts, sondern ein Princip des Nichts und der Finsterniß, eine Macht, gleich jenem Princip, das in der Natur auf das Nichts wirkt und das Licht in der Refraction trübt. An dem leeren Nichts aber kann nichts sich reflectiren, oder durch dasselbe getrübt werden, und vor dem Allguten oder gleichewig mit ihm kann kein böses Princip oder ein Princip des Nichts seyn; denn dieses ist überall nur von der zweyten und nicht von der ersten Geburt.

Allgemein gesprochen: sollte die Vielen, welche sich ohne Beruf, von leerem Dünkel getrieben, an

Urbild =

an die hohe Frage wagen, nicht schon die einfachste Reflexion belehren, daß sie gleich unwissend sind, sie mögen das Absolute zum positiv Hervorbringenden des Endlichen machen, oder jenem ein Negatives unterlegen, gleichviel ob sie es zuerst als Materie mit unendlicher Mannichfaltigkeit von Qualitäten, oder, nachdem sie ihm die Mannichfaltigkeit abgebleicht, als ein bloßes leeres Unbestimmtes angeben, oder endlich gar zum Nichts machen? Denn in diesem wie in dem ersten Falle wird Gott zum Urheber des Bösen gemacht. Die Materie, das Nichts hat für sich durchaus keinen positiven Character; es nimmt ihn erst an und wird zum bösen Princip, nachdem der Abglanz des guten mit ihm in Conflict tritt. Nun werden sie allerdings sagen, dieser Streit ist nicht von Gott verhängt, dagegen aber zugeben, daß die erste Wirkung oder der erste Ausfluß Gottes durch ein von ihm unabhängiges Princip begränzt ist, und hiermit in den vollkommensten Dualismus zurückfallen.

Mit einem Wort, vom Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar. Sollte Philosophie das Entstehen der wirklichen Dinge auf positive Art aus dem Absoluten herleiten können, so müßte in diesem ihr positiver Grund liegen, aber in Gott liegt nur der Grund der Ideen, und auch die Ideen produciren unmittelbar

nur

Absolute

Materie

Uebergang

Leibniz
= Nichts

Realismus

H. v. d. Hoff

Erklärung

Prin

= Gr. d. Ideen

nur wieder Ideen, und keine positive von ihnen oder vom Absoluten ausgehende Wirkung macht eine Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen. Ferner: Philosophie hat zu den erscheinenden Dingen ein bloß negatives Verhältniß, sie beweist nicht sowohl, daß sie sind, als daß sie nicht sind: wie kann sie ihnen also irgend ein positives Verhältniß zu Gott geben? Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen.

Diese eben so klare und einfache, als erhabene Lehre ist auch die wahrhaft Platonische, wie sie in denjenigen Werken angedeutet ist, die am reinsten und unverkennbarsten das Gepräge seines Geistes tragen. Nur durch den Abfall vom Urbild läßt Plato die Seele von ihrer ersten Seligkeit herabsinken, und in das zeitliche Universum gebohren werden, durch das sie von dem wahren losgerissen ist. Es war ein Gegenstand der geheimen Lehre in den griechischen Mythen, auf welche auch Plato deshalb nicht undeutlich hinweist, den Ursprung der Sinnenwelt nicht, wie in der Volksreligion, durch eine Schöpfung, als ein positives Hervorgehen aus der Absolutheit, sondern als einen Abfall von ihr vorzustellen. Hierauf gründete sich ihre

Leitg. U.

Prin =

Uk.

Abf. =

n. Dinge

Urbild

Prin

g. Erklärung

erster U.

Mig/An

Prin

Urbild

Ideen, ein doppeltes Leben verliehen, eines in sich selbst, wodurch sie aber der Endlichkeit sich verpflichtet, und welches, inwiefern es vom andern sich trennt, ein Scheinleben ist, das andre im Absoluten, welches ihr wahres Leben ist. Dieser Ewigkeit des Abfalls und seiner Folge, des sinnlichen Unversum, unerachtet ist aber in Bezug auf das Absolute, sowohl als die Idee an sich selbst, jener wie dieses, ein bloßes Accidens, da der Grund von ihm weder in jenem noch in dieser an sich liegt, sondern nur in der Idee von der Seite ihrer Selbstheit betrachtet. Er ist auferwesentlich für das Absolute, wie für das Urbild: denn er verändert nichts in beyden, weil das Gefallene unmittelbar dadurch sich in das Nichts einführt und in Ansehung des Absoluten wie des Urbilds wahrhaft Nichts und nur für sich selbst ist.

Der Abfall kann auch nicht (was man so nennt) erklärt werden, denn er ist absolut und kommt aus Absolutheit, obgleich seine Folge und das nothwendige Verhängniß, das er mit sich führt, die Nicht-Absolutheit ist. Denn die Selbstständigkeit, welche das andre Absolute in der Selbst-Beschauung des ersten, der Form, empfängt, reicht nur bis zur Möglichkeit des realen In-sich-selbst-Seyns, aber nicht weiter; über diese Gränze hinaus liegt die Strafe, welche in der Verwicklung mit dem Endlichen besteht.

Klarer

Klarer hat wohl auf dieses Verhältniß von allen neueren Philosophen keiner gedeutet als Fichte, wenn er das Princip des endlichen Bewußtseyns nicht in einer That-Sache, sondern in einer That-Handlung gesetzt will. Wie wenig die Zeitgenossen diesen Ausspruch zu ihrer Erleuchtung zu benutzen fähig gewesen, liegt aber nicht minder am Tage.

Das für-sich-selbst-Seyn des Gegenbildes drückt sich, durch die Endlichkeit fortgeleitet, in seiner höchsten Potenz als Ichheit aus. Wie aber im Planetenlauf die höchste Entfernung vom Centro unmittelbar wieder in Annäherung zu ihm übergeht: so ist der Punct der äußersten Entfernung von Gott, die Ichheit, auch wieder der Moment der Rückkehr zum Absoluten, der Wiederaufnahme ins Ideale. Die Ichheit ist das allgemeine Princip der Endlichkeit. Die Seele schaut in allen Dingen einen Abdruck dieses Principis ein. Am unorganischen Körper drückt sich das In-sich-selbst-Seyn als Starrheit, die Einbildung der Identität in Differenz oder Beseelung, als Magnetismus aus. An den Weltkörpern, den unmittelbaren Scheinbildern der Idee, ist die Centrifugenz ihre Ichheit. Wo die Ureinheit, das erste Gegenbild, in die abgebildete Welt selbst hereinfällt, erscheint sie als Vernunft; denn die Form, als das Wesen des Wissens, ist das Urwissen, die Urvernunft selbst (λογος): das Reale aber als ihr Product ist dem Producirenden gleich, demnach

reale

Ichheit = Selbstheit

Ichheit = Leben

Ichheit = Grund

Ichheit = Idee

Urbild

Ichheit = Form

Ichheit = Wirklichkeit

Ichheit = Möglichkeit

Ichheit = Form

Ichheit = Form

Ichheit = Form

Ichheit = Leben

Ichheit = Grund

Ichheit = Idee

Urbild

Ichheit = Form

Ichheit = Wirklichkeit

Ichheit = Möglichkeit

Ichheit = Form

ist, das Nicht-seyn aber eben so wenig geworden als nicht geworden seyn kann.

Die Seele, ihren Abfall erkennend, strebt gleichwohl in diesem, ein anderes Absolutes zu seyn und demnach Absolutes zu produciren, Ihr Verhängnis ist aber, das, was in ihr, als Idee, ideal war, real demnach als Negation des Idealen zu produciren. Sie ist also productiv von besondern und endlichen Dingen. Nun strebt sie zwar in jedem dieser Scheinbilder so viel möglich die ganze Idee nach ihren beyden Einheiten und an dem vollkommensten Bild von ihr selbst sogar alle Abstufungen der Ideen auszudrücken, so, dafs sie, diese Bestimmung des Producirten von dieser, jene von jener Idee nehmend das Ganze zu einem vollkommenen Abdruck des wahren Universum zu machen strebt. Auf diese Art entstehen ihr denn auch die verschiedenen Potenzen der Dinge, indem sie stufenweise, jetzt die ganze Idee im Realen, jetzt im Idealen ausdrückend bis zur Ureinheit sich erhebt. Aber von der Seite ihrer Selbstheit ist die Verwicklung mit der Nothwendigkeit unauflöslich, welche sich, für sie, in die *natura naturata*, den allgemeinen Schauplatz der Geburt der endlichen und sinnlichen Dinge, ausbreitet. Nur durch die Ablegung der Selbstheit und die Rückkehr in ihre ideale Einheit, gelangt sie wieder dazu, Göttliches anzuschauen, und Absolutes zu produciren.

Die

Die beyden Einheiten der Idee, die, wodurch sie in sich und die, wodurch sie im Absoluten ist, sind in ihrer Idealität Eine Einheit und die Idee daher ein absolutes Eins. In dem Abfall wird sie zu einem Zwey, einer Differenz, und die Einheit wird ihr daher nothwendig im Produciren zu einem Drey. Ein Bild des An-sich kann sie nämlich nur produciren, indem sie die beyden Einheiten der Substanz als bloße Attribute unterordnet. Das In-sich-selbst-seyn trennt von der andern Einheit involviert unmittelbar das Seyn mit Differenz der Wirklichkeit von der Möglichkeit (die Negation des wahren Seyns); die allgemeine Form dieser Differenz ist die Zeit, denn jedes Ding ist zeitlich, welches die vollkommene Möglichkeit seines Seyns nicht in sich selbst, sondern in einem andern hat und die Zeit ist daher das Princip und die nothwendige Form aller Nicht-Wesen. Das Producirende, welches die Form der Selbstheit durch die andre Form zu integriren sucht, macht die Zeit zu einem Attribut, einer Form der Substanz (des producirten Realen), an welchem sie jene durch die erste Dimension ausdrückt. Denn die Linie ist die in der andern Einheit erloschene Zeit. Diese andre Einheit ist der Raum. Denn wie die erste die Einbildung der Identität in die Differenz ist, ist die andre nothwendig die der Zurückbildung der Differenz in die Identität, die Differenz also der Ausgangspunct. Diese, welche im Gegensatz mit der Identität nur als reine Negation

erschei-

Einheit
und Absolut
Verhängnis
als Idee = ideal
real = Negation
productiv
besondern = endlich
Scheinbilder
Bild
abstufungen
Potenzen der Dinge
Ureinheit
Nothwendigkeit
natura naturata
ausbreitet
Rückkehr

b. d. h. f. d. g.
Einheit = abs.
abs. = Zwei
Zeit
Attribut
Form der Substanz
Form der Identität
Form der Differenz
Form der Linie
Form der Zeit
Form der Raum
Form der Negation

Frucht = Negation
 erscheinen kann, stellt sich im Punct dar, denn er ist die Negation aller Realität. Die Auflösung der Identität in die Differenz, die sich, für die Seele, durch eine absolute Geschiedenheit ausdrückt, in der nichts mit dem andern Eines ist, kann nur dadurch aufgehoben werden, daß die Differenz als reine Negation gesetzt wird, wo dann, weil Negation der Negation ähnlich und gleich seyn muß, die Identität dadurch gesetzt ist, daß in der absoluten Geschiedenheit kein Punct vom andern wesentlich verschieden, sondern jeder dem andern vollkommen ähnlich und gleich ist, und einer durch alle und alle durch jeden einzelnen bedingt werden, welches im absoluten Raume der Fall ist.

abf. Raum
Raum u. d. Zeit
n. d. Einheit
 Der Raum nimmt die Zeit auf, dieses geschieht in der ersten Dimension: wie die Zeit auch den Raum und, obwohl in der Unterordnung unter die herrschende Dimension, (die erste), alle übrigen in sich aufnimmt. Die herrschende Dimension des Raums ist die zweyte, das Bild der idealen Einheit; diese ist in der Zeit als Vergangenheit, welche für die Seele, wie der Raum, ein abgeschlossenes Bild ist, worinn sie die Differenzen als zurückgegangen, wieder aufgenommen in die Identität anschaut. Die reale Einheit, als solche, schaut sie in der Zukunft an, denn durch diese projiciren sich für sie die Dinge und gehen in ihre Selbstheit ein. Die Indifferenz oder die dritte Einheit haben die beyden Gegenbilder gemein, denn die Gegenwart in der Zeit weil sie für die

die Seele nie ist, wie die ruhige Tiefe des Raums, sind ihr ein gleiches Bild des absoluten Nichts der endlichen Dinge.

Das Producirende indefs sucht, wie gesagt, das Producirte so viel möglich der Idee gleich zu machen. Wie das wahre Universum alle Zeit als Möglichkeit in sich, aber keine aufser sich hat, strebt jenes die Zeit dem dritten zu unterwerfen und sie in der andern Einheit zu fesseln. Weil aber die Seele nicht zurückkann in die absolute Thesis, die absolute Eins, producirt sie nur die Synthesis oder die Drey, worinn die beyden Einheiten, nicht wie im Absoluten ungetrübt, als ein und dasselbe Eins, das sich nicht sumirt, sondern als ein unüberwindliches Zwey stehen. Das Producirte ist daher ein Mittelwesen, welches an der Natur der Einheit und der Zweyheit, des guten und des bösen Principis gleicherweise Theil nimmt, worinn die beyden Einheiten sich durchkeuzend sich trüben und ein der Evidenz undurchdringliches Scheinbild oder Idol der wahren Realität hervorbringen.

Die Materie gehört, in wiefern sie nichts anders, als die Negation der Evidenz, des reinen Aufgehens der Realität in der Idealität selbst ist, ganz und gar zu der Gattung der Nichtwesen. Als ein bloßes Idol (*simulachrum*) der Seele, ist sie an sich und unabhängig von dieser betrachtet ein vollkommenes Nichts: wie sie in dieser Geschiedenheit von der Seele die Weisheit der Griechen in den Schattenbil-

ist
ist die Seele
n. d. d. n.
Das
Zeit
Wahr
abf. Prinzip
Einheit
Einheit
Einheit
Einheit
Mittelwesen
in d. d. = Zeit
Mat. = N. d.
Einheit =
Nichtwesen
Idol = Ein
einheit =
n. d. Nichts
 derit

dem des Hades abbildet, wo auch die hohe Kraft des Herakles nur als Gebild (*ειδωλον*) schwebt, während er selber im Kreis der unsterblichen Götter weilt *).

Inwiefern nun die Seele von der Seite ihrer Selbstheit oder Endlichkeit betrachtet nur durch dieses Mittelwesen, wie durch einen getrüben Spiegel, die wahren Wesen erkennt, ist alles endliche Erkennen nothwendig ein irrationales, das zu den Gegenständen an sich nur noch ein indirectes, durch keine Gleichung aufzulösendes, Verhältniß hat.

Die Lehre von dem Ursprung der Materie gehört mit zu den höchsten Geheimnissen der Philosophie. Noch hat keine dogmatische Philosophie die Alternative überwunden, sie entweder unabhängig von Gott, als ein anderes ihm entgegengesetztes Grundwesen, oder als die Wirkung eines solchen, oder abhängig von Gott, und dadurch Gott selbst zum Urheber der Privation, der Beschränkungen und des daraus resultirenden Uebels zu machen. Selbst Leibnitz, welcher, richtig verstanden, die Materie bloß aus den Vorstellungen der Monaden ableitet, welche, wenn sie adäquat sind, nur Gott, wenn sie aber verworren sind die Welt und die sinnlichen Dinge zum Gegenstand haben — selbst Leibnitz, weil er diese verworrenen Vorstellungen und die mit ihnen nothwendig verbundenen Privationen des Uebels und des moralischen Bösen nicht erklä-

*) Odys. XI. 600.

erklären konnte, vermochte sich nicht der Aufgabe einer Rechtfertigung und gleichsam Vertheidigung Gottes wegen der Verhängung oder Zulassung desselben zu entziehen.

Allen jenen Zweifelsknoten, woran die Vernunft seit Jahrtausenden sich müde gearbeitet hat, macht die alte, heilige Lehre ein Ende: das die Seelen aus der Intellectualwelt in die Sinnenwelt herabsteigen, wo sie zur Strafe ihrer Selbstheit und einer diesem Leben (der Idee, nicht der Zeit nach) vorhergegangenen Schuld an den Leib, wie an einen Kerker, sich gefesselt finden und zwar die Erinnerung des Einklangs und der Harmonie des wahren Universum mit sich bringen, aber sie in dem Sinnen-geräusch der ihnen vorschwebenden Welt nur gestört durch Misklang und widerstreitende Töne vernehmen so wie sie die Wahrheit nicht in dem was ist oder zu seyn scheint, sondern nur in dem, was für sie war und zu dem sie zurückstreben müssen, dem intelligibeln Leben, zu erkennen vermögen.

Aber nicht minder lösen sich auch alle Widersprüche, in die sich der Verstand und die realistische Ansicht unvermeidlich verwickelt, durch diese Lehre auf. Denn wenn z. B. gefragt wird, ob das Universum endlos ausgedehnt oder begränzt sey; so ist die Antwort: keines von beyden, denn das Nichtseyn kann eben so wenig begränzt als nichtbegränzt seyn, weil es von einem Nichtwesen keine Prädicate giebt. Ist aber die Frage die: ob das Universum

Handwritten notes on the left margin of page 48:
Gott
H = Geist
in d. Materie
die Welt = in
Körper der Materie
Ursprung d. Materie
d. Materie
Körper der Materie
Ursprung d. Materie
Uebel
Monaden
Gott
Welt
Ursprung d. Materie

Handwritten notes on the right margin of page 49:
Zweifelsknoten
Qualität
d. Materie
Welt
Ursprung
Uebel
Ursprung d. Materie
Uebel
Ursprung d. Materie
Uebel
Ursprung d. Materie
Uebel

versum, so fern es eine scheinbare Realität hat, das eine oder andere sey? so heist dieß eben so viel, als: ob ihm das eine oder das andere beyder Prädicate in dem Sinn zukomme, in welchem ihm auch die Realität zukommt, nämlich bloß im Begriff und in der Vorstellung? wo man denn wiederum nicht um die Antwort verlegen seyn kann.

Wir geben noch einige kurzen Linien der weiteren Folgerungen aus dieser Lehre für die Naturphilosophie an.

Die Seele, nachdem sie in die Endlichkeit versenkt ist, kann die Urbilder nicht mehr in ihrer wahren, sondern nur in einer durch die Materie getrübtten Gestalt erblicken. Gleichwohl erkennt sie auch so noch in ihnen die Urwesen und sie selbst als Universa, zwar differenziert und außer einander, aber nicht bloß als abhängig von einander, sondern zugleich als selbstständig. Wie nun der endlichen Seele die Ideen nur in den Gestirnen, als unmittelbaren Abbildern, erscheinen, so verbinden sich dagegen die den Gestirnen vorstehenden Ideen als Seelen mit organischen Leibern, wodurch die Harmonie zwischen diesen und jenen begriffen wird. Als die Abbilder der ersten Ideen und demnach als die ersten abgefallnen Wesen müssen der Seele diejenigen erscheinen, welche, das gute Princip noch unmittelbar darstellend, in der Dunkelheit der abgefallnen Welt wie Ideen in eignem Lichte leuchten und das Licht, den Ausfluß der ewigen

ewigen Schönheit in der Natur verbreiten. Denn diese entfernen sich am wenigsten von den Urbildern und nehmen auch am wenigsten von der Leiblichkeit an. Sie verhalten sich wieder zu den dunkeln Gestirnen, wie sich die Ideen zu ihnen selbst verhalten, nämlich als die Centra, in welchen jene sind, zugleich indem sie in sich selbst sind, aus welchem Einklang ihre Bewegungen entstehen: wie davon schon anderwärts hinlänglich gehandelt worden ist.

Wie Gott in dem ersten Gegenbild, durch die Form, nicht nur überhaupt sich objectiv wird, sondern auch sein Anschauen selbst wieder in jenem anschaut, damit es ihm vollkommen ähnlich und gleich sey: so schaut die Seele auch sich selbst wieder hinein in die Natur, im Licht, welches der in ihr, nur wie in Trümmern wohnende, Geist ist. Denn, obgleich von dem idealen Princip vollkommen gesondert, ist die Erscheinungswelt doch, für die Seele, die Ruine der göttlichen oder absoluten Welt. Sie ist nämlich die Absolutheit, aber nur in ihrer angeschauten Gestalt, nicht das schlechthin-Ideale, und auch jene nicht an sich, sondern inwiefern sie durch Differenz und Endlichkeit getrübt ist. Daraus begreift sich, wie Spinoza sogar bis zu dem harten Satze: *Deus est res extensa*, fortgehen konnte, wenn man auch nicht die Reflexion machen wollte, daß er von Gott die Ausdehnung nur in so weit aussagt, als Er das gleiche Wesen oder An sich

Ansicht

iff

Abbild

ursache

Ursache

ist = an sich

Ursache

= Gott

Ursache

Abbild

in Form

Wort

reicht

Liebl. d. G. d. C. f. u. l.

Gott d. G. d. C. f. u. l.

sich des Denkens und der Ausdehnung ist, wo denn das, was in dem Ausgedehnten ausgedehnt, in dem Negirten negirt ist, allerdings das Wesen Gottes ist: oder welcher Philosoph möchte wohl dem widersprechen, daß das in dem Sinnlichen und Ausgedehnten Verneinte das An-sich und demnach das göttliche ist?

Daß aber die Naturphilosophie des Materialismus, darh der Identification Gottes mit der Sinnenwelt, hierauf des Pantheismus und wie solche Namen, deren sich das Volk, ohne eben viel dabey zu denken, als Waffen bedient, weiter heißen mögen, angeklagt worden ist: kann nur auf die völlig Unwissenden oder die Blödsinnigen berechnet gewesen seyn, wenn nicht etwa ein Theil derer, die es vorgebracht haben, selbst unter die eine oder andere dieser Categorien gehört hat: denn erstens hat die Naturphilosophie die absolute Nicht-Realität der gesammten Erscheinung aufs klarste behauptet und von den Gesetzen, welche nach Kant ihre Möglichkeit aussprechen, dargethan: „daß sie vielmehr wahrhaft Ausdrücke ihrer absoluten Nichtigkeit und Nichtwesenheit sind, indem sie alle ein Seyn außer der absoluten Identität, welches an sich ein Nichts ist, aussagen:“ *) Zweytens hat sie „das absolute Getrennthalten (die vollkommne Abscheidung) der erscheinenden Welt von der schlechthin-realen als wesentlich zur Erkenntniß der wahren Philosophie“

*) Neue Zeitschrift für spekulative Physik B. I. H. 2. S. 11.

gefordert, „weil nur dadurch jene als absolute Nicht-Realität gesetzt werde, jedes andre Verhältniß aber zum Absoluten ihr selbst eine Realität gebe *): drittens ist jederzeit die Ichheit als der eigentliche Absonderungs- und Uebergangspunct der besondern Formen aus der Einheit, als das wahre Princip der Endlichkeit aufgestellt und von ihr dargethan worden, daß sie nur ihr eigne That und unabhängig von ihrem Handeln, ebenso wie das Endliche, das mit ihr und nur für sie abgesondert ist vom All, wahrhaftig Nichts sey**): welches Nichts denn übrigens einstimmig von der ächten Philosophie aller Zeiten, wenn auch in verschiedenen Formen, behauptet worden ist.

Freyheit, Sittlichkeit und Seligkeit: Endabsicht und Anfang der Geschichte.

„Es schien mir immer ein unauf lösliches Problem zu seyn, sagt Eschenmayer***), den Willen, der alle Spuren von einer Abkunft jenseits des Absoluten in sich trägt, aus der absoluten Identität und noch

*) Ebendas. 1stes H. S. 73.

**) S. ausser vielen Stellen in Bruno die Zeitschr. I. 2tes H. S. 15. und Kritisches Journal der Philosophie Bd. 1. H. 1. S. 13.

***) S. 51. der angef. Schrift.

noch mehr aus dem absoluten Erkennen zu entwickeln.“ Und ferner: „So wahr es ist, daß alle Gegensätze der Erkenntnisphäre in der absoluten Identität aufgehoben sind: so wenig möglich ist es über den Hauptgegensatz des Diesseits und Jen-seits hinauszukommen“*).

Wenn das Diesseits hier die Erscheinungswelt und die Sphäre des endlichen Erkennens bedeutet, so wird Eschenmayer in dem, was wir so eben von der absoluten Unterscheidung beyder, der erscheinenden und der absoluten Welt, behauptet haben, die vollkommene Bestätigung seines Gegensatzes finden. Wenn aber, nach derselben Stelle, auch das Absolute noch sein Jenseits hat und das Diesseits als „das ziehende Gewicht des Willens, der im Erkennen ans Endliche gefesselt ist“**) beschrieben wird, so sehe ich klar, daß Eschenmayer bey dem Absoluten etwas ganz anderes denkt als ich dabey denke: was es ist, das er denkt, weiß ich nicht, da es mir, wie schon gesagt, ein unmittelbarer Widerspruch dünkt, aufser und über dem Absoluten überhaupt etwas zu suchen.

Möge dieser geistreiche Forscher sich selbst deutlich machen, wozu in seiner Vorstellung unser Absolutes herabgesunken ist und wodurch? vielleicht daß ihm dann zugleich bemerklich wird, daß eben das höhere, das er jenseits dessen, was er Absolutes

*) Ebendas. S. 54.

**) Das.

lutes nennt, durch Glauben festhalten will, dieselbe Absolutheit ist, die wir in klarem Wissen und eben so klarem Bewußtseyn dieses Wissens besitzen.

Oder hat er nicht selbst bey dieser Absolutheit das Licht angezündet, welches bey ihm durchbrechen zu wollen scheint, wenn er sagt: der göttliche Funken der Freyheit, welcher aus der unsichtbaren Welt sich der unsrigen mittheilt, durchbreche die absolute Identität, und erst dann entstehen nach Maßgab seiner Vertheilung auf einer Seite Denken und Seyn, auf der andern Wollen und Handeln? *)

Nach unserer Vorstellung ist das Wissen eine Einbildung des Unendlichen in die Seele als Object oder als Endliches, welches dadurch selbstständig ist und sich wieder ebenso verhält, wie sich das erste Gegenbild der göttlichen Anschauung verhielt. Die Seele löst sich in der Vernunft auf in die Ureinheit und wird ihr gleich. Hierdurch ist ihr die Möglichkeit gegeben, ganz in sich selbst zu seyn, so wie die Möglichkeit, ganz im Absoluten zu seyn.

Der Grund der Wirklichkeit des einen oder des andern liegt nicht mehr in der Ureinheit, (zu der sich die Seele jetzt selbst verhält, wie diese sich zum Absoluten verhielt), sondern einzig in der Seele selbst, welche demnach aufs Neue die Möglichkeit erhält, sich in die Absolutheit herzustellen, oder aufs Neue in die Nicht-Absolutheit zu fallen und von dem Urbild sich zu trennen.

*) Das. S. 50.

Dieses

*Gloria
H. P.
h. Baum*

*Wissens =
W. P. =
Objekt =*

Ureinheit

in sich

Urbild

*nicht ab
Urbild*

Wille =

abf. Welt

Urbild

M. u. d.
Erkennt

Dieses Verhältniß von Möglichkeit und Wirklichkeit ist der Grund der Erscheinung der Freyheit, welche allerdings unerklärbar ist, weil dieß eben ihr Begriff ist, nur durch sich selbst bestimmt zu seyn: deren erster Ausgangspunct aber, von dem sie in die Erscheinungswelt erst herabfließt, gleichwohl aufgezeigt werden kann und muß.

Die Seele
Gott
Nothwendigkeit
Seyn

Wie das Seyn der Seele in der Ureinheit und dadurch in Gott für sie keine reale Nothwendigkeit ist, wie sie vielmehr in jener nicht seyn kann, ohne eben dadurch wahrhaft in-sich-selbst und zugleich absolut zu seyn: so vermag sie hinwiederum nicht wahrhaft frey zu seyn, ohne zugleich im Unendlichen, also nothwendig zu seyn. Die Seele, die, sich in der Selbstheit ergreifend, das Unendliche in sich der Endlichkeit unterordnet, fällt damit von dem Urbild ab, aber die unmittelbare Strafe, die ihr als Verhängniß folgt, ist, daß das Positive des in-sich-selbst-Seyns ihr zur Negation wird und daß sie nicht mehr Absolutes und Ewiges, sondern nur Nicht-Absolutes und Zeitliches produciren kann. Wie die Freyheit der Zeuge der ersten Absolutheit der Dinge aber ebendeshalb auch die wiederholte Möglichkeit des Abfalls ist, so ist die empirische Nothwendigkeit eben nur die gefallene Seite der Freyheit, der Zwang, in den sie sich durch die Entfernung von dem Urbild begiebt.

Frei
Nur
Lohn
Nur
Lohn
Lohn
Lohn

Urbild
Lohn
Lohn
Lohn
Lohn

Wie dagegen die Seele durch die Identität mit dem Unendlichen sich der endlichen Nothwendigkeit

keit entziehe, wird aus dem Verhältniß derselben zur absoluten erhellen.

Die Seele ist auch in ihrem endlichen Produciren nur Werkzeug der ewigen Nothwendigkeit, ebenso auch die producirten Dinge sind nur Werkzeuge der Ideen. Aber das Absolute hat zu der endlichen Seele nur noch ein indirectes und irrationales Verhältniß, so daß die Dinge in ihr nicht unmittelbar aus dem Ewigen, sondern nur aus einander entspringen und die Seele demnach, als identisch mit dem Producirten, in dem ganz gleichen Zustand der höchsten Verfinsternung ist, wie die Natur. Die Seele dagegen, in der Identität mit dem Unendlichen, erhebt sich über die Nothwendigkeit, die der Freyheit entgegenstrebt, zu der, welche die absolute Freyheit selbst ist und in der auch das Reale, das hier, im Naturlauf, als unabhängig von der Freyheit erscheint, mit ihr in Harmonie gesetzt ist.

Die Seele
nur Werkzeug
der ewigen
Nothwendigkeit

Freiheit
Nothwendigkeit

Reale
Lohn

Grund
Nothwendigkeit

Lohn
Lohn
Lohn
Lohn

Religion, als Erkenntniß des schlechthin-Idealen schließt sich nicht an diese Begriffe an, sondern geht ihnen vielmehr voraus und ist ihr Grund. Denn jene absolute Identität, die nur in Gott ist, zu erkennen: zu erkennen, daß sie unabhängig von allem Handeln ist, als das Wesen oder An-sich alles Handelns, ist der erste Grund der Sittlichkeit. Dem jene Identität der Nothwendigkeit und Freyheit nach ihrem indirecten Verhältniß zur Welt, aber in diesem doch erhaben über sie erscheint, erscheint sie als Schicksal, welches zu erkennen daher zu der Sittlichkeit der

der erste Schritt ist. In dem Verhältniß der bewußten Versöhnung mit ihr erkennt die Seele sie als Vorsehung, nicht mehr wie vom Standpunkt der Erscheinung als unbegriffene und unbsgreifliche Identität, sondern als Gott, dessen Wesen dem geistigen Auge ebenso unmittelbar, durch sich selbst sichtbar und offenbar ist, als das sinnliche Licht dem sinnlichen Auge.

Die Realität Gottes ist nicht eine Forderung, die erst gemacht wird durch die Sittlichkeit, sondern nur der Gott, auf welche Weise es sey, erkennt ist erst wahrhaft sittlich. Nicht als ob die sittlichen Gebote dann auf Gott, als Gesetzgeber bezogen und darum erfüllt werden sollten, oder welches andre Verhältniß dieser Art sich diejenigen denken mögen, die einmal nur Endliches zu denken vermögen: sondern, weil das Wesen Gottes und das der Sittlichkeit Ein Wesen ist und weil dieses in seinen Handlungen ausdrücken eben so viel ist als das Wesen Gottes ausdrücken. Es ist überhaupt erst eine sittliche Welt, wenn Gott ist und diesen seyn zu lassen, damit eine sittliche Welt sey, ist nur durch vollkommene Umkehrung der wahren und nothwendigen Verhältnisse möglich.

Wie es nun Ein und derselbe Geist ist, der die Wissenschaft und das Leben unterrichtet, die endliche Freyheit zu opfern, um die unendliche zu erlangen und der Sinnenwelt zu sterben, um in der geistigen einheimisch zu seyn: wie also weder Sitten-

Handwritten notes on the left margin of page 58:
 Verknüpfung
 Verknüpfung
 b. Zweck
 Gott
 innerl.
 Heiliger = Geist
 innerl. Gottes
 Willkür =
 Willkür =
 Opfern
 Willkür
 Willkür =
 Willkür =
 Willkür =

tenlehre noch Sittlichkeit ist ohne Anschauung der Ideen, so ist hinwiederum eine Philosophie, die das Wesen der Sittlichkeit ausschließt, nicht minder ein Ünding.

Bey Eschenmayer *) steht folgendes gedruckt: „Schelling hat den intelligibeln Pol oder die Gemeinschaft vernünftiger Wesen, welche einen nothwendigen Bestandtheil unsers Vernunftsystems ausmacht, in keiner seiner Schriften deutlich und ausführlich berührt, und *dadurch* die Tugend als eine der Grundideen aus der Vernunft *ausgeschlossen*,“ welches er denn ferner noch in andern Wendungen wiederholt.

Wenn platte Unwissenschaftlichkeit sich für ihre Nullität durch herzbrechende Aeufserungen über die Nichtsittlichkeit einer Philosophie an dieser rächt, oder, pfäfflich-tückisch, auch ein anderer durch ein so leichtes Urtheil seiner Beugtheit Luft zu machen sucht: so ist das in der Ordnung und begreiflich. Eschenmayer wenn er das Unglück hat, in denselben Ton zu fallen, geräth nur in Widerspruch mit sich selbst: denn wie kann er ohne sich zu widersprechen demselben System, dem er jenen Vorwurf macht, zugestehen: es lasse nach dem Fichte'schen für Philosophie vor jetzt nichts zu wünschen übrig, mit ihm beginne der heitre Tag der Wissenschaft **) u. a. m. ? Oder gehört auch die Idee der Tugend nach ihm in die

*) §. 36. d. angef. Schr.

**) Das, Vorber. S. II. S. 17.

Handwritten notes on the right margin of page 59:
 Willkür
 A. J. G.
 für

die Spähre der Nichtphilosophie? und kann ein System der Philophie vor jetzt nichts zu wünschen übrig lassen, ob es gleich die Idee der Tugend aus der Vernunft ausschließt? Und nun erst der Grund! Weil der Verfasser die sittliche Gemeinschaft vernünftiger Wesen in seinen Schriften nicht ausführlich und deutlich berührt, (also nur nicht auf diese Weise berührt) hat, hat er die Idee der Tugend positiv ausgeschlossen, (denn anders läßt sich die Stelle nicht erklären), ausgeschlossen in einem System, das alle Ideen als Eine behandelt, dessen Eigenthümliches es ist, alles in der Potenz des Ewiggen darzustellen *) in welchem nach Eschenmayer selbst **) „die Tugend allein auch wahrhaft und schön, die Wahrheit auch tugendhaft und schön und die Schönheit mit Tugend und Wahrheit verschwistert ist“ Wo sollte nun bey dieser Identität die Ausschließung irgend einer dieser Ideen herkommen?

„Das lautet alles vortrefflich“ werden nun andre sprechen: „ohngefähr sagen wir das auch, (sie sagen es allerdings, weil auch diese Formel ihnen, wie so manche andre, durch das öftere Vorkommen geläufig geworden ist), aber wir denken etwas ganz Anders dabey.“

Wir wollen es also unverhohlen bekennen und deutlich sagen: Ja! wir glauben, daß es etwas Höheres

*) Das. S. 17.

**) S. 92.

heres giebt, als eure Tugend und die Sittlichkeit, wovon ihr, armselig und ohne Kraft, redet: wir glauben, daß es einen Zustand der Seele giebt, in welchem für sie so wenig ein Gebot, als eine Belohnung der Tugend ist, indem sie bloß der innern Nothwendigkeit ihrer Natur gemäß handelt. Das Gebot spricht sich durch ein Sollen aus und setzt den Begriff des Bösen neben dem des Guten voraus. Um das Böse euch gleichwohl zu erhalten, (denn es ist nach dem Vorhergehenden der Grund eurer sinnlichen Existenz), wollt ihr die Tugend lieber als Unterwerfung, denn als absolute Freyheit, begreifen. Daß Sittlichkeit in diesem Sinne nichts Höchstes sey, könnt ihr aber schon aus dem Gegensatz sehn, den sie für euch zur Begleitung hat, dem der Glückseligkeit. Die Bestimmung des Vernunftwesens kann nicht seyn, dem Sittengesetz eben so zu unterliegen, wie der einzelne Körper der Schwere unterliegt: denn hiemit bestünde das Differenzverhältniß: die Seele ist nur wahrhaft sittlich, wenn sie es mit absoluter Freyheit ist, d. h. wenn die Sittlichkeit für sie zugleich die absolute Seligkeit ist. Wie, unglücklich zu seyn oder sich zu fühlen die wahre Unsittlichkeit selbst ist, so ist Seligkeit nicht ein Accidens der Tugend, sondern sie selbst. Nicht ein abhängiges, sondern ein in der Gesetzmäßigkeit zugleich freyes Leben zu leben ist absolute Sittlichkeit. Wie die Idee und wie ihr Abbild, der Weltkörper, nur dadurch daß er das Centrum, die Identität,

Imbr

gebildet

Freiheit

Grund

Differenz

Sittlichkeit

Seligkeit

abf. Vollst.

abf. Vollst.

Handwritten notes on the left margin of page 60.

Handwritten note on the left margin of page 60.

Obgleich von den Schicksalen des Universums nur die Eine Seite repräsentirend, ist die Geschichte doch nicht partiell sondern symbolisch für jene zu fassen, die sich in ihr ganz wiederholen und deutlich abspiegeln.

Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet; seine zwey Hauptpartien sind: die, welche den Ausgang der Menschheit von ihrem Centro bis zur höchsten Entfernung von ihm darstellt, die andre, welche die Rückkehr. Iene Seite ist gleichsam die Ilias, diese die Odyssee der Geschichte. In jener war die Richtung centrifugal, in dieser wird sie centripetal. Die große Absicht der gesammten Welterscheinung drückt sich auf diese Art in der Geschichte aus. Die Ideen, die Geister mußten von ihrem Centro abfallen, sich in der Natur, der allgemeinen Sphäre des Abfalls, in die Besonderheit einführen, damit sie nachher, als besondere, in die Indifferenz zurückkehren und, ihr versöhnt, in ihr seyn könnten, ohne sie zu stören.

Bevor wir diese Endabsicht der Geschichte und des gesammten Weltphänomens deutlicher entwickeln, sehen wir noch auf einen Gegenstand zurück, über welchen nur die Religion Unterricht ertheilte: ich meyne die für den Menschen so interessante Frage nach den ersten Anfängen der Erziehung seines Geschlechts, dem Ursprung der Künste, der Wissenschaften, und der gesammten Kultur. Die Philosophie sucht auch in jenen gränzenlos dunkeln

Raum

Raum das Licht der Wahrheit zu verbreiten, den Mythologie und Religion für die Einbildungskraft mit Dichtungen angefüllt haben. Die Erfahrung spricht zu laut aus, daß der Mensch, wie er jetzt erscheint, der Bildung und Gewöhnung durch schon Gebildete bedarf, um zur Vernunft zu erwachen und daß Mangel der Erziehung zur Vernunft in ihm auch bloß thierische Anlagen und Instincte sich entwickeln läßt: als daß der Gedanke als möglich erschiene: das gegenwärtige Menschengeschlecht habe sich von sich selbst aus der Thierheit und dem Instinct zur Vernunft und zur Freyheit emporgehoben. Nicht minder würden auch die dem Zufall überlassnen Anfänge der Bildung sogleich nach so verschiedenen Richtungen sich getrennt haben, daß dadurch jene Identität der Bildung, die man in dem Verhältniß findet, in welchem man sich der Urwelt und der wahrscheinlichen Geburtsstätte der Menschheit annähert, völlig unbegreiflich würde. Die gesammte Geschichte, weist auf einen gemeinschaftlichen Ursprung aller Künste, Wissenschaften, Religionen und gesetzlichen Einrichtungen hin: und gleichwohl zeigt die äußerste dämmernde Gränze der bekannten Geschichte schon eine von früherer Höhe herabgesunkne Kultur, schon entstellte Reste vor-maliger Wissenschaft, Symbole, deren Bedeutung längst verloren scheint.

Nach diesen Prämissen, bleibt nichts anders übrig, als anzunehmen, daß die gegenwärtige Menschen-

schen-

Handwritten notes in left margin:
...
...
...

Handwritten notes in left margin:
...
...
...

Handwritten notes in left margin:
...
...

Handwritten notes in left margin:
...
...
...

Handwritten notes in left margin:
...
...
...

Handwritten notes in left margin:
...
...

Handwritten notes in right margin:
...
...

schengattung die Erziehung höherer Naturen genossen, so daß dieses Geschlecht, in dem bloß die Möglichkeit der Vernunft, aber nicht die Wirklichkeit wohnt, sofern es nicht dazu gebildet wird, alle seine Kultur und Wissenschaft nur durch Ueberlieferung und durch Lehre eines früheren Geschlechtes besitzt, von dem es die tiefere Potenz oder das Residerum ist, und welches, der Vernunft unmittelbar durch sich selbst theilhaftig, nachdem es den göttlichen Samen der Ideen, der Künste und Wissenschaften auf der Erde ausgestreut von ihr verschwunden ist. Wenn nach den Abstufungen der Ideenwelt auch der Idee des Menschen eine höhere Ordnung vorsteht, aus der sie erzeugt ist, so ist es der Harmonie der sichtbaren mit der unsichtbaren Welt gemäß, daß dieselben Urwesen, welche die geistigen Erzeuger des Menschen, der ersten Geburt nach, gewesen, in der zweyten seine ersten Erzieher und Anführer zum Vernunftleben wurden, wodurch er sich in sein vollkommneres Leben wiederherstellt.

Wenn aber gezweifelt werden sollte, wie jenes Geistergeschlecht in irdische Leiber habe herabsteigen können, so überzeugt uns alles, daß die frühere Natur der Erde sich mit edlern und höher gebildeten Formen vertrug, als die gegenwärtigen sind: wie die Reste von thierischen Geschöpfen, deren Gegenbilder in der jetzigen Natur vergeblich gesucht werden, und die durch Gröfse und Structur die jetzt existierenden weit übertreffen, beweisen, daß sie auch in

andern Gattungen lebender Wesen in der Jugend ihrer Kräfte höhere Exemplarien und vollkommener gebildete Gattungen, gebohren hat, die den veränderten Verhältnissen der Erde weichend ihren Untergang fanden. Die allmähliche Deterioration der Erde ist nicht nur eine allgemeine Sage der Vorwelt, sondern eine ebenso bestimmte physikalische Wahrheit, als es die später eingetretne Inclination ihrer Axe ist. Mit der wachsenden Erstarrung griff die Macht des bösen Principis in gleichem Verhältniß um sich, und die frühere Identität mit der Sonne, welche die schöneren Geburten der Erde begünstigte, verschwand.

Wir werden uns von jenem höheren Geschlecht, als der Identität, aus welcher das menschliche hervorgieng, gern vorstellen, daß es von Natur und in unbewusster Herrlichkeit vereinigt, was das zweyte Geschlecht, nur in einzelne Strahlen und Farben gestreut, allein mit Bewußtseyn verknüpft. Jenen Zustand bewußtloser Glückseligkeit sowohl als den der ersten Milde der Erde haben die Sagen aller Völker in dem Mythos des goldnen Zeitalters erhalten: wie es natürlich war, daß das zweyte Menschengeschlecht jene Schutzgeister seiner Kindheit, die Wohlthäter, durch die es vom Instinct aufgerichtet, mit den ersten Künsten des Lebens begabt, gegen die künftige Härte der Natur zum voraus geschützt wurde und die ersten Keime der Wissenschaften, der Religion und der Gesetzgebung erlangt hatte,

Handwritten notes on the left margin of page 66:
 1. schengattung
 2. Vernunft
 3. Ueberlieferung
 4. Lehre
 5. göttlichen
 6. Samen
 7. Künste
 8. Wissenschaften
 9. Vernunft
 10. Ideenwelt
 11. Harmonie
 12. unsichtbaren
 13. Welt
 14. geistigen
 15. Erzeuger
 16. Menschen
 17. ersten
 18. Geburt
 19. nach
 20. gewesen
 21. zweyten
 22. ersten
 23. Erzieher
 24. Anführer
 25. Vernunftleben
 26. wodurch
 27. sein
 28. vollkommneres
 29. Leben
 30. wiederherstellt
 31. gezweifelt
 32. werden
 33. sollte
 34. wie
 35. jenes
 36. Geistergeschlecht
 37. in
 38. irdische
 39. Leiber
 40. habe
 41. herabsteigen
 42. können
 43. so
 44. überzeugt
 45. uns
 46. alles
 47. daß
 48. die
 49. frühere
 50. Natur
 51. der
 52. Erde
 53. sich
 54. mit
 55. edlern
 56. und
 57. höher
 58. gebildeten
 59. Formen
 60. vertrug
 61. als
 62. die
 63. gegenwärtigen
 64. sind
 65. wie
 66. die
 67. Reste
 68. von
 69. thierischen
 70. Geschöpfen
 71. deren
 72. Gegenbilder
 73. in
 74. der
 75. jetzigen
 76. Natur
 77. vergeblich
 78. gesucht
 79. werden
 80. und
 81. die
 82. durch
 83. Gröfse
 84. und
 85. Structur
 86. die
 87. jetzt
 88. existierenden
 89. weit
 90. übertreffen
 91. beweisen
 92. daß
 93. sie
 94. auch
 95. in

Handwritten notes on the right margin of page 67:
 1. Gattung
 2. L. d.
 3. Schöpf
 4. Juchland
 5. b. Juch
 6. Juch
 7. Juch
 8. Juch
 9. Juch
 10. Juch
 11. Juch
 12. Juch
 13. Juch
 14. Juch
 15. Juch
 16. Juch
 17. Juch
 18. Juch
 19. Juch
 20. Juch
 21. Juch
 22. Juch
 23. Juch
 24. Juch
 25. Juch
 26. Juch
 27. Juch
 28. Juch
 29. Juch
 30. Juch
 31. Juch
 32. Juch
 33. Juch
 34. Juch
 35. Juch
 36. Juch
 37. Juch
 38. Juch
 39. Juch
 40. Juch
 41. Juch
 42. Juch
 43. Juch
 44. Juch
 45. Juch
 46. Juch
 47. Juch
 48. Juch
 49. Juch
 50. Juch
 51. Juch
 52. Juch
 53. Juch
 54. Juch
 55. Juch
 56. Juch
 57. Juch
 58. Juch
 59. Juch
 60. Juch
 61. Juch
 62. Juch
 63. Juch
 64. Juch
 65. Juch
 66. Juch
 67. Juch
 68. Juch
 69. Juch
 70. Juch
 71. Juch
 72. Juch
 73. Juch
 74. Juch
 75. Juch
 76. Juch
 77. Juch
 78. Juch
 79. Juch
 80. Juch
 81. Juch
 82. Juch
 83. Juch
 84. Juch
 85. Juch
 86. Juch
 87. Juch
 88. Juch
 89. Juch
 90. Juch
 91. Juch
 92. Juch
 93. Juch
 94. Juch
 95. Juch
 96. Juch
 97. Juch
 98. Juch
 99. Juch
 100. Juch

hatte, in dem Bild der Heroën und der Götter verewigte, mit denen seine Geschichte allerwärts und nach den Ueberlieferungen der ersten und ältesten Völker beginnt,

Unsterblichkeit der Seele.

Die Geschichte des Universum ist die Geschichte des Geisterreichs und die Endabsicht der ersten, kann nur in der letzten erkannt werden.

Die Seele, welche sich unmittelbar auf den Leib bezieht oder das Producirende desselben ist, unterliegt nothwendig der gleichen Nichtigkeit mit diesem: ebenso auch die Seele, sofern sie das Princip des Verstandes ist, weil auch diese sich mittelbar durch die erste auf das Endliche bezieht. Das wahre An-sich oder Wesen der blofs erscheinenden Seele ist die Idee, oder der ewige Begriff von ihr, der in Gott und welcher, ihr vereinigt, das Princip der ewigen Erkenntnisse ist. Dafs nun dieses ewig ist, ist sogar nur ein identischer Satz. Das zeitliche Daseyn ändert in dem Urbild nichts und wie es nicht realer wird, dadurch dafs das ihm entsprechende Endliche existirt, so kann es auch durch die Vernichtung desselben nicht weniger real werden oder aufhören real zu seyn.

Dieses Ewige der Seele aber ist nicht ewig wegen der Anfang- oder wegen der Endlosigkeit seiner Dauer:

Dauer: sondern es hat überhaupt kein Verhältnifs zu der Zeit. Es kann daher auch nicht unsterblich heissen in dem Sinn, in welchem dieser Begriff den einer individuellen Fortdauer in sich schliesst. Denn da diese nicht ohne die Beziehung auf das Endliche und den Leib gedacht werden kann, so wäre Unsterblichkeit in diesem Sinn wahrhaft nur eine fortgesetzte Sterblichkeit und keine Befreyung sondern eine fortwährende Gefangenschaft der Seele. Der Wunsch nach Unsterblichkeit in solcher Bedeutung stammt daher unmittelbar aus der Endlichkeit ab und kann am wenigsten demjenigen entstehen, welcher schon jetzt bestrebt ist, die Seele so viel möglich von dem Leibe zu lösen d. h., nach Sokrates, dem wahrhaft philosophirenden. *)

Es ist daher Miskennen des ächten Geistes der Philosophie, die Unsterblichkeit über die Ewigkeit der Seele und ihr Seyn in der Idee zu setzen **) und wie uns scheint, klarer Misverstand, die Seele im Tode die Sinnlichkeit abstreifen und gleichwohl individuell fortdauern lassen ***).

Wenn die Verwicklung der Seele mit dem Leib (welche eigentlich Individualität heisst) die Folge von einer Negation in der Seele selbst und eine Strafe ist, so wird die Seele nothwendig in dem Verhältnifs ewig d. h. wahrhaft unsterblich seyn, in welchem sie sich von jener Negation befreyt hat: dagegen ist

*) Phädo p. 153.
**) Eschenmeyers angef. Schr. S. 59. §. 67.
***) Ebendas. §. 68. S. 60.

Zeit
=

Wunsch

Eschenmeyer

Negation

=

es

Ma

8

9. 16. 9

ist

es nothwendig, das die, deren Seelen fast bloß von zeitlichen und vergänglichem Dingen erfüllt und aufgeblasen waren, in einen dem Nichts ähnlichen Zustand übergehen und am meisten im wahren Sinne sterblich seyn: daher ihre nothwendige und unwillkührliche Furcht vor der Vernichtung, während dagegen in denjenigen, welche schon hier von dem Ewigen erfüllt gewesen sind, und den Dämon in sich am meisten befreyt haben, Gewisheit der Ewigkeit und nicht nur die Verachtung sondern die Liebe des Todes entsteht.

Wird aber die Endlichkeit als das wahre Positive und die Verwicklung mit ihr als die wahre Realität und Existenz gesetzt: so werden die ersten, welche sich von ihr als einer Krankheit am meisten zu befreyen getrachtet haben, nothwendig am wenigsten (in diesem Sinne) unsterblich seyn; diejenigen hingegen, welche sich hier auf das Riechen, Schmecken, Sehen, Fühlen und dem Aehnliches eingeschränkt haben werden die ihnen erwünschte Realität ganz vollkommen genießen und von Materie trunken gleichsam am meisten, in ihrem Sinne, fortauern.

Hät schon die erste Endlichkeit der Seele eine Beziehung auf Freyheit und ist eine Folge der Selbstheit: so kann auch jeder künftige Zustand der Seele zu dem gegenwärtigen nur in diesem Verhältniß stehen und der nothwendige Begriff, durch welchen allein die Gegenwart mit der Zukunft verknüpft wird, ist der der Schuld oder der Reinheit von der Schuld.

Die

Die Endlichkeit ist an sich selbst die Strafe, die nicht durch ein freyes, sondern nothwendiges Verhängniß dem Abfall folgt; (hier liegt der Grund der nach Fichte unbegreiflichen Schranken): derjenigen also, deren Leben nur eine fortwährende Entfernung von dem Urbilde war, wartet nothwendig der negirteste Zustand, diejenigen im Gegentheil, welche es als eine Rückkehr zu jenem betrachten, werden durch viel kleinere Zwischenstufen zu dem Punkt gelangen, wo sie sich ganz wieder mit ihrer Idee vereinigen und wo sie aufhören sterblich zu seyn: wie es Plato, bildlicher, im Phädo beschreibt, das die ersten in den Schlamm der Materie versenkt in der untern Welt verborgen werden, von den andern aber die, welche vorzüglich fromm gelebt haben, von diesem Ort der Erde befreyt und wie aus einem Kerker losgelassen aufwärts in die reinere Region gelangen und über der Erde wohnen, diejenigen aber, welche durch Liebe zur Weisheit hinlänglich gereinigt sind, ganz und gar ohne Leiber die ganze Zukunft leben und zu noch schöneren Wohnsitzen, als jene, gelangen werden.

Diese Stufenfolge möchte sich durch folgende Betrachtungen bewähren. — Das Endliche ist nichts positives, es ist nur die Seite der Selbstheit der Ideen, die ihnen in der Trennung von ihrem Urbild zur Negation wird. Das höchste Ziel aller Geister ist nicht, das sie absolut aufhören in sich selbst zu seyn, sondern das dieses In-sich-selbst-seyn

auf-

Ende =

Abf. =

Mobili-
magisch

un-
f

Materie

Form

L. z. H.

Mittel

Ende =

Möglichkeit

Wahrheit

auf-
7/1/1

liebt*). Unter diesem Bild der Liebe Gottes zu sich selbst, (der schönsten Vorstellung der Subject-Objectivirung) ist dann auch der Ursprung des Universum aus ihm und sein Verhältniß zu diesem in allen denjenigen Religionsformen dargestellt worden, deren Geist im Wesen der Sittlichkeit gegründet ist.

Nach unsrer ganzen Ansicht fängt die Ewigkeit schon hier an oder ist vielmehr schon und wenn es, wie Eschenmayer sagt**), einen künftigen Zustand giebt, wo das, was hier nur durch Glauben offenbar ist, Gegenstand des Erkennens seyn wird: so ist nicht einzusehen, warum dieser Zustand nicht gleichfalls hier schon, unter der gleichen Bedingung eintreten könne, unter welcher er jenseits beginnen soll, daß nämlich die Seele soviel möglich sich von den Banden der Sinnlichkeit befreye: jenes läugnen hiesse die Seele ganz an den Leib fesseln.

*) Ethic. V. Prop. XXXV.

**) S. 60. der angef. Schr.

A n h a n g.

Ueber die äußeren Formen, unter welchen Religion existirt.

Wenn nach dem Vorbild des Universum der Staat in zwey Sphären oder Klassen von Wesen zerfällt, in die der Freyen, welche die Ideen, und die der Nicht-freyen, welche die concreten und sinnlichen Dinge repräsentiren, so bleibt die höchste und oberste Ordnung noch unerfüllt durch beyde. Die Ideen bekommen dadurch, daß die Dinge ihre Werkzeuge oder Organe sind, selbst eine Beziehung auf die Erscheinung und treten in sie, als Seleen, ein. Gott aber, die Einheit der obersten Ordnung, bleibt über alle Realität erhaben und hat zu der Natur ewig nur ein indirectes Verhältniß. Repräsentirt nun der Staat in der höheren sittlichen Ordnung eine zweyte Natur, so kann das Göttliche zu ihm immer nur im idealen und indirecten, nie aber in einem realen Verhältniß stehen und die Religion kann daher im vollkommensten Staat, will sie zugleich sich selbst in unverletzt reiner Idealität erhalten,

Obj.-Obj.
de. S. Universum
Religionsformen
Geist.
ewig ist

Universum
Bestimm.
Freya =
concret
f. u. ob.
Freya.
Real
Gott =
Gott in
indirect
Real
ideal =
concret
Real

75

Seele von dem Leib als ihrer negativen Seite, wie der Eingang in die alten Mysterien als eine Dahingabe und Opferung des Lebens, als ein leiblicher Tod und eine Auferstehung der Seele beschrieben wurde und Ein Wort die Bezeichnung des Todes und der Einweihung war. Die erste Absicht der Vereinfachung der Seele und Zurückziehung von dem Leib war die Genesung von dem Irrthum, als der ersten und tiefsten Krankheit der Seele durch die Wiedererlangung der intellectuellen Anschauung des allein Wahren und Ewigen, der Ideen. Ihr sittlicher Zweck war die Lösung der Seele von Affecten, denen sie nur so lange unterworfen ist, als sie mit dem Leib verwickelt ist, und von der Liebe des Sinnenlebens, welche der Grund und der Antrieb der Unsittlichkeit ist.

Nothwendig endlich ist mit jenen Lehren die von der Ewigkeit der Seele, und dem sittlichen Verhältniß zwischen dem gegenwärtigen und dem künftigen Zustand verbunden.

Auf diese Lehren aber, diese ewigen Grundsäulen der Tugend, wie der höheren Wahrheit, mußte jede geistige und esoterische Religion zurückgeführt werden.

Die äußere Form und die Verfassung der Mysterien betreffend, so sind sie als ein öffentliches aus dem Gemüth und Geist der Nation selbst kommendes Institut anzusehen, das der Staat selbst errichtet und heilig bewahrt, das nicht, nach Art geheimer Ver-

bin

bindungen von mehr zeitlichen Zwecken, einen Theil zuläßt, den andern ausschließt, sondern auf die finere und sittliche Vereinigung aller, die zum Staate gehören, ebenso hinwirkt, wie dieser selbst auf die äußere und gesetzliche Einheit hinwirkt. Nothwendig indess sind Abstufungen in ihnen, denn nicht alle können gleicherweise zur Anschauung des An-sich-Wahren gelangen. Für diese muß ein Vorhof, eine Vorbereitung statt finden, die sich, nach dem Bild des Euripides, zu der vollen Einweihung wie der Schlaf zum Tode verhält. Der Schlaf ist nur negativ: der Tod ist positiv, er ist der letzte, der absolute Befreyer. Die erste Vorbereitung zu den höchsten Erkenntnissen kann nur negativ seyn: sie besteht in der Schwächung und wo möglich Vernichtung der sinnlichen Affecte und alles dessen, was die ruhige und sittliche Organisation der Seele stört. Es ist genug, daß die meisten so weit in der Befreyung gelangen und auf diese Stufe möchte sich überhaupt die Theilnahme der Nicht-freyen an den Mysterien beschränken. Selbst schreckenvolle Bilder, die der Seele die Nichtigkeit alles Zeitlichen vor die Augen stellen und sie erschütternd das einzig wahre Seyn ahnden lassen, gehören in diesen Umkreis. Nachdem die Beziehung auf den Leib bis zu einem gewissen Punct vernichtet ist, fängt die Seele wenigstens an zu träumen, d. h. Bilder einer nicht wirklichen und idealen Welt zu empfangen. Die zweyte Stufe möchte daher die seyn, wo die Geschichte und die Schicksale

des

Handwritten notes on the left margin of page 78:
Tod
L. d. Seele
d. Seele
= Tod = Leben
f. d. Seele
= Aus
= d. Seele
= d. Seele
= d. Seele

Handwritten notes on the right margin of page 79:
Mensch
d. Seele
Schlaf = ...
Tod = ...
f. Seele
Affekte
w. d. Seele
N. a. Seele
w. d. Seele
Anschauung

des Universum bildlich und vornämlich durch Handlung dargestellt würden: denn wie sich im Epos nur das Endliche spiegelt, das Unendliche aber in allen seinen Erscheinungen ihm fremd ist, wie dagegen die exoterische Tragödie der eigentliche Abdruck der öffentlichen Sittlichkeit ist: so eignet sich die dramatische Form auch für die esoterischen Darstellungen religiöser Lehren am meisten. Die von selbst durch diese Hülle hindurch zu der Bedeutung der Symbole dringen und die sich durch Mäßigung, Weisheit, Selbstüberwindung und Hinneigung zum Unsinnlichen bewährt hätten, müßten zum vollen Erwachen in einem neuen Leben übergehn und als Autopten die Wahrheit rein wie sie ist, ohne Bilder sehen. Diejenigen aber, die vor andern zu dieser Stufe gelangten, müßten die Staatsoberhäupter seyn und keiner, der nicht die letzte Weihe empfangen, könnte in den Stand derselben eintreten. Denn auch die Bestimmungen des ganzen Geschlechts würde ihnen in jener letzten Enthüllung klar, wie in demselben Verein die obersten Grundsätze der königlichen Kunst der Gesetzgebung und der erhabenen Denkungsart mitgetheilt und gepflegt würden, welche den Regierenden am meisten eigen seyn muß.

Wie nun die Religion durch solche Veranstaltung ganz von rein sittlicher Wirkung und aufser Gefahr gesetzt wäre, mit dem Realen, Sinnlichen sich zu vermischen oder auf äufserer Herrschaft und Gewalt, die ihrer Natur widerstrebt, Ansprüche zu machen: so wäre die Philosophie dagegen, deren Liebhaber die natürlich - Eingeweihten sind, durch sie mit der Religion in ewigem Bunde.

Handwritten notes on the left margin:
 - = Luft
 - = n. d.
 - = Will
 - = ...
 - = ...
 - = ...
 - = ...
 - = ...
 - = ...
 - = ...

Handwritten note: Schib. II

Ueber
 Das Verhältniß
 des
Realen und Idealen
 in der Natur,
 oder Entwicklung
 der
 ersten Grundsätze der Naturphilosophie
 an den
 Principien der Schwere und des Lichts,

von
 S. W. F. Schelling.

Hamburg,
 bey Friedrich Perthes
 1806.



310-1253 (A) 1



Das Dunkelste aller Dinge, ja das Dunkel selbst nach
einigen, ist die Materie. Dennoch ist es eben diese unbe-
kannte Wurzel, aus deren Erhebung alle Bildungen und
lebendigen Erscheinungen der Natur hervorgehen. Ohne
die Erkenntnis derselben ist die Physik ohne wissenschaftli-
chen Grund, die Vernunftwissenschaft selbst entbehrt des
Bandes, wodurch die Idee mit der Wirklichkeit vermittelt
ist. Ich nehme die Materie weder als etwas un-
abhängig von der absoluten Einheit Vorhandenes an, das
man dieser als einem Stoff unterlegen könnte, noch auch
betrachte ich sie als das bloße Nichts; sondern, ich
stimme im Allgemeinen mit jenem Ausspruch des Epikura-
ja überein, welcher in einem seiner Briefe auf die Fra-
ge, ob aus dem bloßen Begriff der Ausdehnung (im
Cartesischen Sinn) die Mannichfaltigkeit der körperli-
chen Dinge *a priori* abgeleitet werden könne, antwortet:

tet: ich halte vielmehr die Materie für ein Attribut, das die unendliche und ewige Wesenheit in sich ausdrückt. Da übrigens ein jeder Theil der Materie für sich Ausdruck des ganzen Universum seyn muß; so kann sie wohl nicht bloß als Ein Attribut, das die unendliche Wesenheit ausdrückt, sondern sie muß als ein Inbegriff solcher Attribute betrachtet werden. Daß der Materie ein Gegensatz, eine Zweyheit zu Grunde liege, hat schon das Alterthum theils geahndet, theils erkannt. Daß diese durch ein Drittes in ihr aufgehoben sey und sie selbst daher eine geschlossene und in sich identische Triplicität darstelle, ist in aller Munde, seitdem diese Untersuchungen neuerdings angeregt worden sind. Dennoch behält die Idee dieses Gegenstandes einen unwiderstehlichen Reiz für den Betrachter, und zieht ihn immer wieder an, so lange wenigstens, als er sich nicht einbilden kann, jene völlig erleuchtet zu haben, wie mir dieß bis jetzt der Fall zu seyn scheint. Aus diesem Grunde glaube ich weder etwas Unnütziges, noch den Verstehenden Unerwünschtes zu leisten, wenn ich in einer einfachen Darstellung die Folgen meiner Untersuchungen zusammengedrängt mittheile, über die Principien, deren endliches Resultat die Materie ist, im vollsten Sinne des Wortes. Dieselben Principien sind nothwendig, die der gesammten Natur und so zuletzt die des All selbst, und diesem nach mögen wir gleichsam sinnbildlich an der Materie das ganze innere Triebwerk des Universum und die höchsten

sten Grundsätze der Philosophie selbst entwickeln. Wir hoffen, diese Entwicklung werde als keine fremdartige Zugabe erscheinen zu einer Schrift, welche keinen andern Werth hat, als den einiger treuen, auf Anschauung gegründeten und durch die Folge gerechtfertigten Abhandlungen über die allumfassende Bedeutung jenes Gesetzes des Dualismus, dem wir in den einzelinsten Erscheinungen eben so bestimmt, als im Ganzen der Welt begegnen. Schon der erste Blick in die Natur lehrt uns, was uns der letzte lehrt; denn auch die Materie drückt kein anderes noch geringeres Band aus, als jenes, das in der Vernunft ist, die ewige Einheit des Unendlichen mit dem Endlichen. Wir erkennen in den Dingen erstens die reine Wesentlichkeit selbst, die nicht weiter erklärt werden kann, sondern sich selbst erklärt. Wir erblicken aber diese Wesentlichkeit nie für sich, sondern stets und überall in einem wunderbaren Verein mit dem, das nicht von sich selbst seyn könnte und nur beleuchtet ist von dem Seyn; ohne je selbst für sich ein Wesentliches werden zu können. Wir nennen dieses das Endliche oder die Form.

Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen hinzukommen; denn es müßte sonst aus sich selbst zu dem Endlichen herausgehen, d. h. es müßte nicht Unendliches seyn. Eben so undenkbar aber ist es, daß das Endliche zu dem Unendlichen hinzukomme; denn es kann vor diesem

diesem überall nicht seyn, und ist überhaupt erst etwas in der Identität mit dem Unendlichen.

Beide müssen also durch eine gewisse ursprüngliche und absolute Nothwendigkeit vereinigt seyn, wenn sie überhaupt als verbunden erscheinen.

Wir nennen diese Nothwendigkeit, so lange bis wir etwa einen andern Ausdruck derselben finden, das absolute Band, oder die Copula.

Und in der That ist klar, daß dieses Band, in dem Unendlichen selbst, erst das wahrhaft und reell-Unendliche ist. Es wäre keineswegs unbedingt, stünde das Endliche oder Nichts ihm entgegen. Es ist absolut nur als absolute Verneinung des Nichts, als absolutes Beyseyn selbst in allen Formen, somit nur als das, was wir die unendliche Copula genannt haben.

Eben so klar ist auch, daß die Vernunft nicht das wahrhaft und in jeder Beziehung Unbedingte erkennt, wenn sie das Unendliche nur im Gegensatz des Endlichen begriffe.

Ist es nun jenem wesentlich, sich selbst in der Form des Endlichen zu bejahen; so ist eben damit zugleich diese Form, und da sie nur durch das Band ist, so muß auch sie selbst als Ausdruck desselben, d. h. als Verbundenes des Unendlichen und des Endlichen erscheinen.

Eben

Eben so nothwendig und ewig als diese beiden, sind auch das Band und das Verbundene beyammen, ja die Einheit und das Zusammen von diesen ist selbst nur der reale und gleichsam höhere Ausdruck jener ersten Einheit. Wird überhaupt erst das Band gesetzt, so müßte es sich selbst als Band aufheben, wenn es nicht das Unendliche wirklich im Endlichen, d. h. wenn es nicht zugleich das Verbundene setzte.

Das Band und das Verbundene machen aber nicht ein gedoppeltes und verschiedenes Reales aus: sondern dasselbe, was in dem einen ist, ist auch in dem andern; das, wodurch das Verbundene auf keine Weise gleich ist dem Band, ist nothwendig nichtig, da die Wesentlichkeit eben in der absoluten Identität des Unendlichen und des Endlichen, also auch in der des Bandes und des Verbundenen besteht.

Wir können zwischen diesen beiden keinen andern Unterschied anerkennen, als den wir in dem Gesetz der Identität, (wodurch die Verknüpfung des Prädicirenden mit dem Prädicirten als eine ewige ausgedrückt ist,) finden können, je nachdem wir entweder auf die absolute Gleichheit, die Copula selbst, oder auf das Subjekt und das Prädicat, als die Gleichgesetzten, reflectiren, und so wie diese mit jener zumal und untrennbar da sind, eben so überhaupt das Verbundene mit dem Band.

Das

Das Band brüct in dem Verbundenen zugleich sein eigenes in der Identität bestehendes Wesen aus. Dieses kann daher in so fern als sein Abdruck betrachtet werden. Nehme ich aber von dem Abdruck hinweg, was er von demjenigen hat, von dem er der Abdruck ist; so bleiben nichts als lauter unwesentliche Eigenschaften zurück, nämlich die, welche er als bloßer Abdruck, leeres Schemen, hat; so daß also das Band selbst und der Abdruck nicht zwey verschiedene Dinge, sondern entweder nur ein und dasselbe Wesen auf verschiedene Weise angeschaut, oder das eine zwar ein Wesen, das andre aber ein Nichtwesen ist.

Es ist derselbe Unterschied, welchen einige zwischen dem Esse substantiae und dem Esse formae gemacht haben, und von dem gleichfalls einzusehen ist, daß er kein realer, sondern bloß ideeller Unterschied sey.

Wir können das Band im Wesentlichen ausdrücken als die unendliche Liebe seiner selbst, (welche in allen Dingen das höchste ist,) als unendliche Lust, sich selbst zu offenbaren, nur daß das Wesen des Absoluten nicht von dieser Lust verschieden gedacht werde, sondern als eben dieses sich-selber-Wollen.

Eben das sich-selbst-Bejahen ist, unangesehen der Form, das an sich unendliche, welches daher nie und in nichts endlich werden kann.

Das

Das Absolute ist aber nicht allein ein Wollen seiner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise, also in allen Formen, Graden und Potenzen von Realität.

Der Abdruck dieses ewigen und unendlichen sich-selber-Wollens ist die Welt.

Sehen wir aber in diesem Abdruck der Welt auf das, was sie von dem Band hat, und wodurch sie ihm gleich ist, das Positive in ihr, und nicht auf die unwesentlichen Eigenschaften; so ist sie von dem Absoluten selbst nicht verschieden, sondern nur die vollständige und in progressiver Entwicklung ausgebreitete Copula.

Und hier eben stehen wir an dem ersten und wichtigsten Punkte ihrer Entfaltung.

Das Universum, d. h. die Unendlichkeit der Formen, in denen das ewige Band sich selbst bejaht, ist nur Universum, wirkliche Ganzheit (totalitas) durch das Band, d. h. durch die Einheit in der Vielheit. Die Ganzheit fordert daher die Einheit (identitas), und kann ohne diese auf keine Weise gedacht werden.

Unmöglich aber wäre es auch, daß das Band in dem Vielen das Eine wäre, d. h. selbst nicht Vieles würde, wäre es nicht wieder, in dieser seiner Einheit in der Vielheit, und eben deshalb auch im Einzelnen das Ganze.

Die

Die Einheit des Bandes fordert daher die durchgängige Ganzheit desselben, und kann ohne diese nicht gedacht werden.

Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität ist daher das ursprüngliche und in keiner Art trennbare oder auflösbare Wesen des Bandes, welches dadurch keine Duplicität erhält, sondern vielmehr erst wahrhaft Eins wird.

Weder aus jener noch aus dieser allein kann die vollendete Geburt der Dinge begriffen werden, sondern nur aus dem nothwendigen Einsseyn beyder in Allem und jedem wie in dem Band selbst. Die Vollständigkeit der Bestimmungen in allem Wirklichen ist ganz gleich jener Vollendung des Ewigen selbst, kraft welcher es in der Identität das Ganze und in der Ganzheit das Identische ist.

Die Formen, in denen das ewige Wollen sich selber will, sind für sich betrachtet ein Vieles; die Vielheit ist daher eine Eigenschaft der Dinge, die ihnen nur zukommt, abgesehen von dem Band, auch thut sie eben deshalb nichts zur Realität der Dinge hinzu und schließt nichts Positives in sich. Das Band ist in der Vielheit der Dinge die Einheit, und insofern die Negation der Vielheit für sich betrachtet.

Von

Von Gott sagt ein Ausspruch des Alterthums: Er sey dasjenige Wesen, das überall Mittelpunkt, auch im Umkreis ist, und daher nirgends Umkreis. Wir möchten dagegen den Raum erklären, als dasjenige, was überall bloß Umkreis ist, nirgends Mittelpunkt.

Der Raum als solcher ist die bloße Form der Dinge ohne das Band, des Bekräftigten ohne das Bekräftigende; daher auch seine Unwesentlichkeit durch ihn selbst offenbar ist, indem er nichts anders als die reine Kraft- und Substanzlosigkeit selbst bezeichnet. Man fordere nicht, daß wir den Raum erklären; denn es ist an ihm nichts zu erklären; oder sagen, wie er erschaffen worden, denn ein Nichtwesen kann nicht erschaffen werden.

Das Band als das Gleiche und Eins in der Vielheit des Verbundenen negirt diese als für sich bestehende; es negirt daher zugleich den Raum, als die Form dieses für-sich-Bestehens.

Dies Band, das alle Dinge bindet und in der Allheit Eins macht; der überall gegenwärtige, nirgends umschriebne Mittelpunkt, ist in der Natur als Schwere.

Indem aber das Band in der Schwere den Raum, als Form des für-sich-Bestehens negirt, setzt es zumal die andre Form der Endlichkeit, die Zeit, welche nichts anders ist, denn die Negation des für-sich-Bestehens, und

und nicht sowohl von der Besonderheit der Dinge herkommt, wie der Raum, als vielmehr ein Ausdruck des Einen ist im Gegensatz des Vielen, des Ewigen im Widerspruch mit dem Nichtewigen.

Das Band, das an sich das Ewige ist, ist in dem Verbundenen, als Verbundenen, die Zeit. Denn das Verbundene als ein solches ist jederzeit nur dieses = B; das Band aber als das Wesende von B ist zumal das Wesende, die untheilbare Copula aller Dinge.

Daher denn jenes, (das Verbundene, als das Verbundene) von dem Ewigen (oder dem Band) gleichsam überschwellt, als ein bloßes Accidens, und zeitlich gesetzt ist. Zeitlich ist nämlich alles, dessen Wirklichkeit von dem Wesen übertroffen wird, oder in dessen Wesen mehr enthalten ist, als es der Wirklichkeit nach fassen kann.

Indem nach einer unvermeidlichen Nothwendigkeit das Band des Ganzen auch das Wesen des einzelnen Verbundenen ist, befeelt es dieses unmittelbar; Befehlung ist Einbildung des Ganzen in ein Einzelnes. Als Befehlung wird es betrachtet, daß der Magnetstein das Eisen, das Elektron leichte Körper an sich zieht; aber ist es nicht unmittelbare Befehlung, daß jeder Körper, ohne sichtbare Ursache, gleichsam magischer Weise zum Centrum bewegt wird. Diese Befehlung des Einzelnen durch die Copula
des

des Ganzen ist jedoch der Befehlung des Punktes zu vergleichen, wenn er in die Linie eintretend gedacht wird, und zwar vom Begriff eines Ganzen, der mehr enthält, als er (der Punkt) für sich selbst enthalten kann, durchdrungen wird, aber in diesem Durchgang auch sein unabhängiges Leben verliert.

Das Seyn des Verbundenen, als Verbundenen, ist daher ein der Natur und dem Begriff nach verschiedenes von dem des Bandes. Das Wesen des Bandes ist an sich selbst Ewigkeit, das Seyn des Verbundenen aber für sich Dauer; denn seine Natur ist, von der einen Seite zwar zu seyn, aber nur als dienend dem Ganzen, in sofern also auch nicht zu seyn. Das Verknüpfende dieses Widerspruches in ihm selbst aber ist die Zeit.

Das Band in B wird nicht bestimmt von dem Band in C, D u. s. f. denn es ist als jenes zumal dieses und nur ein durchaus untheilbares Band. Das Verbundene dagegen, als ein solches, wird nothwendig bestimmt durch anderes Verbundenes, als ein solches; (denn es ist mit ihm zu Einem Ganzen gefügt, nicht aber von sich selbst, sondern durch das Band); und unterliegt daher den Relationen zu anderem, mittelbar aber zu allen Dingen.

Das Reale selbst aber in der Unwesentlichkeit der Zeit ist die ewige Copula, ohne welche eine Zeit nicht einmal

mal verfließen könnte. Das Wesen in der Zeit ist überall Mittelpunkt, aber nirgends Umkreis. Jeder Augenblick ist daher von der gleichen Ewigkeit wie das Ganze. Aus diesem Grunde erhellt, daß das Zeitleben jedes Dings an sich betrachtet von dem ewigen nicht verschieden, sondern selbst sein ewiges ist.

Wie das Band eine ewige Wahrheit ist, so ist es auch als Wesen des Einzelnen nur eine ewige, nicht zeitliche Wahrheit. Das Daseyn des Einzelnen kann in der Wahrheit des Bandes nicht mechanisch, sondern nur dynamisch oder der Idee nach begriffen seyn, und ist darum anangesehen der Dauer in und mit dem Ganzen ewig.

Sehe, um dieß deutlich zu machen, (gleichsam mythischer Weise es vorstellend, wie dieß in den Lehren der Religion geschieht), die Zeit als abgelaufen und demnach nun als Ewigkeit: so setzt du dich selbst wieder in ihr. Diese Ewigkeit, die du nur als abgelaufne Zeit imaginirst, ist aber schon. Die Endlichkeit des Dings, d. h. des Verbundenen ist, daß es nur daure und von der Allmacht der Copula überwältiget vergehe. Aber seine Ewigkeit ist, daß es zum Ganzen gehört, und daß sein Daseyn, so kurz oder lang es gedauert haben mag, in dem Ganzen als ein ewiges aufbewahrt ist.

Der Ausdruck des Bejahens, des für sich Bestehens im Einzelnen ist die Ruhe; denn alles für sich selbst

selbst-Bestehende ruht. Wie nun das Band als Schwere das Verbundene als für sich-Bestehendes negirt: eben so negirt es auch jene Ruhe, deren Richtigkeit wir im Raume anschauen, indem es die Bewegung in die Ruhe setzt.

Bewegung in der Ruhe ist daher an dem Einzelnen der Ausdruck des Bandes, sofern es Schwere, d. h. die Identität ist in der Totalität.

An sich selbst aber stellt sich das Band in der Schwere aller Dinge dar als die unendliche und freie Substanz. Es hat nicht ein Seyn und nie anderes Seyn, d. h. Theile, sondern nur Ein und dasselbe Seyn. Es ist nicht umschrieben, weder von den Dingen, denn alle Dinge sind nur in ihm, es selbst aber ist in keinem andern, noch von sich selbst, denn es ist sich selbst unfasslich, weil es nicht ein Gedoppeltes, sondern nur Eines ist. Als das, was in allen Dingen das Wesen ist, hat es nothwendig selbst kein Verhältniß zu anderem, und da es ferner mit nichts anderem vergleichbar ist, so kommt ihm auch keine Größe zu; eben so wenig hat es ein Verhältniß zu der Größe, oder zu irgend einer Verschiedenheit der Dinge; denn es ist dasselbe göttliche Band im Kleinsten wie im Größten. Eben so giebt es für das Band keine Leere noch Abstand, weder Nähe noch Ferne, denn es ist der überall gegenwärtige Mittelpunkt. Alles aber, was von dem Band gilt, gilt

gilt auch von dem All, welches nach dem Positiven betrachtet von dem Band selbst nicht verschieden ist. Wie könnten wir daher, wenn wir auch nur auf das Wesen in der Schwere sehen, von dem All die Frage aufwerfen, ob es dem Raume nach endlich oder unendlich sey? Indem vielmehr der Gott in der Schwere sich überall als Mittelpunkt zeigt, und die Unendlichkeit seiner Natur, welche die falsche Imagination in endloser Ferne sucht, ganz in der Gegenwart und in jedem Punkte kund giebt: hebt er eben damit jenes Schweben der Imagination auf, wodurch sie vergebens die Einheit der Natur mit der Wahrheit und die Wahrheit mit der Einheit zu vereinigen sucht.

Allgemein also ist die Schwere das Verendliche der Dinge, indem sie in das Verbundene, die Einheit oder innere Identität aller Dinge als Zeit setzt. Gerade in dieser Ueberwältigung oder Unterdrückung durch das Band, wird das Verbundene des Gegenscheines fähig und geschickt zu der Abschattung des Wesentlichen, wie der formlose Stoff nur in dem Maas, als er von dem Bildner bewältigt selbst gleichsam verschwindet, die Idea des Künstlers hervortreten läßt; oder wie da, wo der beständige Wechsel des Verbundenen statt findet, und dieses am meisten in seiner Richtigkeit erscheint, im Organismus, am vollkommensten das Wesentliche (die Copula) durchscheint und sichtbar wird; oder wie oft organische Wesen noch unmittelbar

telbar vor ihrem Vergehen den höchsten Lebensglanz von sich werfen.

Alle Verwirklichung in der Natur beruht auf eben dieser Vernichtung, diesem durchsichtig werden des Verbundenen als des Verbundenen für das Band.

Das Band verhält sich zu dem Verbundenen wieder, wie sich Bejahendes zu Bejahtem verhält, welche beyde, wie gesagt, auf eben so nothwendige Weise beyammen sind, als in dem höchsten Vernunftsaß ($A = A$) mit der Copula zugleich auch das Subjekt und Prädicat als verknüpft sind.

Aber das Band oder die Einheit in der Schwere setzt das Verbundene als bloß endlich, als nicht ewig, und hinwiederum das Ewige in der Schwere ist nicht selbst wirklich oder objectiv, sondern nur das Bejahende oder Subjektive.

Sollte also in dem Verbundenen selbst das Ewige als wirklich gesetzt seyn: so müßte das Band, d. h. das Bejahende in ihm selbst wieder bejaht, selbst wieder wirklich seyn.

Wie ist dieß möglich? Wir haben nicht vergessen, daß das Ewige in der Schwere nur von Einer Seite betrachtet wurde, nämlich nur als die Identität in der Totalität.

Das Ewige aber bejaht nicht allein sich selbst als die Einheit in der Allheit der Dinge, (wodurch diese das bloße Verhältniß des Befahren haben;) sondern es bejaht auch dieses sein Befahren aller Dinge wieder im Einzelnen, d. h. es setzt sich oder ist Allheit auch im Einzelnen, Totalität in der Identität.

Inwiefern es nun nicht bloß Identität in der Totalität, sondern eben so auch Totalität in der Identität, und daher auch im Einzelnen, ist: in sofern ist es zuvörderst selbst erst vollendete Substanz, und in sofern nur wird auch in dem Verbundenen als dem Verbundenen das Ewige entfaltet.

Hat das Band als bloße Identität das für-sich-Bestehen der Dinge, und dadurch den Raum, negirt, (denn nur das All ist wahrhaft geschieden und für sich, weil außer ihm Nichts ist): so muß im Gegentheil das Band, als Totalität im Einzelnen, die Zeitlichkeit und Endlichkeit negiren; dafür aber an dem Ding das wirkliche für-sich-Seyn und damit den realen Raum oder die Ausdehnung; die Simultaneität und mit Einem Wort dasjenige hervorrufen, wodurch es eine Welt für sich ist.

Es ist hier der Ort, uns über das Verhältniß von Raum und Zeit in der Natur, und wie beyde stets durch

durch einander negirt und endlich ausgeglichen werden, völlig zu erklären.

Raum und Zeit sind zwey relative Negationen von einander: in keinem von beyden kann daher etwas absolut-Wahres seyn, sondern, in jedem ist eben das wahr, wodurch es das Andre negirt. Der Raum hat für sich die Simultaneität, und gerade so weit, als er Gegentheil der Zeit ist, so weit ist ein Schein der Wahrheit in ihm. Die Zeit im Gegentheil hebt das Auseinander auf und setzt die innere Identität der Dinge; dagegen bringt sie, das Richtige des Raums negirend, selbst etwas Nichtiges mit, nämlich das Nach-einander in den Dingen.

Das Unwesentliche des einen ist daher immer in dem andern negirt, und inwiefern das Wahre in jedem durch das andre nicht kann aufgelöst werden, so ist in der vollkommenen relativen Negation beyder durch einander, d. h. in der vollkommenen Ausgleichung beyder, zugleich das Wahre gesetzt.

Wie nun das Ewige, als Einheit in der Allheit, die Schwere in der Natur ist; so folgt, daß dasselbe, auch als Allheit in der Einheit, überall gegenwärtig sey, im Theil wie im Ganzen, und die Dinge eben so allgemein als die Schwere begreife.

Wo sollten wir aber dieses zweyte Wesen, wenn wir es anders so nennen dürfen, da es doch mit dem ersten nur ein und dasselbe ausmacht, finden, wenn nicht in jenem allgegenwärtigen Lichtwesen, in welches die Allheit der Dinge aufgelöst, dem Jupiter, von dem Alles allerwärts erfüllt ist?

Unvollkommen und nur von der einzelnen Erscheinung hergenommen, könnte jener Ausdruck scheinen: doch kann zu mißdeuten von dem, welchem der Alten Begriff von der Weltseele, oder dem verständigen Aether bekannt ist, und der nur weiß, daß wir damit etwas weit Allgemeineres ausdrücken wollen, als was gewöhnlich durch das Licht bezeichnet wird.

Wie also die Schwere das Eine ist, das, in Alles sich ausbreitend, in diesem All die Einheit ist; so sagen wir im Gegentheil von dem Lichtwesen, es sey die Substanz, sofern sie auch im Einzelnen, also überhaupt in der Identität das All, oder das Ganze ist.

Das Dunkel der Schwere und der Glanz des Lichtwesens bringen erst zusammen den schönen Schein des Lebens hervor, und vollenden das Ding zu dem eigentlich Realen, das wir so nennen.

Das Lichtwesen ist der Lebensblick im allgegenwärtigen Centro der Natur; wie durch die Schwere die Dinge äußer-

äußerlich Eins sind, eben so sind sie in dem Lichtwesen als in einem innern Mittelpunkt vereinigt und sich selbst unter einander in dem Maaß innerlich gegenwärtig, als jener Brennpunkt vollkommener oder unvollkommener in ihnen selbst liegt.

Von diesem Wesen sagen wir, daß es die Zeit, als Zeit, im Verbundenen negire. Wir erkennen dieß schon in seinen einzelnen Erscheinungen auf vielfache Weise; im Klang, welcher, obschon der Zeit angehörig, doch in dieser gleichsam organisiert, eine wahre Totalität ist; am bestimmtesten in seiner reinsten Erscheinung, im Licht. Wenn Homeros die Schnelligkeit der Bewegung durch die Zeitlosigkeit des Gedankens beschreibt, welcher umherstreift, viele Länder der Erde im Nu durchziehend: so können wir die Zeitlosigkeit des Lichts in der Natur allein mit der des Gedankens vergleichen.

Aber als inneres Wesen und als das andre Principium des Einzelnen, entfaltet das Lichtwesen die in ihm gegenwärtige Ewigkeit und bringt auch das zur Erscheinung, wodurch es eine ewige Wahrheit hat, wodurch es selbst nothwendig ist im All. Denn nothwendig ist jedes Ding, nur sofern sein Begriff zumal der Begriff aller Dinge ist.

Da die Bewegung eines Dings nichts anderes ist, als der Ausdruck seines Bandes mit andern Dingen: so
setzt

setzt das Lichtwesen, indem es dieß Band in dem Ding selbst als objectiv entfaltet, nicht wie die Schwere die Bewegung in die Ruhe, sondern die Ruhe in die Bewegung und macht das Ding selbst in der Ruhe dennoch zum Spiegel des Ganzen.

Dasselbe Principium ist in jener allgemeinen Seele erkennbar, welche die Zeit durchdringt, das Zukünftige voraussieht, abndet in den Thieren, das Gegenwärtige mit dem Vergangenen in Uebereinstimmung setzt, und jene lose Verknüpfung der Dinge in der Zeit völlig aufhebt.

Es ist unläugbar, daß neben dem äußeren Leben der Dinge sich ein innerliches offenbart, dadurch sie der Sympathie und Antipathie, so wie allgemein der Perception anderer, auch nicht unmittelbar gegenwärtiger Dinge fähig sind; unläugbar also, daß das allgemeine Leben der Dinge zugleich das besondere des einzelnen ist.

Da dieses Principium es ist, wodurch allgemein die Unendlichkeit der Dinge als Ewigkeit und Gegenwart gesetzt ist; so ist es zugleich dasjenige, welches in der Zeit das Bleibende, in dem allesumschließenden Kreis der Ewigkeit gleichsam einzelne Kreise, nämlich die größeren und kleineren Perioden bildet, das die Jahre, Monate und Tage schmückt: und sollten wir nicht mit Platon übereinstimmen, dieses allesordnende und bessernde Princip, die allgemeine
und

und allseitige Weisheit und die königliche Seele des Ganzen zu nennen?

Auch das Lichtwesen aber ist ebenso wie die Schwere, nur ein Abstraktum des alleinigen und ganzen Wesens; niemals und in keinem Ding der Natur sehen wir Eines derselben für sich wirken, sondern das eigentliche Wesen der Dinge, wie mögen es nun in seiner schaffenden Wirksamkeit oder in dem Erschaffenen selbst betrachten, ist immer das Identische jener beyden, wie es nur als dieses von uns anfänglich erkannt wurde.

Hier sehen wir also die erste Copula zwischen dem Unendlichen und Endlichen vollständig auch in der Wirklichkeit entwickelt, und in die höhere verwandelt, zwischen dem Unendlichen, sofern es die Einheit in der Allheit der Dinge, und demselben, sofern es die Allheit in der Einheit ist.

In jedem von beyden liegt das ewige Band; jedes ist für sich absolut, aber sie selbst sind wieder durch das gleiche Band so verschlungen, daß sie selbst, und das wodurch sie vereinigt sind, nur Ein und dasselbe unaufblöbliche Absolute ausmachen.

Es ist Eine und dieselbe Natur, welche auf gleiche Weise das Einzelne in dem Ganzen, und das Ganze in dem Einzelnen setzt, als Schwere nach Identification der
Total-

Totalität, als Lichtwesen nach Totalisirung der Identität tendirt.

Der beyden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit erzeugt erst als Drittes und als vollständigen Abdruck des ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, die Materie.

Nicht eine Materie im Abstrakto, eine allgemeine, formlose oder unbefruchtete, sondern die Materie mit der Lebendigkeit der Formen zumal und so, daß auch sie weder ein dreyfaltig ausgebreitetes und doch zu Einem unauflöslich verkettetes Ganzes ausmacht.

Alle Formen, welche nach dem Wesen des Absoluten möglich sind, müssen auch wirklich seyn, (denn mit dem Band zumal ist nothwendig das Verbundene), und da die Allheit, die Einheit und die Identität beyder, jedes dieser drey für sich das ganze Absolute und doch keines ohne das andere ist: so ist klar, wie in jedem derselben das Ganze, nämlich die Allheit, die Einheit und die Identität, beyder enthalten und ausgedrückt seyn müsse.

So ist z. B. die Schwere für sich der ganze und untheilbare Gott, inwiefern er sich als die Einheit in der Vielheit, als Ewiges im Zeitlichen ausdrückt.

Die Schwere für sich organisiert sich daher zu einer eigenthümlichen Welt, in der alle Formen des göttlichen
Bandes,

Bandes, aber unter dem gemeinschaftlichen Siegel der Endlichkeit begriffen sind.

Die Schwere wirkt auf den Keim der Dinge hin; das Lichtwesen aber strebt die Knospe zu entfalten, um sich selbst anzuschauen, da es als das All in Einem, oder als absolute Identität, sich nur in der vollendeten Totalität selbst erkennen kann.

Die Schwere wirkt auf Beschränkung des Raums, des für-sich-Bestehens hin und setzt in dem Verbundenen das Nach-einander oder die Zeit, welche dem Raum eingeschwungen jenes bloß endliche Band des Zusammenhangs oder der Cohärenz ist.

Im Reich der Schwere selbst also ist der Abdruck der Schwere das gesammte Feste oder Starre, in welchem der Raum von der Zeit beherrscht ist.

Das Lichtwesen dagegen macht, daß das Ganze auch in dem Einzelnen sey.

Im Reich der Schwere selbst ist daher der Abdruck des Lichtwesens, als des anderen Bandes, die Luft. Hier nämlich zeigt sich im Einzelnen das Ganze entfaltet, da jeder Theil absolut von der Natur des Ganzen ist, während das Daseyn des Starren eben darauf beruht, daß die Theile relativ von einander verschieden, sich polarisch entgegen-

gegengesetzt seyn. Ist also in dem gesammten Festen eigentlich die Zeit das Lebendige: so stellt dagegen das andre Reich, die Luft, in ihrer Freyheit und Ununterscheidbarkeit von dem Raum, das Bild der reinsten Simultaneität ungetrübt dar.

Die absolute Copula der Schwere und des Lichtwesens aber ist die eigentlich productive und schaffende Natur selbst, zu der sich jene als die bloßen, wenn gleich selbst wesentlichen, Attribute verhalten. Von dieser quillt alles, was uns in dem Verbundenen selbst mit der Idee der Realität des Daseyns erfüllt.

Im Reich der Schwere selbst ist als Abdruck dieses dritten Bandes, der eigentlichen Identität, dasjenige, in welchem das Urbild der Materie am reinsten dargestellt ist, das Wasser, das stürnehmste der Dinge, von dem alle Produktivität ausgeht, und in das sie zurückläuft. Von der Schwere als dem Princip der Verendlichkeit kommt ihm die Tropfbarkeit; von dem Lichtwesen, daß auch in ihm der Theil wie das Ganze ist.

Auf diese drey Urformen also kommen alle Schöpfungen im Reich der Schwere zurück.

Aber auch jeder einzelne Theil der Materie ist ebenso wieder ein Abdruck dieses dreygestalteten Ganzen, und stellt in den drey Dimensionen nur die auseinandergelegte

dreyfas

dreyfache Copula dar, ohne deren Gegenwart (der Wirklichkeit oder der Potenz nach) keine Realität möglich ist.

Die Betrachtung jener Formen in der Vereinzelung führt uns zu einer Vorstellung von der unorganischen oder unbelebten Natur.

Aber sie sind in der That und in der wirklichen Natur nicht vereinzelte, sondern, wie sie dem Allgemeinen nach Eins sind durch die Schwere, eben so ihrer Besonderheit nach durch das Lichtwesen oder innere Centrum der Natur, welches, selbst das All in Einem, sie, als Glieder eines organischen Leibes zur Totalität ihrer Differenzen entfaltet, zugleich in die Einheit und Ewigkeit seiner Selbstanschauung aufnimmt.

Wie nämlich in der ersten Schöpfung das unendliche und untheilbare Wesen der Natur, sich selbst im Endlichen bejahend, dieses als ein zufälliges und zeitliches setzt; so ist dagegen in der gleich ewigen Zurücknahme der Allheit in die Einheit eben dieses Endliche in die Identität des Wesens verklärt und dadurch selbst wesentlich gesetzt.

Von dieser Seite betrachtet, bilden die einzelnen Dinge der Natur nicht eine unterbrochne oder in's Endlose auslaufende Reihe, sondern eine stetige, in sich selbst zurückkehrende Lebenskette, in welcher jedes Glied zum Ganzen nothwendig ist, wie es selbst das Ganze empfindet und

keine

keine Veränderung seines Verhältnisses erleiden kann, ohne Zeichen des Lebens und der Empfindlichkeit von sich zu geben.

Die leisesten Veränderungen, z. B. bloß räumlicher Verhältnisse, haben in diesem lebensvollen Ganzen Erscheinungen von Wärme, Licht, Electricität zur Folge: so befeelt zeigt sich alles, ein so soniges Verhältniß des Theils zum Ganzen und des Ganzen zum Theil.

Wenn das dem Verbundenen eingebildete Band in dem Zeitlichen das Ewige, in der Nicht-Totalität die Totalität zu erfassen sucht: so ist der Ausdruck dieses Strebens Magnetismus.

Das Band im Gegentheil, wodurch das Zeitliche in das Ewige, die Differenz in die Identität aufgenommen ist, ist das allgemeine Band der Electricität.

Das zeitliche Band (im Magnetismus) bewirkt abermals Identität, Einheit in der Vielheit; das ewige (in der Electricität) manifestirt die in der Einzelheit gegenwärtige Allheit: wo aber beyde sich ausgleichen und aus beyden Banden ein drittes wird, tritt die Produktivität der nun mit sich selbst organisch verflochtenen Natur abermals hervor, in den chemischen Schöpfungen und Umwandlungen, durch welche nun erst jeder Theil der Materie, sein eignes Leben zum Opfer bringend, in das Leben des Ganzen eintritt und ein höheres, organisches Daseyn gewinnt.

Es

So also lebt das Wesen in sich geschlossen, das Einzelne zeugend, wandelnd, um im Zeitlichen die Ewigkeit abzuspiegeln, indeß es selbst, aller Formen Kraft, Inhalt und Organismus, die Zeit in sich selbst als Ewigkeit fest und von keinem Wechsel berührt wird.

Der Lebensquell der allgemeinen oder großen Natur ist daher die Copula zwischen der Schwere und dem Lichtwesen; nur daß dieser Quell, von dem alles ausfließt, in der allgemeinen Natur selbst verborgen, nicht selbst wieder sichtbar ist.

Wo auch diese höhere Copula sich selbst bejaht im Einzelnen, da ist Microcosmus, Organismus, vollendete Darstellung des allgemeinen Lebens der Substanz in einem besondern Leben.

Dieselbe alles enthaltende und vorsehende Einheit, welche die Bewegungen der allgemeinen Natur, die stillen und stetigen, wie die gewaltsamen und plötzlichen Veränderungen nach der Idee des Ganzen mäßigt, und alles stets in den ewigen Kreis zurückführt; dieselbe göttliche Einheit ist es, welche, unendlich bejahungslustig, sich in Thier und Pflanze gestaltet und mit unwiderstehlicher Macht, ist der Moment ihres Hervortretens entschieden, Erde, Luft und Wasser in lebendige Wesen, Bilder ihres All-Lebens, zu verwandeln sucht.

Diese

Diese höhere Einheit ist es, welche, die Totalität der Schwere, und die Identität des Lichtwesens, gleicherweise im Verbundnen entfaltend, beyde als die Attribute von sich selbst setzt.

Das Lichtwesen sucht im Verbundnen das Wesentliche, nämlich das Band; in gleichem Verhältniß als es dieses entfaltet, kann es selbst als das All in Einem eintreten und so die Welt im Kleinen vollendet darstellen.

Das Leben des Organischen hängt zuvörderst an dieser Entfaltung des Bandes; daher der Pflanze unendliche Liebe zum Licht, indem in ihr vorerst nur das Band der Schwere sich lichtet.

In demselben Verhältniß, in welchem das Band aufgeschlossen wird, fängt das Verbundene selbst an, anwesentlich zu werden, und wird einem immer größeren Wechsel unterworfen. Das Verbundene, als solches, (die bloße Materie) soll nichts für sich seyn; sie ist nur etwas als Ausdruck des Bandes, daher diese beständig wechselt, indeß das Organ, d. h. eben das Band, die lebendige Copula, die Idea selbst, wie durch göttliche Bekräftigung, besteht und immer dasselbe bleibt.

Durch

Durch die gänzliche Verdrängung des Verbundnen, als des Verbundnen, und die Entwicklung oder Vermittlichung des Bandes, gelangt daher die Idea erst zu der vollendeten Geburt.

Indem indeß das Verbundene verschwindet, dagegen aber das Band lebendig hervortritt, erscheint in gleichem Verhältniß eben das, was auf der tieferen Stufe noch als ein Zufälliges erschien als wesentlich; denn die Besonderheit des Verbundnen ist allein wesentlich und ewig in dem Band; wird daher dieses objectiv, wirklich gesetzt, so wird das Wirkliche, das zuvor unwesentlich schien, nun selbst wesentlich oder nothwendig. Daher das Daseyn des Organismus nicht auf der Materie als solcher, sondern auf der Form, d. h. eben demjenigen beruht, das in anderer Beziehung zufällig, hier aber wesentlich erscheint für die Existenz des Ganzen.

Nicht minder aber als das Band der Schwere im Organismus entfaltet wird, hat auch das Lichtwesen, als das All in Einem, die ewige Ruhe in der ewigen Bewegung, im lebenden Wesen vollkommnere oder unvollkommnere Centra gefunden. In steigender Entwicklung wird das Einzelne, ruhend jedoch, in der That gleich dem Ganzen, wie die Kraft eines jeden Punktes in dem Schorgan die ganze himmlische Umwölbung faßt, und der Punkt gleich ist dem unendlichen Raum.

Noch

Noch einmal hypostasirt sich hier die dreifache Copula, und bildet sich jede in einer eigenthümlichen Welt aus.

Das dunkle Band der Schwere ist in den Verzweigungen des Pflanzenreichs gelbst und dem Licht aufgeschlossen.

Die Knospe des Lichtwesens bricht in dem Thierreich auf.

Die absolute Copula, jener beyder Einheit und Mittelpunkt, kann sich selbst nur in Einem finden, und sich nur von diesem Punkt aus, in wiederholter Entfaltung, aufs Neue zu einer unendlichen Welt ausbreiten. Jenes Eine ist der Mensch, in welchem das Band das Verbundene vollends durchbricht und in seine ewige Freiheit heimkehrt.

Beruhet indeß der Organismus im Allgemeinen auf der Wirklichkeit und Selbstbejahung der absoluten Copula: so muß auch in jeder einzelnen Sphäre desselben der Gegensatz und die Einheit der beyden Principien dargestellt seyn.

Die wahre Einheit der beyden Principien ist aber die, bey welcher zugleich ihre Wesentlichkeit besteht. Wäre jedes von beyden nur durch ein Theilganzes nicht aber durch ein Selbstganzes dargestellt: so wäre damit die Selbstständigkeit eines jeden aufgehoben und jenes Höchste Verhältnis einer

einer göttlichen Identität ausgelöscht, deren Unterschied von einer bloß endlichen wie anderwärts schon dadurch erklärt haben, daß in ihr nicht Entgegengesetzte verbunden werden, die der Verbindung bedürfen, sondern solche, deren jedes für sich seyn könnte und doch nicht ist ohne das andre.

Dieses Verhältnis ist einzig in dem Gegensatz und der Einheit der Geschlechter dargestellt.

Das Reich der Schwere, wie es im Ganzen und Großen sich in der Pflanzenwelt gestaltet, ist im Einzelnen durch das weibliche, das Lichtwesen durch das männliche Geschlecht personifizirt.

Das göttliche Band, welches die beyden Principien vermittelt und das ewig schaffende ist, wirkt im Thier und Pflanzenreich ohne sich zu erkennen, (denn die Liebe erkennt sich selbst nur in Einem) mit blinder Gewalt das große Werk der Propagation. Das Verbundene wird hier selbst gleich dem Band, schaffend, zeugend, bejahend sich selbst.

Wie nun das dreifache Band der Dinge in dem Ewiggen selbst als Eins liegt und durch seine Einheit das Ganze hervorbringt, so gebiert jenes endlich, da es durch die Menschennatur mit als im Vergänglichen sich selbst erkennt,

als den durchaus vollkommenen und unvergänglichen Abdruck von sich selbst den Weltbau, und die göttlichen alles aufnehmenden Gestirne, von deren Leben nach Würde zu reden, eine größere Ausdehnung erfordert würde, als wir dieser Schrift bestimmt haben.

Nur dieß Eine, als das nächste, sey hier bemerkt; daß Raum und Zeit, beyde im Weltkörper wechselseitig durcheinander in ihrer Unwesentlichkeit negirt und somit wesentlich gesetzt, im Umlauf vollkommen ausgeglichen sind.

Der Zweck der erhabensten Wissenschaft kann nur dieser seyn: die Wirklichkeit; im strengsten Sinne die Wirklichkeit, die Gegenwart, das lebendige Da-seyn eines Gottes im Ganzen der Dinge und im Einzelnen darzutun. Wie hat man nur je nach Beweisen dieses Daseyns fragen können? Kann man denn über das Daseyn des Daseyns fragen? Es ist eine Totalität der Dinge, so wie das Ewige ist, aber Gott ist als das Eine in dieser Totalität; dieses Eine in Allem ist erkennbar in jedem Theil der Materie, alles lebt nur in ihm. Aber eben so unmittelbar gegenwärtig und in jedem Theil erkennbar ist das All in Einem, wie es überall das Leben aufstirbt, und im Vergänglichem selbst die Blume der Ewigkeit entfaltet. Das heilige Band, durch welches die beiden ersten Eins sind, empfinden wir in unsem eignen Leben und dessen Wechsel, z. B. von Schlaf

Schlaf und Wachen, wo es uns bald der Schwere heim giebt, bald dem Lichtwesen zurückstellt. Die All-Copula ist in uns selbst als die Vernunft, und giebt Zeugniß unsem Geist. Hier handelt sich nicht mehr von einer außer- oder übernatürlichen Sache, sondern von dem unmittelbar-Nahen, dem allein-Wirklichen, zu dem wir selbst mit gehören und in dem wir sind. Hier wird keine Schranke übersprungen, keine Gränze überflogen, weil es in der That keine solche giebt. Alles, was man gegen eine Philosophie, die vom Göttlichen handelt, oder auch wohl gegen mißverständne und sich selbst mißverstehende Versuche etner solchen vorlängst vorgebracht hat, ist gegen uns völlig eitel, und wann wird endlich eingesehen werden, daß gegen diese Wissenschaft, welche wir lehren und deutlich erkennen, Immanenz und Transcendenz völlig und gleich leere Worte sind, da sie eben selbst diesen Gegensatz aufhebt, und in ihr alles zusammenfließt zu Einer Gottes erfüllten Welt.

Eine vielfältige Erfahrung hat mich gelehrt, daß den Meisten das größte Hinderniß der Auffassung und des lebendigen Verständnisses der Philosophie ihre unüberwindliche Meynung ist, daß der Gegenstand derselben in einer unendlichen Ferne zu suchen sey; wodurch es geschieht, daß während sie das Gegenwärtige anschauen sollen,

ten, so indeß alle Anstrengung des Geistes nöthig haben, um sich einen Gegenstand zu schaffen, von welchem in der ganzen Betrachtung gar nicht die Rede ist.

So unmöglich es nur dem, welcher vor diesem Irrewahn noch befehen wird, seyn muß, die Wahrheit in dieser Sache zu sehen; so einfach und klar im Gegentheil erscheint sie demjenigen, der entweder nie davon ergriffen, oder durch ein Glück seiner Natur, oder auf andere Weise, davon geheilt worden ist. In dieser Philosophie finden keine Abstractionen statt; als welche man vermöge jenes Wahns in sie hinein legt. Von allem, was Vernunft als ewige Folge von dem Wesen Gottes erkennt, ist in der Natur nicht allein der Abdruck, sondern die wirkliche Geschichte selbst enthalten. Die Natur ist nicht bloß Produkt einer unbegreiflichen Schöpfung, sondern diese Schöpfung selbst; nicht nur die Erscheinung oder Offenbarung des Ewigen, vielmehr eben dieses Ewige selbst.

Je mehr wir die einzelnen Dinge erkennen, desto mehr erkennen wir Gott, sagt Spinoza, und mit stets erhöhter Ueberzeugung müssen wir auch jetzt noch denen, welche die Wissenschaft des Ewigen suchen, zurufen: Kommet her zur Physik und erkennet das Ewige!

Die

Die Ordnung und Verfestung der Natur würde auch derjenige nicht anders aussprechen können, welcher nur mit reinem Sinn und heittrer Einbildungskraft sie betrachtet; ja, wollte er das Wesen dieser Welt in Worte fassen und aufrichtig aussprechen, er würde als bloßer Anschauer keinen andern Ausdruck desselben finden, als den wir gefunden haben. Die Bildungen der sogenannten unbelebten Natur werden ihn zwar, der Ferne wegen, in der sie uns die Substanz zeigen, die Kraft derselben nur als ein tiefverschlossnes Feuer abhnden lassen; aber auch hier, in Metallen, Steinen, ist in der ungemessnen Macht, von der alles Daseyn ein Ausdruck ist, der gewaltige Trieb zur Bestimmtheit, ja zur Individualität des Daseyns unerkennbar. Wie aus einer unabsehblichen Tiefe emporgehoben erscheint ihm die Substanz schon in Pflanzen und Gewächsen; (in jeder Blume, die ihre Blätter auseinander breitet, scheint sich ein Princip nicht bloß Eines Dings, sondern vieler Dinge zu fassen), bis in thierischen Organismen hypostasirt das erst grundlose Wesen dem Betrachter immer näher und näher tritt, und ihn aus offenen, bedeutungsvollen Augen anblickt. Immer zwar scheint es noch ein Geheimniß zurückhalten zu wollen, und nur einzelne Seiten von sich selbst zu offenbaren. Aber wird nicht auch ihn, den bloßen Betrachter der Werke, eben diese göttliche Verwirrung und unfaßliche Fülle von Bildungen, nachdem er alle Hoff-

nung

