

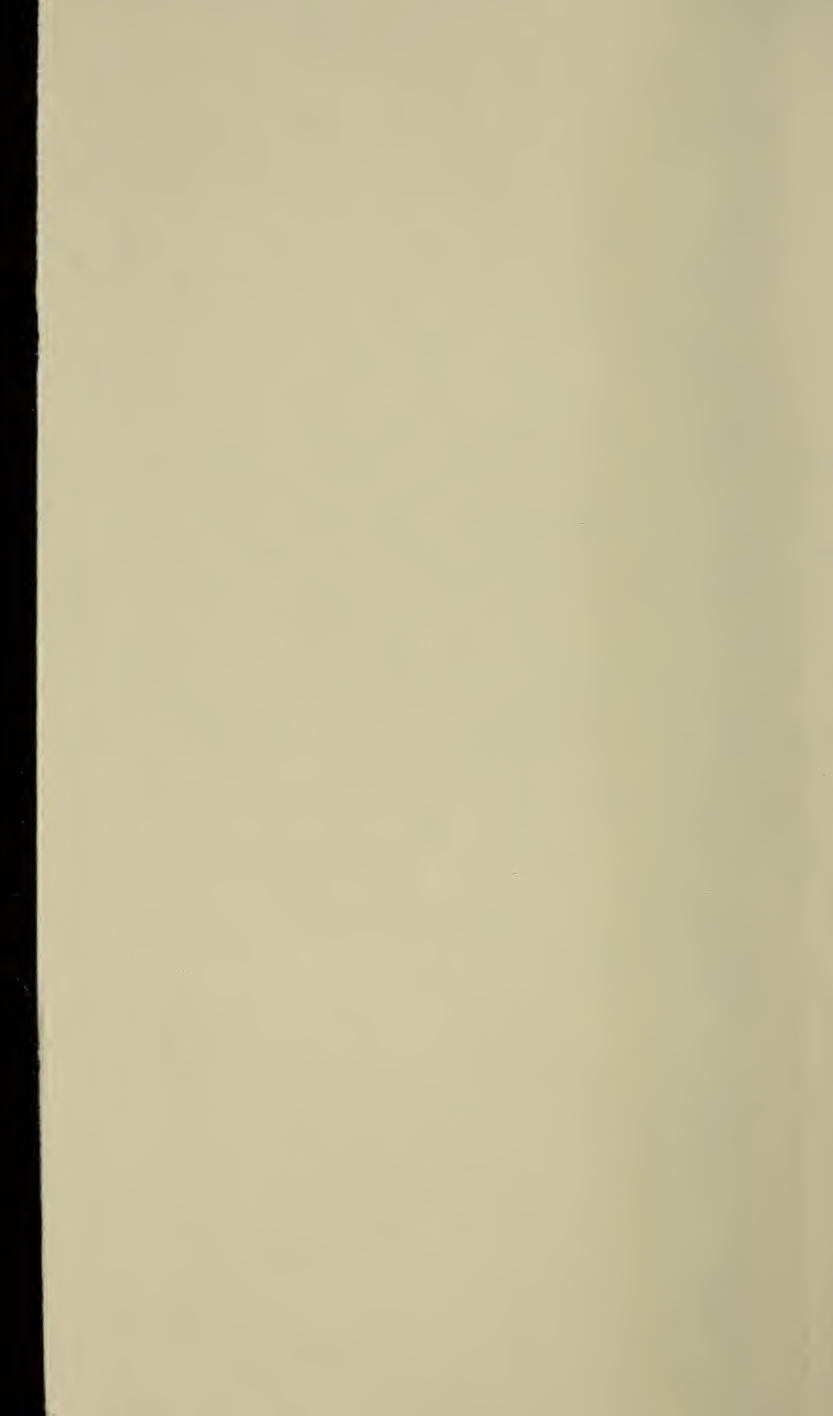
B 2974

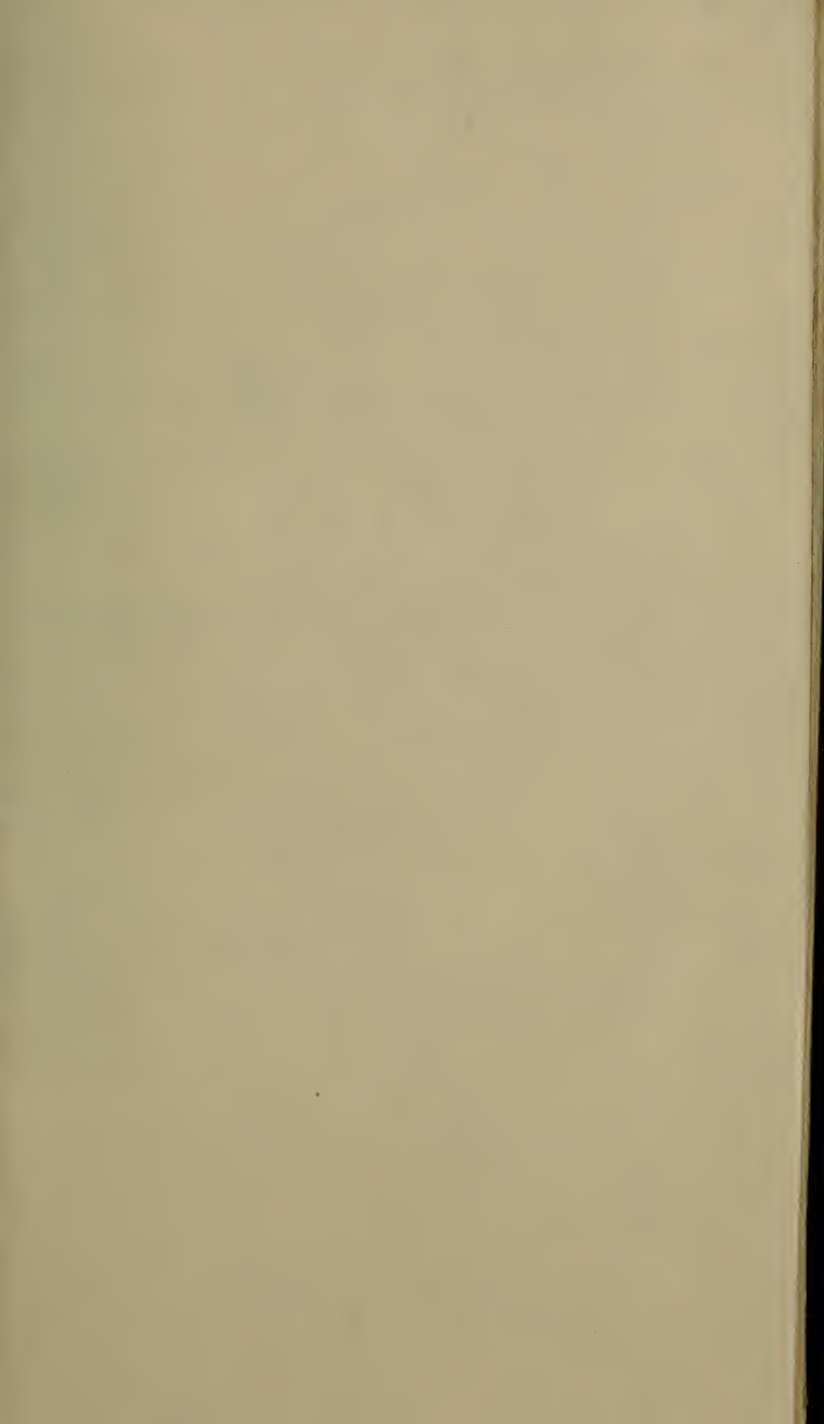
.F33 I3

1834









Die
Idee der Persönlichkeit
und der
individuellen Fortdauer.

Von
J. H. Fichte.





Die

Idee der Persönlichkeit

und der

individuellen Fortdauer.

Von

Immanuel
Hermann
I. H. Fichte.

Elberfeld, 1834.

Büchler'sche Verlagsbuchhandlung und Buchdruckerei.

B2974
F33I3
1834

Die

Idee der Persönlichkeit

und

der individuellen Fortdauer.

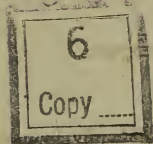
„Das Liebste, und das sind doch unsere Ueberzeugungen, muß Jeder im tiefsten Ernste bei sich selbst bewahren; Jeder weiß nur für sich, was er weiß; — wie er es ausspricht, sogleich ist der Widerspruch rege, und wie er sich in Streit einläßt, kommt er in sich selbst aus dem Gleichgewicht, und sein Bestes wird, wo nicht vernichtet, doch gestört.“

Goethe's Wanderjahre; Werke 22. S. 181.

510

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

1413 FH



1413 FH

25 MAR 47

Gleich im Beginne seiner Schrift kann der Verfasser nicht bergen, daß sie, nicht zwar ihren Gehalt, wohl aber ihre gegenwärtige Form und Abfassung einer äußerlichen Anregung verdankt. Der ideenreiche Aufsatz E. Fr. Göschels, mit welchem die diesjährigen Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik eröffnet werden, *) gab diesen nächsten Anlaß. Bei einiger Erwägung seines Inhalts schien sich mir nämlich zu ergeben, daß unter den „Gegnern“ Hegelscher Philosophie, deren daselbst erwähnt wird, und vor welchen die Lehre zu schützen, als Hauptzweck der Abhandlung erscheint, vornehmlich wohl ich selbst gemeint sein möge. Irgend Jemandem muß das dort Gesagte doch gelten! Habe ich nun — meines Wissens allein oder doch zuerst — gerade in solcher Wort- und Gedankenfügung die gegnerischen Einwendungen ausgesprochen, wie sie daselbst (S. 11. — 12.) angeführt werden; muß ich, selbst abgesehen davon, meine eigentliche Meinung über das beurtheilte

*) Januar 1834. Erster Artikel: Nr. 1 — 3. Zweiter Artikel: Nr. 17 — 19.

System darin wiedergegeben finden: so erwächst mir dadurch das Recht zugleich und die Verpflichtung, den Inhalt jenes Aufsatzes näher auf mich zu beziehen und die mir zuge dachte Belehrung, sie benutzend oder berichtigend, zu weiterer allgemeiner Verständigung anzuwenden. Und indem die Göschelsche Abhandlung in der That dem Mittelpunkte des Angriffs entgegentritt, und so mir die Annehmlichkeit gewährt, überhaupt nur einmal auf die Sache gründlich und einsichtig eingegangen zu sehen; so deutet schon das gewählte Motto meiner Schrift darauf hin, daß ich nicht um Widerspruch zu erheben oder neuen hervorzurufen, das Wort nehme. Des haltungslosen Geredes von jeder Seite haben wir genug vernommen; und wie es sich mit dem neu aufgesteckten Licht auch verhalte, den höchsten Dank jedes Wissenschaftlichen verdient unser Verfasser, daß er auch von dorthier die Stagnation unterbricht, und neues Interesse wie neue Ideen in die Verhandlung bringt.

Zugleich bot mir persönlich noch ein anderer überraschender Umstand dringendere Veranlassung, jenes Wort auf mich zu beziehen. Was nämlich Göschel uns hier als den wahren Geist und Inhalt der Hegelschen Philosophie zu verkündigen beginnt, und was wir Andern freilich — Schüler wie Gegner — darin noch nicht entdecken konnten; — es besteht gerade in demjenigen, was der Unterzeichnete, in den nämlichen Schriften, welche die angeführten polemischen Sätze enthalten, als den höhern, über jenes System hinausführenden Standpunkt dargestellt

und wissenschaftlich auszuführen angefangen hat. Es ist nicht nur dieselbe Grundansicht; es sind, wie die nachherige Vergleichung zeigen wird, fast dieselben Sätze, ja dieselbe Wortfassung derselben dort und hier, die bei Göschel in Form einer gelegentlichen Abhandlung freilich nur aphoristisch und andeutungsweise hervortreten können. Indem wir uns nun völlig mit ihm einverstanden zu erklären, und in dieser Gemeinschaft einer tiefen und freimachenden Grundwahrheit ihn zu begrüßen unbedenklich geneigt sind: wird uns diese Freude einiger Maassen durch die Betrachtung gestört, daß er selbst vielleicht an diesem Einverständnis Anstoß nehmen, ja nach dem Rechtstitel unseres Besitzes solcher Einsichten außer und trotz Hegelscher Philosophie uns fragen möchte. Ihm selbst nämlich scheint wenigstens bis jetzt — wir wissen es von sonsther — die Philosophie schlechthin dergestalt personificirt und Fleisch geworden im Hegelschen Systeme, daß ein solches Bedenken wohl zulässig wird.

Dürfte nun Göschel nach seiner gegenwärtigen literarischen Stellung und bei unverkennbarem geistigem Uebergewichte als Haupt und Vormund seiner Schule, überhaupt als anerkannter Ausleger der Philosophie des Meisters dastehen, welchem die Andern schon wieder nachzusprechen sich anschicken: so erwächst aus dieser neuen Wendung der Sache vor den Augen des Publikums für den Verfasser dieser Schrift, ohne seine Schuld, ein so complicirtes Verhältniß zu der immer vieldeutiger sich gestaltenden Hegelschen Philosophie, daß

er seinerseits eilen muß, an den ursprünglichen Stand der Dinge zu erinnern. Gleichwie es nämlich bei verwickelten Kriegsoperationen wohl begegnet sein soll, daß die Stellung der Angriffs- und Vertheidigungsfronten völlig sich umkehrte, und der Angreifende das feindliche Land im Rücken hatte, während der Vertheidiger von Außen her gegen ihn eindrang; so ist ganz etwas Aehnliches hier begegnet. Nach obigen Erläuterungen nämlich bin ich Hegelianer, ohne es selbst zu wissen oder mindestens es bekennen zu wollen, und das System zu widerlegen meinend, nehme ich Waffen und Kraft nur aus ihm selber gegen ein mißgeschaffenes Phantom; während Er der bitterste Gegner dessen erscheint, was bisher mir und vielen Andern für Hegelsche Philosophie gegolten. So widerlege ich thöricht, was ich nicht gefaßt, und suche, eben so thöricht, an dessen Stelle zu setzen dasjenige, was gerade im Widerlegten allein vorhanden ist. Schuld all dieses Unwesens ist aber immer wieder das leidige, überall verbreitete — „Mißverstehen“!

— Nun braucht Einem am Rechthaben oder Behalten nicht so viel gelegen zu sein, um bloß deshalb die Feder anzusetzen. Auch wird, wer eingesehen hat, wie in jedem wahrhaftigen Denker oder Dichter, ja in jeder bedeutenden Persönlichkeit recht eigentlich eine Unendlichkeit der Betrachtung vorliege, — in dieser Sphäre selbst auf die Gefahr hin, Mißverstand bekennen zu müssen, jeder frischerzeugten Einsicht und Belehrung offen stehen. Anders verhält es sich freilich mit einem vollständig ausgeprägten Geisteswerke, vor Allem mit einem in

strenger Gedankenfolge dargelegten Systeme der Philosophie: hier muß Jeder wissen, ob er verstanden oder nicht; Jeder kann darüber vollständig mit sich in's Reine kommen, und die Behauptung: ich allein habe verstanden, ist Unbedachtsamkeit oder gröbliche Umaßung. Seltsam genug soll es nun dennoch das Loos jener Philosophie gewesen sein, trotz aller bisherigen Erläuterungen fast allgemein mißverstanden zu werden; denn — „nicht bloß bei den Gegnern, sondern zum Theil in der Schule selbst ist das System durch die größten Mißverständnisse entstellt und verdunkelt worden.“ (A. a. D. S. 9.)

Wie es sich mit den neuen Eröffnungen im Vergleich zum Systeme selbst verhalte, wird sich zeigen: dennoch sind darin Einsichten von so entscheidender Wichtigkeit anerkannt und so ausdrücklich dargelegt, daß wir ihnen beizutreten und unsere Einstimmung fast in Allem an den Tag zu legen nicht umhin können. Dadurch schwindet jedoch, was die Tendenz und Absicht des vorliegenden Aufsatzes betrifft, — auch äußerlich die Differenz zwischen Göschel und uns fast zum Unwesentlichen. Wir selbst haben immer behauptet, daß es nicht auf Widerlegung oder Beseitigung jenes Systems abgesehen sei, — denn eine nur wahrhaft spekulative Philosophie lasse sich gar nicht widerlegen im gewöhnlichen Sinne, — sondern auf weitere Ausbildung und Ergänzung desselben durch die, in ihm zwar enthaltenen, aber noch nicht völlig entwickelten Begriffsmomente. Aber auch Er bezeichnet es als die Aufgabe seiner Abhandlung und über:

haupt wohl seines wissenschaftlichen Lebens, diese Philosophie „im Ganzen und Einzelnen aus ihr selbst weiter zu fördern und zu erfüllen,“ (S. 11.) wonach es scheint, daß sie selbst seiner Meinung nach bisher noch nicht vollendet, noch unentwickelt nach wesentlichen Bestimmungen, geblieben wäre.

Käm' es daher auf Namen an; so würde ich, wie Herbart etwa sich Kantianer vom Jahr 1828 genannt hat — mit noch mehr Recht mich zu einem Hegelianismus des Jahres 1832 bekennen können, wobei freilich zum Anstoß aller Reinen und Ausschließlichen hinzuzufügen ist, daß ich ebenso nach Kant, Jacobi, Schelling zu nennen wäre, indem meine Philosophie überhaupt das vereinzelt Ausgebildete organisch zusammenfaßt und durcharbeitet, wofür die Platten freilich nur den Namen des Synkretismus oder der Eklektik in Bereitschaft haben. Dennoch bewahrt mich die wissenschaftliche Einsicht von dem Wesen der Philosophie eben damit auch vor der hergebrachten Thorheit, ein sogenanntes neues System oder eine ausschließende Schule anzustreben. Dergleichen wird schon für die nächste Folgezeit nicht mehr möglich sein, und von so beschränkten Vorstellungen gründlich und aus Einsicht zu heilen, dürfen wir als einen nicht unwesentlichen Nebenerfolg unserer Ansichten bezeichnen. —

Hiermit ist aber nur die Eine Seite meines Verhältnisses zum Verfasser dargelegt; die andere, ungleich wichtigere ergibt sich aus folgenden Betrachtungen. — Nichts ist mißlicher, als die Bestimmtheit und das Cha-

rakteristische der einzelnen spekulativen Standpunkte zu
 verwischen; denn gerade in der Schärfe dieser Unter-
 scheidung liegt die orientirende Klarheit der Einsicht und
 das weitertreibende Prinzip, der Lebenskeim derselben.
 So ist eine der tiefsten, entwicklungsreichsten Philosophien
 der neuern Epoche, die Leibnizische, fast ohne Wirkung
 auf die Folgezeit geblieben, weil sie, gleich Anfangs vom
 Urheber unter mancherlei Accommodationen dargestellt,
 von Wolf nachher vollends in dem trockenen Niederschlage
 seines Begriffsformalismus getödtet und eingefargt wurde.
 Noch bedenklicher erscheint mir aber für eine Philosophie,
 wenn der popularisirende Enthusiasmus sich derselben
 bemächtigt, wenn man sie mit anderweitigen Lieblings-
 meinungen zu versehen und aufzufrischen versucht. Nun
 weiß man Alles in Allem wiederzufinden; nun redet
 Göthe wie Hegel; und die Bibel vollends, wie Alle,
 und soll zu Jedem Handreichung thun und den Segen
 sprechen! — Kaum hätte fürwahr der noch frischkräftige,
 nicht durch mancherlei optimistische Rücksichten geleitete
 Hegel zugegeben, die natürliche, zur Sache gehörende
 Herbheit seiner Philosophie dergestalt abgefüßt und mit
 allerlei Beiwerk nach den Modegefühlen der Zeit versehen,
 umhergeboten zu sehen, wenn er nicht selbst zuletzt sich
 von dem Irrthume hätte hinreißen lassen, äußern Ein-
 fluß seiner Lehre gewinnen zu wollen, um Allen Alles
 zu sein. Das Große und Auszeichnende derselben, wie
 es besonders in seiner Wissenschaft der Logik und Rechts-
 philosophie, den beiden Ecksäulen und Ehrenpfeilern des
 Systemes, ebenso dahin gehörig als bewundernswerth

hervortritt, ist die Scheidekunst des Begriffes, die auch das Verwickeltste und Verwandteste unablässig sondernd zerlegt; die unerbittliche Schroffheit der Bestimmungen, welche ohne Haß und Liebe, ohne Affect und Antheil der reine Rechtsauspruch des Begriffes vollzieht. Da mit Gemüthlichkeiten einzufallen, oder seinen sonstigen Neigungen geistreich zu indulgiren, wo der reine Logismus seine Rechnung vollzieht, scheint uns außer allem Gleise. Hier nun vergebe uns der treffliche Verfasser, wenn wir ihn nicht freisprechen können, in mancher frühern Schrift dieser Gattung von Darstellungen Vor-
schub gethan zu haben. Jetzt ist ein entscheidender Wendepunkt in ihm eingetreten, und damit auch ohne Zweifel ein freierer Ueberblick seiner bisherigen Laufbahn. Er ist, wie zu erwarten war, durch Hegel über Hegel hinausgeschritten: warum will er nicht auch bekennen, auf eigene Gefahr und Rechnung fortzuphilosophiren, da er es faktisch doch schon thut? Weßhalb überhaupt noch immer die kleinlich ängstliche Rücksicht, ob etwas hegelisch sei oder nicht, ob es mit den Paragraphen stimme, da er sich doch schon in deutlichem Widerspruche mit denselben befindet? Oder wäre dies die einzige Form der Pietät und Dankbarkeit? — Wir glauben den spekulativen Heros besser zu ehren, wenn wir scharf abscheiden und deutlich würdigen, worin er in Wahrheit einzig dasteht und unübertroffen. Darin aber liegt das Große seiner Erscheinung und seine Wichtigkeit für die Gegenwart: was der Begriff allein zu leisten vermag in der Philosophie, entscheidend und für immer gezeigt

zu haben, damit jedoch auch seine eigene absolute Gränze nicht minder klar sich zu sehen. Was nämlich nur aus den Ideen der Persönlichkeit, der Freiheit begriffen werden kann sammt allen damit zusammenhängenden Fragen, bleibt unerledigt in seinem Systeme, und muß es bleiben. Dies ist die Sache des weitem Fortgangs.

Was hilft es demnach unserm Verfasser, wenn er, wie hier geschieht, die Urpersönlichkeit Gottes oder die individuelle Unsterblichkeit aus dem adoptirten Systeme hervorzulocken sucht? Bei allem Scharfs und Tieffinne, bei der unlängbaren Geschicklichkeit seines Verfahrens fällt doch das Mangelhafte des vorausgesetzten Begriffsapparates zu deutlich in die Augen, und jeder Schritt, jeder etwas kühnere Vorgriff verwickelt ihn in so offenbare Widersprüche und Incongruenzen mit den anerkannten Sätzen des Systemes, daß seine Deduktionen schwerlich, weder den bisherigen Anhängern, welche sich dennoch darauf hin der gröbsten Mißverständnisse bezüchtigt sehen, noch den Andern ein Genüge thun dürften. Vielmehr sind in jener Abhandlung Grundwahrheiten dargelegt, die, wenn Ernst mit ihnen gemacht, wenn sie wissenschaftlich erkannt werden sollen, eine völlige Umgestaltung auf das System üben müssen, gerade in seinem charakteristischen Kern und Wendepunkte. Sie zersprengen das Gefäß, in welchem er bisher sie bergen zu können meinte. Ist ihm Gott in der That das höchste Individuum, (S. 20.) die absolute Persönlichkeit, Gott-Ich; ist die Welt mithin Creation, That des urdenkenden Verstandes und Willens in Gott; — ist dies nicht bloß

eine Accommodation, ein Herabsinken zur Sphäre der Vorstellung, sondern als wörtlicher Ernst zu nehmen, woran keineswegs zu zweifeln: so ist damit der ganze dialektische Umkreis Hegels durchbrochen und überflügelt. Das Ergebniß der Logik, ihr Verhältniß zu den concreten Theilen der Natur- und Geistphilosophie, die Lehre vom absoluten Geiste, an's Ende des Systemes gebracht, alles Dies genügt nicht nur nicht mehr, sondern es wird sogar falsch, weil es in dieser Fassung mehr sein soll, denn bloß ein wesentlich vorbereitender Standpunkt, wie wir es betrachten. Ist Gottes Person Grund von allem bestimmten Dasein in Natur und Geisterwelt; ist hierin der alleinige Schlüssel zu ihrem Verständniß gegeben; so ist fürwahr jene Idee nicht an's Ende des Systemes zu verstecken: sie ist Mittel- und Höhenpunkt desselben, ja der wahre Anfang, indem jedes Problem doch erst aus seinem Licht- und Augpunkt in letzter Instanz entschieden werden kann. — Aber noch durchgreifender ist dieser Gegensatz: — ist Gott Person, ist Freiheit die Wurzel alles Daseins; so erweisen sich alle bloß dialektisch-rationalistischen Systeme als ungenügend: sie können nur noch Vorstufe, formelle Vorerörterung sein; ja unsere ganze bisherige Bildung erhält dadurch einen andern Sinn und eine höhere Aufgabe.

Wird nämlich Gott lediglich als dialektischer Proceß, absolute Vernunft, Urdenken gefaßt in diesem (formellen) Sinne; so ist auch ein vollständiges dialektisches Erkennen desselben möglich. Der Begriff erschöpft sein Wesen; denn das spekulative Denken ist

adäquates Abbild jenes göttlichen Urdenkens, das dieses sich selbst giebt in der Vollendung des spekulativen Begriffes. — Dies ist Hegels streng geschlossener Standpunkt, der, wenn er auch aus andern Gründen nicht genügt, doch konsequent in sich und wohlgegründet, jede Accommodation oder Unterhandlung abweist. Man kann ihn widerlegen, d. h. ihn aufnehmen in einen höhern: aber man darf ihm nicht ankünsteln oder einschwärzen, was er nicht hat, noch haben will.

Hat man dagegen, — und dies ist das Entscheidende — sich erhoben zur Idee einer Persönlichkeit der Urvernunft, so reißt hier der apriorische Faden ab. Der Begriff genügt schlechthin nicht allein zur Erkenntniß Gottes, vielmehr muß er sich selbst begreifen als das nur Einseitige, Formelle, Vorbereitende dieser Erkenntniß. Das Freie ist das dialektisch Unberechenbare, in sich Unendliche: und so bleibt Gott an sich selbst auch philosophisch ein unergründliches Geheimniß; er kann, wie alles Freie, nur durch die That, die Selbstoffenbarung seines Willens, erfahren werden. Gottes Persönlichkeit kann ich demnach nicht unmittelbar, auch nicht apriorisch, sondern nur mittelbar, in der Bewährung und Wirklichkeit seiner Thaten erkennen. So zeigt sich das ganze Princip des apriorischen Erkennens, der dialektischen Begriffsentwicklung als ein untergeordnetes, ausreichend nur für die Sphäre des Formellen, Abstrakten, im wörtlichsten Sinne Unwirklichen. Das Concrete, unendlich Wirkliche, kann sich nur, als aus freiem Schaffen stammend,

durch die That bewähren, muß erfahren werden. So ist die Erfahrung — die rechte nämlich — die Bewährung der Thaten Gottes, seiner Offenbarung; denn Nichts ist wirklich, denn diese. Es ist das unendlich Wirkliche und sein Organ, die Erfahrung, in ihre höchste Bedeutung eingesetzt; sie ist nicht mehr Aggregat bedeutungsloser Einzelheiten, sondern, von dem apriorischen Begriffe geleitet, und mit dem tiefsten Selbstverständnisse durchdrungen, die immer klare und doch ahnungsvolle Erkenntniß der göttlichen Offenbarung als der Welt. — Dies ist das Fundamentale und Erste des neuen Standpunktes; und dennoch bloß die nothwendige Consequenz seiner lebendigen Gottesidee. Aber auch dies Princip duldet keine Halbheit oder theilweise Accommodation: es muß ganz aufgenommen werden, oder man lasse völlig von ihm ab.

Und so bleibt auch für Göschel in diesem Falle nur die Alternative übrig: entweder den versuchten speculativen Erkursionen in ein fremdes Gebiet zu entsagen, und sich zurückzuziehen in die ehrenfeste, wohlbewahrte Burg seines Meisters, um diese männiglich zu vertheidigen; oder, falls diese Einfriedigung in der That ihm zu enge wird, völlig herauszutreten und sich neu anzubauen auf freien, blühenden Gefilden. Ein Drittes — ein Heraus und Herein oder ein Hin und Her — giebt es philosophisch nicht, kaum dilettantisch auf die Länge!

Diese Krisis und Selbstorientirung für ihn wie für uns Alle herbeizuführen, schien uns indeß ein so

wichtiges und in seinen Folgen zugleich so allver-
schöndendes Ereigniß — denn in der neuen Ansicht
schwindet von selbst die Eigenheit und das Geltens-
wollen abgegränzter Systeme, — daß es sich wohl der
Mühe zu verlohnen schien, einen Versuch dafür zu
wagen. —

Endlich empfand der Verfasser schon lange den leb-
haften Wunsch, über die Idee der Persönlichkeit, und
das damit zusammenhängende Problem einer persönli-
chen Fortdauer, welches tiefer, als man gewöhnlich
meint, in dem innersten Geiste einer Philosophie seine
Wurzel hat, sich mehr als bloß gelegentlich auszuspre-
chen. Daß die sonst üblichen Schulbeweise für dasjenige,
was man unbestimmt und abstrakt genug, Unsterblichkeit
der Seele nennt, unzureichend sind; ist ein so anerkanntes
Axiom, daß man längst aufgegeben hat, sich um
dieselben zu kümmern oder ihnen Gewicht beizulegen.
Jetzt tritt unser Verfasser in der angeführten Abhand-
lung mit einem Beweise ähnlicher Art hervor, indem er
gleichfalls mit rein metaphysischen Begriffen, noch dazu mit
höchst abstrakten Kategorien auszureichen gedenkt. Wir
werden weiterhin ermitteln, wie weit solcher Beweis genügt,
und wie er etwa weiter zu führen wäre. — Aber derselbe
wird versucht, um einen Angriff auf diesen heilbringen-
den, grundwichtigen Glauben der Menschheit abzuwei-
sen, der auf einer eben so abstrakten, nur noch dazu höchst
oberflächlichen und leicht pantheistischen Ansicht beruht.
Ein so schlechter Angriff und eine wenigstens nicht ent-
scheidend siegreiche Abwehr ließen in einer so wesentlichen

Frage nur noch größere Mißverständnisse befürchten; so daß nicht schweigen sollte, wer etwas wissenschaftlich Aufklärendes sagen zu können glaubt, zumal wenn es darauf ankommt, den ganzen Gesichtspunkt der Untersuchung anders zu stellen. Hierüber vorerst nur das Allgemeinste.

Die Frage nach der persönlichen Fortdauer und dem Wie derselben ist nämlich unsers Erachtens gar keine metaphysische, auch nicht ethische; und das Apriori wird sich hier, wie noch in vielen andern Fällen, als ganz ungenügend erweisen. Sie fällt vielmehr in das Gebiet einer vom spekulativen Begriffe durchdrungenen und geleiteten Erfahrung: es ist ein physiologisches Problem; die Corporisation der Seele, die Zeugung und der Tod — dies sind die damit zusammenhängenden Gegenstände, aus deren Erledigung sich die Einsicht in den analogen Zustand des geistig=seelisch=leiblichen Individuums, das wir Mensch nennen, nach dem Tode wohl ergeben wird. Freilich läßt sich nicht läugnen, daß wir bei den ersten noch sehr unsichern Anfängen einer spekulativ=erfahrungsmäßigen Biologie eigentlich an der Schwelle des ganzen Problems stehen. Indes scheint es vor Allem nöthig, der ganzen Frage das rechte Gebiet anzuweisen, und von dem ahnungsvollen Schwärmen und den Andächtigkeiten, welche so gern sich zu ihr gesellen, sie vorerst nur zur Natur zurückzuführen. Wer diese zu fragen versteht an rechter Stelle, der darf mancher weitreichenden Antwort sicher sein.

So zerfällt unsere Abhandlung nach Absicht und Plan unter die drei Gesichtspunkte:

- I. Die neuen Erläuterungen über die Hegel'sche Philosophie zu prüfen ;
 - II. Die eigene Ansicht, in so weit sie bisher dargestellt worden, damit zu vergleichen ;
 - III. Aus der hierdurch gewonnenen spekulativen Grundansicht endlich die Idee der Persönlichkeit und einer Fortdauer zu erörtern.
-

I.

Es ist immer peinlich, auf die Priorität eines Gedankens hinweisen zu müssen, wenn man anerkennt, daß gerade in den höchsten Einsichten ein solches Gedankeneigenthum, und ein persönlicher Besitz derselben gar nicht vorhanden ist. Dennoch nöthigt uns hier die eigenthümlich gestaltete Lage der Sache dazu, mehr noch die Anforderung, strenge Klarheit zu erhalten zwischen meinem wissenschaftlichen Standpunkte und dem bisherigen meines trefflichen spekulativen Gegners.

Er beginnt nämlich den Zweck seiner Abhandlung also darzulegen:

„Es ist gegenwärtig an der Zeit, den Begriff der Persönlichkeit“ — (Der, wie unser Verfasser so eben bemerkt hatte, bisher nur als ein einzelner Gegenstand der Vernunft angesehen worden sei:) — „zur Totalität der Philosophie zu entwickeln, und eben sowohl die gesammte Philosophie nach dieser Beziehung immer weiter zu erläutern, zu erfüllen, zu erneuern, zu beleben und zu befestigen.“ (S. 10.)

Eben so später die nicht weniger charakteristische Stelle: „In allen Sphären ist Nichts und besteht

Nichts und bleibt Nichts, als das Einzelne: so gewiß Unendliches und Endliches, als abstrakt gehalten oder für sich allein, unwirkliche Momente sind: so gewiß ist die Einheit beider in allen ihren unterschiedenen Gestalten wirklich und unzertrennlich: sie offenbart sich nicht anders, als in Individuen.“ (S. 132.)

Diese fundamentalen Erklärungen, an sich schätzbar und wichtig, — wobei es jedoch vorzüglich auf ihre specielle Ausführung ankommt, wenn daraus der Philosophie in der That „Erneuerung und Belebung“ erwachsen soll, — sind jedoch, wie dringend nothwendig ihre Erkenntniß Manchen auch sein möge, so wenig neu, oder zuerst von unserm Verfasser angeregt, daß es, um hier von uns allein zu reden, seit den fast zehn Jahren, seitdem wir selbstständig philosophirend aufgetreten, der eigentliche Gegenstand unseres Kampfes war, jene Idee der Denkart des Zeitalters gegenüber durchzusetzen. Schon in der Vorschule der Theologie (geschrieben zu Anfang 1824, wo von einer Entwicklung der Hegelschen Philosophie bis zu solchen Erörterungen noch nicht die Rede sein konnte;) wird, in fortwährender Polemik gegen den abstrakten, wie den Pantheismus jeder Art, der Grundgedanke der Persönlichkeit in Gott wie in der Creatur durch die Hauptprobleme der Spekulation und alle Stufen des creatürlichen Daseins als das lösende und erlösende Princip nachgewiesen. Darzuthun jedoch, wie seit den beiden großen Ausgangspunkten der modernen Spekulation, Des Cartes und Bacon, alle bisherigen Philosophien positiv oder negativ auf diesen, als den Vermittlungsstandpunkt hindrängen, wie darin zugleich

die völlige Ausgleichung von Apriorischem und Aposteriorischem, von Denken und Anschauung auf eine neue und lebendige Weise möglich, damit aber eine höhere Umgestaltung aller Wissenschaft und Bildung uns beschieden sei: — dies war die Aufgabe meiner fernern kritischen Schriften, welche vorbereitend der Darstellung des eigenen Systemes vorausgehen sollten. Besonderes Zeugniß für meine Behauptung anführen zu wollen, wäre überflüssig, indem auch die oberflächlichste Bekanntschaft mit des Verfassers Schriften Jedem Stellen dieser Art vor das Gedächtniß führen muß, da dies ihre einzige Absicht, ja fast ihr ausschließlicher Inhalt ist.

Indem Götschel nunmehr mit der Verkündigung der gleichen Wahrheit, als einer neuen und gegenwärtig an der Zeit seienden, hervortritt, und sie gerade uns, den Gegnern, als eine unbekannt oder von ihnen übersehene siegreich zu Gemüthe führt: — möchte er doch immerhin auch dieses! Nur das können wir nicht zugeben, daß er dabei in Halbheit verharre, und meine, die alte abstrakte Härte mit der neuen Ansicht ohne Weiteres verbinden, und sie gleichsam als beiläufige Verzierung und Ehrenschild jenem Gebäude nur noch aufsetzen zu können. Wir erinnern an die oben ausgesprochene unabweisliche Alternative, und wollen nun eingehen in die Gründe, welche uns nöthigen, dem ganzen vermittelnden Unternehmen unsern Beifall zu versagen.

1) „Die Gegner übersehen, daß das Individuum als das Höchste, als die Wahrheit des Allgemeinen, darum sich erweist, weil

es dieses Allgemeine, dessen Wahrheit es ist, in sich herübergenommen hat. Wie sollte es also als die Wahrheit des Allgemeinen diesem so entfremdet sein, daß es wieder in dem Allgemeinen sich verlieren müßte, um es wieder zu gewinnen?" — „Das Individium würde daher die Wahrheit wieder verlieren, und selbst wieder unwirklich werden, wenn es in dasselbe Allgemeine wieder zurückgehen könnte, aus welchem es emporgestiegen ist.“ (S. 13.)

Dies ist der eigentliche Fundamentalgrund des Ganzen, der auch im weitem Verlaufe unter vielfachen Amplifikationen immer zurückkehrt. Allerdings müssen wir in ihm den wahren Sinn der Hegelschen Philosophie wiedererkennen, ohne jedoch die besondern Folgerungen zuzugeben, welche der Verfasser daraus ziehen zu können meint. Verstehen wir nämlich jene Sätze nur in größerem Zusammenhange. — Also lehrt das System:

Das Allgemeine wird im unendlich Einzelnen, Individuellen ohne Rückhalt wirklich; es gebiert sich ganz, ohne irgend ein Jenseits oder ein Besonderes für sich zurückbehalten, in das Einzelne hinein. Somit ist das Allgemeine gar Nichts mehr für sich und an sich — als etwa bloß eine leere Gedankenabstraktion —: sondern nur im und als Einzelnes ist es wirklich. Es ist die Eingeburt und die Allgegenwart des Ewigen und Unendlichen in dem Unmittelbar-wirklichen, dadurch die Verklärung desselben zur Göttlichkeit und Vernünftigkeit gelehrt und erwiesen.

Dies ist nun eine wahre, tiefe, unverbrüchlich festzuhaltende Seite der dargebotenen spekulativen Erkenntniß,

welche wir so wenig je in Abrede gestellt haben, daß wir sie an unserm Theile vom Anbeginn unseres Philosophirens ausdrücklich und besonders von der Seite in's Licht zu stellen suchten: wie jeder nur zur Wirklichkeit hindurchgebrochenen Erscheinung, selbst innerhalb der kümmerlichsten Schranken, eine wesenhafte Unergründlichkeit beizuhne: wie in jedes Naturding und geistiges Individuum eine unerschöpfliche Uralage gelegt, wie ein Unendliches in ihm wahrhaft gegenwärtig geworden: wie man daher in diesem Sinne es ewig nennen könne. (Als erstes faßliches Beispiel ergab sich das Natur- und Kunstschöne, dessen innerer Unendlichkeit selbst der gebildete ästhetische Sinn sich bewußt wird.)

Aber mit dieser Ewigkeit oder Unendlichkeit hängt die Frage nach der Fortdauer des Einzelnen nicht im Mindesten zusammen; überhaupt nicht mit dem bloß formellen Begriffe der Individualität. Weder der abstrakte Gegensatz von Allgemeinem und Einzellnem, — dies hat unser Freund richtig gezeigt, — noch auch die ebenso abstrakte Vermittlung beider Momente reichen dazu aus. Erst die Idee der Person, die weder bloß Allgemeines noch Besonderes, noch auch deren bloße Einheit ist, sondern zu deren Erkenntniß, wie sich zeigen wird, noch viel concretere Kategorien zusammentreten müssen; — erst diese ist das Dauernde, Durchwaltende im Wechsel, weil Freie, den Wechsel aus sich selbst Erzeugende; diese ist concrete Substanz.

Göschel selbst scheint uns jedoch bei seiner ganzen Deduktion zu übersehen, daß das Individuelle, welches er seinerseits hervorzieht, als solches eben so wenig wirklich ist, als das Allgemeine. Denn was wir In-

dividuelles, Einzelnes nennen in abstraktem Sinne, ist selbst nur eine unwahre Erscheinung, die wir mit fälschlich isolirender Abstraktion herausgerissen und fixirt haben aus dem allgemeinen und ununterbrochenen Fortflusse der unendlichen Genesis, welche (auf diesem Standpunkte der Betrachtung) das allein erst Wirkliche ist. Ebenso verhält es sich, wenn wir von einem „Hervortreten“ und „Zurückgenommenwerden“, von Entstehen und Vergehen dieses Einzelnen sprechen wollten: weder das Eine findet Statt noch das Andere; es entsteht und vergehet hier in Wahrheit Nichts; sondern beide Vorstellungen vermitteln sich gleichmäßig im Begriff der Genesis, des absoluten Ueberganges. Und so ist denn einmal für immer jene ganze unwahre Vorstellungsweise für die Philosophie abgestreift: Entstehen, Vergehen, mithin auch Fortdauer hat in abstrakt-spekulativer Betrachtung entweder gar keinen, oder einen ganz andern Sinn. Hierüber hat es jedoch unser Verfasser an jeder bestimmten Erklärung fehlen lassen.

Wohl aber findet sich über alle diese Punkte in Hegels System das bestimmteste Bewußtsein, wie der schärfste Ausdruck für dieselben. Wir erinnern bloß an den bedeutungsvollen Satz: daß alles Einzelne, Endliche mit dem Widerspruche behaftet sei, der es aufhebt; daß in der durchgreifenden Nachweisung dieses Widerspruches eben das Wesen des dialektischen, von der Endlichkeit befreienden Denkens liege. Die absolute Idee sei weder das Allgemeine noch das Einzelne, aber ebenso wenig die bloße Einheit (Identität) derselben, weil diese die bloß abstrakte, ruhig beharrende wäre. Vielmehr

— sei sie unendlicher Proceß, die negative Einheit, zufolge deren das Allgemeine über jedes Einzelne unendlich hinübergreift, so das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität. (Hegels Encyclopädie 3te Ausg. S. 214. 15., in welchen beiden Paragraphen der Kern und das Charakteristische des ganzen Systemes ausgesprochen ist.) *)

Hier gilt daher eben so wenig der Ausdruck, daß das Individuelle, als die „Wahrheit des Allgemeinen“, deshalb nicht wieder von ihm zurückgenommen werden könne, als auch sonst nur behauptet werden darf, daß das Einzelne überhaupt an sich existirt. Es ist gar nicht hervorgetreten aus dem Allgemeinen; darum bedarf es auch keiner besondern Zurücknahme desselben. Das Einzelne ist gar Nichts für sich; es ist Moment des unendlich sich erfüllenden, concretisirenden Processes, die stete Selbstvollendung desselben, der doch in keiner einzelnen Gestaltung aufgeht. Schwindet daher auch dieses Individuelle, — welches wir eigentlich erst uns erdacht haben durch eine willkürliche Abstraktion; — so ist damit an sich Nichts aufgehoben, oder in Wahrheit verschwunden; ebenso wenig als wahrhaft Etwas entstanden war, als diese der unendlichen Gestaltungen hervorquoll. Entstehen und Vergehen, aber eben damit auch eine sogenannte Fortdauer ist völlig sinn- und begrifflos auf diesem Standpunkte: all dergleichen Bestimmungen sind gänzlich wi-

*) Vgl. des Verf. Grundzüge zum Systeme der Philosophie, S. 219. S. 302. f. f., wo dieser Standpunkt in größerem, und eigentlich wissenschaftlichem Zusammenhange seine Würdigung gefunden hat.

derlegt und für immer überwunden. Auf dem Gebiete der abstrakten, d. h. der rein metaphysischen oder logischen Begriffe bleibt es aber nothwendig bei diesem bloß negativen oder, in anderm Sinne, vorbereitenden Resultate. Dabei zeigt sich indeß schon vorläufig die Incongruenz des Unternehmens, aus solchen Prämissen irgend einen Beweis für die Fortdauer oder Unsterblichkeit des Individuellen herausklauben zu wollen. Metaphysische Gründe ausreichender Art gibt es dafür nicht und kann es nicht geben.

Nach dieser durchgreifenden Vorerörterung wird nun auch von den weitern Expositionen Manches in anderm Lichte erscheinen.

2) In der widerlegenden Charakteristik des schlechten oder unwahren Pantheismus zunächst, wie ihn unser Verfasser nennt (S. 11 — 15), müssen wir völlig ihm beistimmen. Es ist die abstrakteste, im wörtlichen Sinne oberflächliche Auffassung der eben besprochenen Kategorien, welche ihn zu Wege bringt. Daß Hegels Lehre weit erhaben über ihm stehe, ist keine Frage, — wohl aber die ist es, ob es ihr selbst, — oder auch unserm Verfasser gelungen sei, das entscheidende Wort auszusprechen, welches jeden Pantheismus überwindet. Dabei ist es nicht ohne Schwierigkeit, von der positiven Ansicht Bericht zu erstatten, durch welche der Verfasser dies erreicht zu haben glaubt. Es sind freilich nur die allgemeinsten Kategorien und die einfachsten Begriffsverhältnisse, in denen er sich umherwendet; aber sie werden in Vorstellungsweise so mannigfach ausgedeutet, und mit so stunreichen Analogieen allgemach über ihren eigentlichen Bereich hinaus erweitert; daß man mehr suchet

muß, streng abzuscheiden, was in Wahrheit durch sie erwiesen und geleistet ist und was nicht, als daß man auch sonst der Tendenz und der guten Absicht des Ganzen sich widersetzen sollte.

Wir fassen daher die Hauptnerven seiner Beweisführung kurz zusammen, schon jetzt uns einzelne Bemerkungen erlaubend, welche allmählig auf die eigene Ansicht vorbereiten sollen.

Jenem sinnlichen Pantheismus, (heißt es S. 15.) ist entgegengesetzt der wahre Pantheismus, welcher Gottes Allgegenwart und Allwissenheit lehrt; mithin (?) Gott nicht allein als unendlich, sondern auch als endlich, als bestimmt und bewußt, als absolute Persönlichkeit weiß. Dieser wahre Pantheismus ist der christliche Glaube, dessen Vermittlung durch den Gedanken die spekulative Philosophie ist. — Unendliches und Endliches sind als Momente Desselbigen zu erkennen; und nach einer andern Parallelstelle: Gott ist das höchste Individuum. (S. 20.)

Es ist unschwer zu sehen, wie viel incompatible Kategorien sich hier übereinanderdrängen: Gott sei der allwissende, damit zugleich als endlich bestimmt, und doch absolute Persönlichkeit! — Nach Hegels System bestimmt die absolute Idee sich aus dem unendlichen Auseinanderfallen ihrer Momente, als der Natur, dem Unfreien, Nothwendigen, zur Wechseldurchdringung derselben im Geiste fort: so wird sie die Wahrheit der Natur, das freie Selbst, lediglich aber im unendlich Individuellen; denn sie ist auch hier wesentlich Proceß, unendliches Sichselbstschaffen zum Geiste; das geistige Individuum aber ist Moment dieses Processes, der, schlechthin

übergreifend über jeden dieser Momente, durch seine Unendlichkeit hiedurch sich höher entwickelt. Die Individuen dienen dieser Selbstentfaltung des Weltgeistes, in immer erhöhteren Individualitäten zu reicherer und tieferer Selbstanschauung zu gelangen. Der Schauplatz und die geistige Gegenwart dieser Gottesarbeit ist die Weltgeschichte. Das Princip der Perfektibilität ist dabei in vollem Maasse anerkannt: es ist nämlich das Wesen dieses göttlich-geistigen Processes, nicht, wie in der Natur im Kreislaufe zu verharren, sondern jede selbstanschauende Gestaltung zur Stufe einer höhern zu machen.

Diese ebenso scharf ausgeprägte als in sich konsequente Ansicht duldet jedoch keine Illusion und läßt keine Umdeutung übrig. Wie man daher jenes Thun Gottes seine Allwissenheit nennen könne, wenigstens im schlicht natürlichen Sinne des Wortes, indem ja nur im individuellen Geiste Gott sich gegenwärtig ist und anschaut, — bleibt uns unbegreiflich; daher denn auch dieser Ausdruck, wenigstens im philosophischen Contexte, bei Hegel gar nicht vorkommt. Noch weniger zulässig muß es aber erscheinen, diesen Gott ferner als endlich, als bestimmt, und doch zugleich als absolute Persönlichkeit bezeichnet zu sehen, und abermals dann als höchstes Individuum. Was hat der Verfasser gethan, um solche Widersprüche zu überwinden? Indem Gott sich zum endlichen Geiste unendlich fortbestimmt, ist er nicht einmal endlich zu nennen; noch weniger aber ist er darin absolute Person, höchstes, absolutes Individuum geworden. — Genügen nun unserm Verfasser, wie es den Anschein hat, jene Hegelschen Grundbestimmungen nicht mehr — wohlau, so

unterbaue er tiefer seine neue Lehre; besonders erwäge er, was der Begriff der absoluten Persönlichkeit dialektisch voraussetzt, und wie der Widerspruch überwunden werden kann, der in dem Begriffe der Gränze, der Insichbestimmtheit, wie sie vom Wesen der Persönlichkeit unabtrennlich ist, und im Begriffe des Absoluten, alle endlichen Beschränkungen positiv Aufhebenden, zunächst unvermeidlich liegt; — und er stände dann an der Schwelle der gegenwärtigen Untersuchungen. —

Hiermit haben wir aber eigentlich über die folgenden Göschelschen Expositionen hinausgegriffen. Es begegnen uns nämlich darin immer nur wieder dieselben abstrakten Unterschiede und Vermittlungen, deren Schlüssel wir schon haben und deren begränzte Gültigkeit wir nachgewiesen. — Es genügt darum bloß zur äußern Vervollständigung die Hauptmomente anzuführen:

3) Auf den Grund jenes Begriffes vom Bestimmten ergibt sich der weitere Unterschied, daß es (das Bestimmte) vorerst sich durch sich selbst bestimmt: damit sich in sich selbst setzt, unterscheidet und vereinigt — Gott. Das Zweite, daß es nach dieser reflexiven Selbstbestimmung als Aktivum, als Bestimmendes sich erweist, dessen Passivum die Schöpfung ist, das durch das Bestimmende Bestimmte. Hieraus entwickelt sich der Unterschied von Natur und Geist. Die Natur ist dies, nur bestimmt zu sein; der endliche Geist besteht dagegen darin, daß er bestimmt ist, selbst zu sein, sich zu dem zu bestimmen, was er an sich ist, — er ist bestimmte Selbstbestimmung. — Uebermaß zurückgehend wird nun von Neuem bemerkt, daß der falsche Pantheismus eigentlich dualistisch sei, indem er nur

zwischen den Gegensätzen des Indifferenten und der Differenz, des hohlen Allgemeinen und des eben so hohlen Besondern verharre, daß Rettung davon nur im Fortschreiten zur Triplicität der spekulativen Philosophie zu finden sei, welche auf heuristischem Wege aus der noch unterschiedslosen Einheit durch die Differenz zur vermittelten Einheit gelangt.

In dieser Einheit bestehe 4) endlich die Individualität, die in der stetigen und flüssigen Gemeinschaft des Einzelnen mit dem Ganzen — (ist dies das Allgemeine?) — als dem Mutterschooße bestehe, — so daß das Einzelne das Ganze ebenso wohl in sich als außer sich hat. — „Daß das Einzelne somit vom Allgemeinen getragen werde, daß es ihm homogen, nicht feindlich ist, darin besteht ferner die Continuität — der concrete Begriff, welche den abstrakten Begriff der Einheit bestimmt und verklärt.“ (S. 15. 16. 17.)

Richtig und bedeutend in seiner Sphäre! Es ist die oben von uns dargestellte Eingeburt des Unendlichen in die Gegenwart des Einzelnen und Concreten, und so jenes All-Gegenwart im unendlich Concreten der Schöpfung; das Fortwallen und Ueberfließen aus Jedem in Jedes, und das flüssige Leben Aller in diesem gemeinsamen, durchdringenden Schöpferodem, der sich freilich damit noch nicht zur absoluten Person, so wenig wie das Endliche zur unvergänglichen Persönlichkeit, zu concreter Substanz, verklärt hat.

5) Die Differenz und Einheit zwischen Subjekt und Objekt beruht auf der Differenz und Einheit von Sein und Denken. — „Diese Einheit erweist sich als Individualität, indem das subjektive Moment das pola-

rische Uebergewicht behauptet. Dieses Uebergreifen der Subjektivität, welches die spekulative Logik lehrt, ist der Unterschied derselben vom gemeinen Pantheismus, und sichert dem Subjekte die Fortdauer, die es nur im Objekte einbüßen könnte; denn das Objekt erweist sich als der dem Subjekte angeeignete Leib, als der Gegenstand des Subjektes, welcher diesem unterworfen ist.“ (S. 18.)

So kann zwar diese oder jene Form des Individuum wechseln; aber das Individuum selbst bleibt dasselbe, weil mit der äußern Form nicht die dem Inhalt immanente entweicht, sondern diese bleibt, so aber, daß sie sich dem Inhalte immer mehr und mehr aneignet, indem sich dieser selbst entwickelt. (Es ist damit die richtige Ansicht ausgesprochen von der absoluten Einheit von Seele und Leib, und einer Selbstgestaltung der Seele in ihrer Leiblichkeit, die sich immer mehr verklärt, der Seele immer eigener wird.) So — fährt der Verfasser fort — ist nach der äußern Form Alles eitel, vergänglich, ungöttlich: nach der innern wesentlichen Form dagegen bestehet Alles: was Gott gemacht, bestehet immer, weil es fortgeht und sich entwickelt; und es geht fort, weil das Bestimmende Gott ist, der Sich bestimmende.

Nach diesen Erörterungen besteht das Individuum darum, weil es 1) von dem, was außer ihm ist und wovon es nicht lassen kann, nicht abstrakt getrennt ist, sondern sich ihm verbunden weiß: 2) weil es auch in ihm selbst sich unzertrennlich Eins weiß — Seele und Leib ist Eins. (Dazu wird citirt Hegels Encyclopädie S. 411. 12.) — 3) Das Wie der Einheit von Seele und

Leib beruht auf der übergreifenden Superiorität der Subjektivität oder der Innerlichkeit, welche ebensowohl im einzelnen Subjekte, als außer ihm im absoluten Geiste den Verband sichert. — „Die Leiblichkeit ist darum das Ende der Wege Gottes, weil sich damit die Superiorität des Geistes als Subjektes offenbaret, und der Leib dem Subjekte als sein Organ in letzter Durchdringung adäquat wird.“ (S. 17—21.) —

Hierin die Grundzüge des neuen Beweises für die Unsterblichkeit, welche im zweiten Artikel *) noch durch folgende Zusätze verschärft und erweitert werden sollen.

Das Allgemeine, Unterschiedslose, Unendliche wird durch seine (unendliche) Individuation selbst ein Individuum, in dem ein Unterschied gesetzt ist. — Dieser Gedanke wird späterhin an dem Beispiele näher erläutert, daß ein Volk, in welchem ein bestimmter Volksgeist sich manifestirt, z. B. das römische, damit selbst „Person sei“ — Charakteristisches, Unterschied zeige. So gewiß nun der Geist eines Volks kein leerer unwirklicher Begriff zu nennen, so gewiß seien auch die Glieder in ihm „aufgehoben“ d. h. aufbewahrt. — Dies an sich schon schwache Lokalargument wird noch schwächer durch seine Anwendung auf das allgemeine Begriffsverhältniß. Denn vernehmen wir nur weiter:

„Das durch jene unendliche Individuation gesetzte Individuum kann daher nicht wieder in das unterschiedslose Allgemeine zurück; denn dieses ist nicht mehr,

*) U. a. D. S. 131 ff.

es ist selbst ein Individuum: das Nichts ist heuristisches Princip: das Nichts selbst ist gar nicht. Durch diese gegenseitige Bestimmung und Verwirklichung ist aller Rückgang, und mit dem Rückgang aller Untergang ausgeschlossen: denn wenn das Individuum zu Grunde geht, ist es in seinem Grunde aufgehoben, weil dieser selbst nicht unwirklich ist." (S. 135) — Gewiß kann das Individuum nicht zurück in's Allgemeine, weil es nie als Besonderes aus ihm aufgetaucht ist. Das Allgemeine ist selbst ja, wie wir vernommen, die unendliche Individuation, das Fortfließen, die Continuität durch dies unendlich Individuelle, wo denn nun alle Vorstellungen von „Rückgang“ oder „Untergang“ des Einzelnen verschwinden müssen. Alle beruhen nämlich auf der von uns schon gänzlich abgewiesenen Vorstellung, daß ein Einzelnes als solches überhaupt nur existire, wahrhaft hervorgetreten sei und bestehen könne außer dem Allgemeinen. Wäre es in Wahrheit entstanden, so müßte es auch vergehen: denn Entstehen setzt unabweislich Vergehen voraus, und umgekehrt. Beides ist aber nur eine erscheinende, unwahre Bestimmung für das Thun des absoluten Processes, die Fülle des unendlich Concreten in sich vorüberzuführen und darin gegenwärtig zu sein. Indem dergestalt dies Individuum, als Moment seiner absoluten Individuation, verschwindet, ist damit eigentlich Nichts vergangen, weil Nichts für sich vorhanden war; und vergebens müht sich der Verfasser, uns die Furcht vor einem solchen Vergehen auszureden, weil er zunächst uns in diesem Sinne den Beweis unserer Existenz zu führen hätte. Wir stehen noch immer auf dem Gebiete rein metaphy-

stcher, an's Wirkliche nicht heranreichender Begriffe; und so lange der Verfasser nicht Anstalt macht, uns gründlich über dieselben hinauszuführen, ist auch der Beweis einer Fortdauer des Individuum unmöglich; weil er wohl den dialektischen Moment des Individuellen abgeleitet, keinesweges aber zugleich damit das Individuum als Substantielles und Dauerndes uns nachgewiesen hat, — welches unverkennbar zwei ganz verschiedene Dinge sind. — Was daher in diesem Zusammenhange Nicht-untergehen des Individuellen genannt wird, ist eine so formale Begriffsberichtigung, eine so frostige Subtilität, — indem das an sich selbst nicht Vorhandene allerdings auch nicht untergehen kann, — daß der Versuch, uns dies als einen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele ausdeuten zu wollen, fast Hohn genannt werden könnte, — wenn es nicht vielmehr der wohlbekannte Aberglaube wäre an die Allmacht des Abstrakten!

Von gleichem Werthe sind die folgenden Beweisgründe, die sich, unter dieser oder jener besondern Anwendung, immer an dem Wechselspiel seiner Hauptkategorien, des Allgemeinen und des Einzelnen, der Einheit und des Unterschiedes u. s. f. hin- und herbewegen.

„Das einzelne Bewußtsein kann sich nicht im allgemeinen Bewußtsein verlieren, sondern nur verjüngen, indem dieses, wie es selbst, auf der Individualität beruht, welche in unzertrennlicher Einheit besteht.“ (S. 135.) — „Der Untergang des Bewußtseins im Bewußtsein ist eine *contradictio in adiecto*: das Bewußtsein ruhet auf dem Unterschiede, und bestehet eben darin, daß es alle Unterschiede des Einen und

selbigen Subjekts bewahrt und verinnert. Es ist nur Ein Selbst, Ein Bewußtsein: aber diese Einheit ist nicht numerisch, sondern vermittelt — durch die Mehrheit, in welcher das Wesen dieser vermittelten Einheit besteht.“ — Richtig; aber ganz nur das Obige in der weitem Beziehung, daß der absolute Geist (Bewußtsein) der unendliche Proceß ist, sich selbst zur „Mehrerheit“ zu vermitteln, und in ihr und deren unendlichem Wechsel sein Selbst wie seine Wirklichkeit sich zu geben. — Wäre daraus auch nur ein Fünkeln von Unsterblichkeitshoffnung zu ziehen?

Endlich noch der höchste Licht- und Gipfelpunkt, welchen Göschel für diesmal erstiegen:

„Gott ist das höchste Bewußtsein und Denken, daß es die Unterschiede, die es denkt, die Subjekte, die es innerlich objektivirt, auch wirklich behält und aufbewahrt. — Gott ist somit das Gedächtniß selbst, welches die objektivirten Subjekte bewahrt, und die Erinnerung, welche sie als nicht gewesen, sondern als für ihn und für sich seiend, weiß, so daß sie selbst in dieser Erinnerung fortleben. — Die Erinnerung Gottes ist die höchste, lebendigste, die Alles zu der ihm verliehenen Bestimmung belebende Erinnerung.“ (S. 144.)

Dann sind aber die Naturwesen eben so unsterblich, weil in Gott gedacht, und bewahrt in dem Gedächtnisse Gottes; und wie es vor Gottes Geist eine wahrhafte Succession, ein Vorher und Nachher nicht giebt, wie Alles vor dem göttlichen Auge Eins und zumal ist in seiner unendlichen Verkettung, so kann man Allem, in diesen göttlichen Idealismus versenkt, Un-

vergänglichheit zuschreiben, — womit wohl allenfalls die „My stik,“ — ein sehr mannigfaches und vieldeutiges Vorstellungsgewebe — als deren „reflektirtes Bewußtsein“ die Hegelsche Philosophie erklärt wird (S. 144.); nimmermehr aber die spekulative Vernunft und die eigentlich christliche Erkenntniß zufrieden gestellt werden kann.

So bleibt unter den noch nicht beleuchtenden Beweisgründen allein die „übergreifende Subjektivität“ zurück, welche die spekulative Logik lehren soll; — überhaupt eine Lieblingskategorie des Verfassers, die auch sonst schon bei ihm allerlei bewerkstelligt hat. Und so werden auch in diesem Falle derselben besondere Kräfte zugeschrieben. Es ist nämlich nach seinem Urtheil vor Allem die übergreifende Subjektivität, welche das Individuum als Person vor dem Untergange bewahrt. Die Persönlichkeit ist zunächst die „innere Macht,“ welche der Natur nur äußerlich ist; daher auch diese daran stirbt, und hiermit in ihre Wahrheit übergeht, welche der Geist ist! „Kann die persönliche Fortdauer noch deutlicher ausgesprochen, noch bestimmter aus dem Begriffe abgeleitet werden?“ (S. 140.) — Die bestimmte Form des Körpers vergeht; aber jenes Uebergreifen sichert dem geistigen Subjekte seine „Unverwüstlichkeit:“ dies überdauert jenen Untergang; — und der längst versuchte Beweis ist hiermit gerade durch die Philosophie überraschend leicht gelöst, welche man einer heimlichen Längnung der Unsterblichkeit bezüchtigte!

Hier nun lohnt es der Mühe zu untersuchen, eines Theils: wie die spekulative Logik dadurch allein schon

einen solchen Beweis zu Stande gebracht habe, — was allerdings ein in der Geschichte der Philosophie Epoche machendes Faktum, ein wunderähnliches Vollbringen wäre; — andererseits aber auch: was die Hegelsche Logik mit der übergreifenden Subjektivität eigentlich gelehrt und gemeint.

Die betreffende Stelle findet sich in einer Anmerkung zu S. 215 von Hegels Encyclopädie, welchen wir schon oben mit dem Bemerken angezogen haben, daß in ihm und in dem vorhergehenden S. der Kern von Hegels Logik enthalten sei. Ueber den Sinn beider Paragraphen, somit auch jenes erläuterungsweise in einer Anmerkung beigebrachten Ausdruckes kann übrigens bei denjenigen, welche Hegel überhaupt nur verstehen, kein Zweifel sein. *)

*) Hier die Worte des S. und der Anmerkung, welche sich in der ersten Ausgabe der Encyclopädie noch nicht findet, in ihrer wesentlichen Vollständigkeit:

„Die Idee ist wesentlich Proceß, weil ihre Identität nur insofern die absolute und freie des Begriffs ist, als sie die absolute Negativität und daher dialektisch ist. Sie ist der Verlauf, daß der Begriff, als die Allgemeinheit, welche Einzelheit ist, sich zur Objektivität und zum Gegensatz gegen dieselbe „(die Allgemeinheit)“ bestimmt, und diese Außerlichkeit, die den Begriff zu ihrer Substanz hat, durch ihre immanente Dialektik sich in der Subjektivität zurückführt.“ — (Anmerkung:) „Weil die Idee a) Proceß ist, ist der Ausdruck für das Absolute: Einheit des Endlichen und Unendlichen — falsch: u. s. w. Weil sie b) Subjektivität ist, ist jener Ausdruck ebenso falsch; denn jene Einheit drückt „(bloß)“ das Ansich, das Substantielle der wahrhaften Einheit aus.“ (Die wahrhafte Einheit nämlich ist nicht nur als Substanz zu fassen, als Ansich, sondern ebenso sehr als Subjektivität als Für sich seiendes; was sogleich folgender Gestalt bezeichnet

Erwägt man nämlich die unten vollständig mitgetheilten Worte in ihrem Zusammenhange mit dem Früheren und Späteren des ganzen Systemes; so erkennt man darin eine der bedeutenden Stellen, in denen Hegel das Charakteristische seines Standpunktes selbst auf das Schärffste ausgesprochen hat. Darin eben, daß er Gott als die absolute Idee, als den unendlichen Proceß, kurz als Lebendigen bestimmt, liegt dies Charakterische desselben, und sein Vorzug gegen andere Philosophien; aber auch der absolute Rückstand gegen die höchste Anforderung. Gott ist ihm nicht bloße Substanz, (was er als den charakteristischen Ausdruck der Spinozischen Philosophie selbst bezeichnet hat;) noch die mattentfärbte Indifferenz, oder todte Identität des Subjektiven und Objektiven: sondern eben der lebendige Proceß der Subjektivität, sich selber das unendlich Andere und doch darin Eins und selbst zu sein: die absolute Fluktuation des ewig gesetzten und gerade darin wieder aufgehobenen und versöhnten Gegensatzes. Er ist nie erschöpft oder geht auf in einer dieser Selbstgestaltungen, sondern greift über jede derselben unendlich hinüber, die in ihm dadurch als ein Ideelles gesetzt ist. So

wird:) — „Aber in der negativen Einheit der Idee greift das Unendliche über das Endliche hinüber, das Denken über das Sein, die Subjektivität über die Objektivität. Die Einheit der Idee ist Subjektivität, Denken, Unendlichkeit, und dadurch wesentlich von der Idee der Substanz zu unterscheiden, wie diese übergreifende Subjektivität, Denken, Unendlichkeit von der einseitigen Subjektivität dem einseitigen Denken, der einseitigen Unendlichkeit, wozu sie sich urtheilend, bestimmend herabsetzt, zu unterscheiden ist.“ (Encyclop. 3te Ausg. S. 207.)

ist Gott hier das ewige Anschauen seiner selbst im Andern — die lebendige Schöpfung als unendliche Subjekt-Objektivität. Aber eben weil er darin die Aktualität und Unruhe des absoluten Processes ist, fehlt ihm noch der Kern, der ruhende Mittelpunkt der absoluten Persönlichkeit. Die unendliche Lebendigkeit Gottes ist im Begriffe dargethan und geleistet; — und dies haben wir, die man von dorthier beschuldigt, Hegel zu missverstehen und zu missdeuten, nicht nur zugegeben, sondern längst schon als sein wesentliches Verdienst anerkannt: — aber die andere Seite tritt zurück, die ewige Ruhe und innerlich unbewegte Klarheit der Identität, das ewige Band selbst sich erfassender Einheit, wodurch der All-Wirksame eben damit auch vor sich selbst der ewig Eine, Allgenugsame und unbewegt Seelige ist. Dem unendlich übergreifenden Prozesse ist das einfach ruhende Auge, das unverrückbare Selbst noch einzupflanzen. Dies fehlt eben so entschieden jenem Standpunkte, und damit hängen alle Härten und Incongruenzen zusammen, welche wir an ihm aufgewiesen. Deshalb geht bei ihm erst aus seiner in sich zerworfenen Natureristenz Gott als der Geist sich auf, und wird überhaupt zum Selbst, zur einzelnen Persönlichkeit; bis er endlich im absoluten Geiste, zuhöchst in der Philosophie, der sich selbst in der Totalität seiner Unterschiede wissende und genießende göttliche Geist geworden ist. Die unendliche Subjektivität hat sich eben darin als die über alle Unterschiede, als Einzelne, hinübergreifende bewährt und erwiesen. So erzeugt sich Gott hier ewig als den Geist: er ist Resultat, und zwar das höchste seines absoluten

Processus, somit auch Ziel der Weltgeschichte, wie des ganzen Systemes; und so erst schließt sich der Inhalt der drei letzten Paragraphen in der Encyclopädie (S. 576. 77. 78.) zusammenhangend und mit überzeugender Konsequenz an das eben Entwickelte: die logische Idee hat sich durch alle Unterschiede der Natur und des Geistes hindurchgeführt und bestätigt. Der ganze Standpunkt ist damit charakteristisch groß vollendet und beschloffen, und trägt für Jeden, der ihn also gefaßt, in sich selbst die Gewähr, ihn verstanden zu haben; wobei sich allerdings das wesentlich Unterscheidende desselben an den Moment der übergreifenden Subjektivität knüpfen läßt.

Blickt man aber zurück auf die Frage: ob mit jener Lehre von dem Uebergreifen der absoluten Idee etwas einem Beweise Aehnliches für die Unsterblichkeit der Seele geschehen sei; so wird man kaum ein Lächeln unterdrücken können über den Mißgriff eines so unbedingten Enthusiasmus, der aus einer rein metaphysischen, für eine ganz andere Sphäre geltenden Begriffsbestimmung, Wer weiß welche ahnungsvollen Wahrheiten sich herausliest; eine mystische Verehrung und Vergötterung, die auch schon andern Kategorien erwiesen worden ist.

Wenn Hegel irgendwo von der Fortdauer hätte reden wollen oder können; so wäre es in dem Abschnitte vom Leben gewesen: (Encyclopädie, S. 216 ff.) Da lautet der Bescheid aber ganz anders und für das begehrte Resultat nicht eben günstig: Das Leben in seiner Unmittelbarkeit ist dieses einzelne Lebendige: diese Endlichkeit hat aber den Charakter, daß damit Seele

und Leib trennbar, d. h. das Lebendige sterblich ist. Da aber Seele und Leib die lebendige Identität, Momente des Einen sind; — (daher es ausdrücklich heißt: „nur insofern das Lebendige todt ist, sind jene zwei Seiten der Idee“ (Seele und Leib) „verschiedene Bestandstücke“: S. 208) — so sind beide in ihrer Trennung absolut negirt, d. h. die Seele existirt nicht mehr nach der Trennung. Aus einer spätern, gleichfalls schon wunderbarlich interpretirten Stelle: („der Tod der nur unmittelbaren, einzelnen Lebendigkeit ist das Hervorgehen des Geistes: Encyclopädie S. 210.) Aehnliches herausdeuten zu wollen, wäre das gleiche Mißverständniß. Aus der Idee des Lebens, ist die Meinung des Philosophen, erhebt sich dialektisch die des Geistes: und der Tod des einzelnen Lebendigen bewährt eben die absolute Macht des unendlichen Geistes, übergreifend über jede seiner unmittelbaren Selbstgestaltungen, sie in sich zurückzunehmen, d. h. als ein Ideelles in sich zu setzen. (Vgl. S. 221. u. S. 375. 76.) Wollte man daher auch wirklich aus so allgemeinen Bestimmungen eine Folgerung wagen auf einen so speciellen Gegenstand, wie die Frage über die Fortdauer ist: so würde die Entscheidung in jedem Falle, nach dem allgemeinen Geiste des Systemes, wie nach den einzelnen Lehren, eher gegen als für dieselbe ausfallen. —

Und so haben wir für diesmal, bei allem guten Willen von beiden Seiten, von unserm Freunde wenig Neues erfahren. Vielmehr hat sich abermals ergeben, was für Viele allerdings belehrend sein könnte, daß gewisse Ideen, der Natur der Sache nach, dem besprochenen Systeme durchaus jenseitig und unzugänglich bleiben;

welcher Mangel ihm, wie es nun einmal ist, freilich nicht zur speciellen Verschuldung angerechnet werden soll. Nur gedenken wir auch nicht zuzugeben, daß es gerade deshalb präconisirt werde, weil es selbst diese Vorzüge im glänzendsten Maaße besitze.

Noch belehrender aber wär' es, wenn bei dieser Gelegenheit mancher in der dialektischen Form Verfangene sich zur entscheidenden Klarheit brächte, was der weitere Fortgang unser Schrift noch mehr aufhellen wird:

Daß die Schemen der spekulativen Logik nicht weniger leer und unwirklich, ebenso nur Gleichniß, unvollständige Abschattung der Wirklichkeit und Wahrheit sind, als etwa sonstige Schemen u. Abstraktionen, mit denen wir das Wirkliche, Concrete uns abbreviren. Die Begriffe: Allgemeines, Besonderes, Subjektivität, Objektivität, unendliche Idee, absoluter Proceß, mit welchen wir im Vorhergehenden besonders verkehrt haben, sind gleichfalls nur von abstrakt symbolischer Bedeutung, Hülfsmomente zum Begreifen der Wirklichkeit, für sich selbst aber nichtig: und täuscht man sich über diese Beschaffenheit, so erhält man nicht weniger eine hohle, gespensterhafte und abstrakte Schemen verworren apotheosirende Spekulation, als es die halbmystischen, mit sich selbst Versteckens spielenden Versuche moderner Scholastik sind. Die spekulative Logik oder nach unserm Sprachgebrauch die Ontologie, als die Lehre von den abstrakten, an sich unwirklichen Urformen des Seins und des Denkens, ist nur Vorwissenschaft, hinweisend und einseitend auf die concreten Disciplinen der Philosophie, am We-

nigsten aber Urwissenschaft oder letzte Instanz; der Wahrheit.

II.

Der vorige Abschnitt ist, wir müssen es bekennen, nicht ohne Ueberwindung von uns niedergeschrieben worden. An sich schon hat das tadelnde Durchmustern einer fremden Ansicht, wenn die That des Bessermachens nicht sogleich zur Seite treten kann, etwas Unerquickliches. Zerstört man dabei noch ein erfreuendes Resultat, eine vielleicht mühevoll erkämpfte Beruhigung; so wird die Verneinung doppelt zurückstoßend. Zudem war ich genöthigt, einem Denker entgegenzutreten, dessen Gemüth und Gesinnung nicht nur mir immer eine Art verwandtschaftlicher Zuneigung einflößte, sondern der specieller noch demselben Ziele des Forschens, nur freilich auf anderer Bahn, sich zubewegt. Am Wenigsten endlich ist Polemik, rein um ihrer selbst willen, meiner Neigung oder wissenschaftlichen Denkweise angemessen. Vielmehr dürfte sich mit der Zeit wohl bewähren, wie gerade ein freies Geltenlassen und Anerkennen jeglichen Bildungsstandpunktes in seiner Sphäre, wie Einsicht über die eigenthümliche Berechtigung eines jeden, damit aber höchste Ruhe und Parteilosigkeit die reifste Frucht der

wissenschaftlichen Gesinnung ist, zu der meine Philosophie heranbildet. Sie bekämpft die Partikularitäten nur insofern, als sie sich zum Universellen hervordrängen wollen, zugleich jedoch sie in dem eigenthümlichen Interesse hegend und bestätigend, das sie gewähren können. Aber dieß erregt gerade den Haß von entgegengesetzten Seiten: denn Wer weiß nicht und erfährt es täglich, daß die gegenwärtige Bildung oder Unbildung gerade darin besteht, sich in Einseitigkeiten jeder Art zu verhärten und für die seinige sich zu fanatisiren! So bin ich auch der Partei, als deren Vorkämpfer man G ö s c h e l gewöhnlich anzusehen pflegt, absonderlich mißfällig: denn halb bewußtlos fühlt sie wohl, daß in unserer Lehre eine Macht ihr entgegen tritt, die ihre leere Langweiligkeit mit dem Ende bedroht, das uns die Zukunft angehört. — Ganz anders ist mein Verhältniß zu G ö s c h e l, der immer viel zu gut war für jene Gesellschaft, welche sich ihm angedrängt. Nicht gegen ihn kämpfe ich, sondern mit ihm und für ihn; denn einzig darin besteht unsere Differenz, daß er seinem bisherigen Standpunkte noch allzuviel zutraut und Unmögliches von ihm verlangt. Wenn ich jedoch im Vorhergehenden dies lebhaft nachdrücklich aufgewiesen; so geschah es im Interesse eben jener höhern Ueberzeugungen, in denen ich mich innigst ihm verbunden weiß, und auf die wir Beide wohl allein entscheidenden Werth legen.

Von all diesen historisch-persönlichen Beziehungen kann ich jetzt absehen, rein von der Sache redend und meine eigenen positiven Ueberzeugungen vertretend.

Um jedoch über die im Vorigen angeregten Punkte mich gründlich erklären zu können, wird es nöthig, auf

den Anfang meines Systemes zurückzugehen, um besonders die innige Verflechtung zu zeigen, welche darin zwischen der Theorie des Erkennens und den nachfolgenden ontologischen Untersuchungen Statt findet, die ihre Bürgschaft und Festigkeit erst von dorthier erhalten. Wiewohl ich nicht zum ersten Male darüber berichte, so scheint doch dies Verhältniß von den Freunden wie Segnern meines Philosophirens noch am Wenigsten ganz erwogen.

Selbsterkenntniß ist der einzige Inhalt alles Erkennens, somit auch die höchste Vollendung derselben eigentliches Ziel jeder sich selbst verstehenden, damit mündig gewordenen Philosophie. — Sogar was als unmittelbarstes Wissen oder Erkennen eines Andern erscheinen mag, ist zunächst nur mein Zustand, Phänomen meines Selbstbewußtseins: denn nur von mir weiß ich schlechthin, von jedem Andern nur mittelbar; auf mir ruht unverrückt der Augpunkt des Geistes. Mir selbst kann ich nicht entfliehen, noch mich überspringend in ein Anderes mich verjenseitigen.

Dennoch gelangen wir umgekehrt zu unserm Selbst nur am Gegensatze des Andern; und so sind wir, sobald und wie weit wir uns finden, in diesen faktischen Dualismus hinausgewiesen: aber damit entsteht eben so unmittelbar dem Bewußtsein die Aufgabe, sich in sich selbst über die Natur und Bedeutung dieses Dualismus aufzuklären, und so ihn abzustreifen. Dies kann aber nur geschehen durch Entwicklung des Bewußtseins in sich und dadurch erreichte Verständigung desselben über sich selbst: denn was außer dem Bewußtsein fielen, wäre

für dasselbe gleich dem Nichts. Was für dasselbe ist, ist nur in ihm. — So wird die Philosophie ganz von selbst Theorie des Bewußtseins, Selbstvollendung desselben aus sich, weil Bewußtsein das A und D, das sich selbst Allgegenwärtige und Unentfliehbare ist. Die Philosophie demnach ist, formell gefaßt, vollendete, absolute Selbsterkenntniß; somit kann sie auch nur anfangen vom Bewußtsein in seiner Gegebenheit.

Hierin findet nun die jetzt von Neuem vielfach angeregte Richtung auf psychologische Untersuchungen, als Vorstudien zu einer wissenschaftlichen Philosophie, ihre volle Anerkennung und Rechtfertigung: ja wir müssen diese Richtung als eine unabweisliche Anforderung des ganzen neuern Bildungsstandpunktes, als einen Fortschritt des modernen Geistes überhaupt bezeichnen, der in Reflexion und Selbstvertiefung sein Wesen hat, weil er, auf jede Gefahr hin, der selbstbewußten, in sich klaren und wohlbegründeten Erkenntniß mit Recht den Vorzug geben soll vor jeder, auch der glänzendsten, Scheinerwerbung.

Diese Seite einer Selbstrechtfertigung der Wahrheit im Bewußtsein war jedoch, nachdem sie sich vollendet, mit dem objektiv einschreitenden, dialektischen Principe der Spekulation sodann zu vermitteln; beide bisher nur einzeln ausgeübten spekulativen Elemente müssen von nun an völlig sich durchdringen und einigen. Der Versuch einer solchen Durchdringung ist mein System, welches deshalb behauptet, die zunächst einzig zeitgemäße Form der Philosophie anzustreben: und nur Wer diesen Gesichtspunkt völlig gefaßt, kann es beurtheilen. Man übertreffe es in dieser Leistung; ich habe Nichts

dagegen: nur glaube man nicht mehr, nach den bis jetzt einzeln durchbildeten Einsichten ohne diesen umfassenden Gesichtspunkt ein neues, in sich vollendetes System gründen zu können, oder behandle wohl gar jene Aufgabe als eine längst beseitigte, falls man nicht völlige Unkunde verrathen will dessen, wovon eigentlich jetzt die Rede ist.

So beginnt der Einschnitt des philosophirenden Bewußtseins nur von sich selbst, da es unmittelbar und in alle Ewigkeit hin nichts Anderes vor sich hat; und so muß es auch den Anker der ersten spekulativen Gewißheit in der eigenen Tiefe befestigen. Und eben nur, was es vernimmt (als Vernunft), die ihm eingegebene (immanente) Wahrheit kann es entfalten, ordnen, in seine Theile entwickeln und dergestalt wissenschaftlich-dialektisch begründen. Die erschöpfende Selbsterkenntniß der Vernunft und vernünftigen Wahrheit ist Philosophie; und so können Selbsterkenntnißlehre und Ontologie nur als verschiedene Betrachtungsweisen Eines und Desselbigen behandelt werden. Beide Momente hängen so untrennbar zusammen, daß es sich auf dem Gipfel dieser Selbstorientirung als völlig einerlei erweist, ob ein Gedankenverhältniß unter der Form der subjektiven Nothwendigkeit oder der objektiven, in der Form des Erkennens oder des Seins gefaßt wird. Aber die Seite des Erkennens, als des schlechthin Unmittelbaren und Vorausgegebenen, muß, sich rechtfertigend in ihrer Identität mit dem Sein, im Ganzen der philosophischen Systematik die erste werden. So ist denn diese Einheit der Subjekt-Objektivität nicht mehr die dumpfe, unreflektirte des unmittelbaren Bewußtseins; noch auch die

nur behauptete eines, die Reflexion bloß abweisenden Philosophirens: sondern die mit Besinnung sich durchdringende, und ihr Thun verstehende. Das Bewußtsein ist bis auf seine Wurzel, die eben jene Einheit ist, zurückgegangen, hat sich besonnen auf sein Grundwesen, und von da sich zurückkonstruierend vollständig ausgemessen. Indem es daher ein Anderes unmittelbar zu erkennen, und in dieser Erkenntniß aufzugehen meint; erkennt es doch eigentlich sich selbst am Andern, oder dies Andere an sich selbst; beide sind gar nicht auseinandergeworfen, getrennt oder sich undurchdringlich; denn es sind schlechthin unabtrennliche Momente, Eins nur im Andern:— und die sich selbst begründende Gewißheit, dieser auf der eigenen Vollendung abgeschlossen ruhende Umkreis des Selbstverstehens ist von nun an der Ausgangspunkt der Philosophie.

Die allgemeinsten Folgerungen daraus ergeben sich leicht. Das Sein, die Realität, Wahrheit (diese Ausdrücke bedeuten nur dasselbe) hat sich damit als die sich selbst durchleuchtende, ihr Licht und Bewußtsein an sich tragende erwiesen: und umgekehrt ist das Bewußtsein nur die Inselfgewißheit, das Sichselbstfassen und Genießen der Realität oder Wahrheit: was da wahr, wirklich, existent ist, wird erkannt, und Erkennen ist nur Setzen (Aufnahme) der Wahrheit, des Existenten in den Moment des Bewußtseins. Es giebt keinen absoluten Irrthum, sondern nur ein Beharren in dem (zur Zeit noch) Undurchsichtigen und Undurchdrungenen, ein Nehmen des Halben oder eines Theiles für's Ganze. So gleicht sich der Streit und Dualismus zwischen Subjekt und Objekt ewig aus, indem er sich ewig von Neuem setzen muß.

Es ist die erscheinende Entzweiung, welche doch immerdar von ihrer Einheit und Vermittlung getragen wird. So wurzelt dies ganze Verhältniß zuletzt in der Ureinheit, die sich — abstrakt ausgedrückt — selbst zu diesem Unterschiede vermittelt: die Urrealität ist das sich selber durchdringende Urlicht, oder ist absolutes Subjekt-Objekt. Dies wäre die nächste Grundbestimmung des Absoluten, wie sie sich aus der allgemeinen Konsequenz dieses Standpunktes ergibt.

Aber wie findet das Bewußtsein mitten in der Gegebenheit des unendlich wechselnden Bedingten ein Unbedingtes, und wie sichert es sich dasselbe? Wir wollen zur Erläuterung dieses Gedankens nur an die bekannte Form eines Beweises für das Dasein Gottes erinnern, welche in der letzten Zeit wieder Aufnahme und Würdigung gefunden; wobei jedoch auf die eigenthümliche Stellung des Gedankenverhältnisses in diesem Beweise zu achten ist: daß das Unbedingte, der Urgrund nicht begründet, demungeachtet doch auch nicht ohne Beweis, ohne Ergründung bloß angenommen werden kann. — Wie wär' es, wenn sich fände, daß schlechthin alles Denken diese Ergründung, diese Rückbeziehung auf das Unbedingte, als das schlechthin Seiende, wirklich vollzieht; wie, wenn das ganze denkende Bewußtsein dieser Beweis wäre? Darin möchte eben, um es vorgreifend auszusprechen, das eigentliche, die Ontologie einleitende Resultat der Theorie des Erkennens, als des ersten Theiles im Gesamtsysteme der Philosophie bestehen.

Jene innere Bewegung des Selbstbewußtseins nämlich, sich zu erkennen, ist, was wir populärer und

gewöhnlicher Denken nennen. Das Bewußtsein in seiner unmittelbaren Gegebenheit hat zunächst eine mannigfaltige Einzelheit, in Vereinzelnung, darum als ein Zufälliges sich gegenüber. Aber es sucht dieselbe zu erkennen, d. h. diesen Charakter der Zufälligkeit an ihr abzustreifen. Schon indem es die einfachste Frage erhebt: was dies sei; warum es also sei? wird darin die Vereinzelnung aufgehoben; das Dies wird einem höhern Allgemeinen untergeordnet: das einzelne Dies ist nur die Verwirklichung, Selbstdarstellung eines Allgemeinen, Gleichbleibenden, Ewigen. Und wenn ich in der einfachsten Form des Urtheils sage: dies ist ein Thier, ein Mensch; so ist darin das vereinzelt Dies vernichtet, um darin ein Ewiges, die Thier = Menschheit specialisirt zu erkennen. Es substituirt sich dem Einzelnen das Allgemeine unmittelbar. Ebenso ist jede Frage nach dem Warum eine Aufhebung der Vereinzelnung, ein Hineinweisen in die unendliche Verkettung von Begründungen, welche in dem Urgrunde, dem Absoluten zusammenlaufen: — es ist ein Sicherheben und Suchen nach Gott; aber nicht dies Suchen, wie nach einem Jenseitigen, bloß Erstrebten: vielmehr ist in den unendlichen Begründungen der Urgrund der gegenwärtige, wirksame, sich selbst darstellende. So führt jede einzelne That des Begründens unbewußt, d. h. im einzelnen Falle beharrend, und, weil sie ihren Umfang nicht vollendet, sich und ihr Thun auch nicht verstehend, diesen Beweis für das Dasein Gottes. Denken ist daher überhaupt die Aufhebung und Vernichtung des Einzelnen als solchen (als eines für sich Bestehenden, Abgerissenen), um ein Anderes, das Ewige, Absolute, als darin sich bewährend, gegenwärtig zu sehen.

Jene Denkwicklung nun durch alle ihre Stufen und Momente hindurchzuverfolgen, würde überflüssig sein: die Aufgabe hat der erste Theil unseres Systemes gelöst. *) Die Ruhepunkte dieser Entwicklung bilden sich zu den Kategorien: jeder concrete Denkfakt, jede vereinzelt Kategorie ist daher bewußtlos oder mit ausdrücklicher Einsicht (— wo diese sodann philosophisch wird —) ein Beziehen auf's Absolute, ein in Verhältnissen mit ihm, wodurch jegliches Einzelne begründet, d. h. aufgehoben ist. Dies hat unsere Theorie an allen Kategorien aufgewiesen, oder dieselben vielmehr aus dem Erschöpfen dieses Verhältnisses hergeleitet. Gott kann daher und bedarf nicht durch ein Einzelnes bewiesen zu werden, indem er vielmehr die Urbeziehung selbst, das Urbeweisende ist, zufolge dessen jedes andere Beweisen möglich wird. Es ist der Eine und schlechthin erste Urgedanke, innerhalb dessen erst jedes bestimmte Denken möglich wird: der allgegenwärtige geistige Raum, wie wir uns an anderer Stelle ausdrücken, in welchem alles einzelne Denken und Bestimmen sich bewegt. (Grundzüge a. a. D. S. 210.)

Die damit vollzogene Selbstvollendung des Denkens läßt nun näher folgendes doppelte Resultat unterscheiden:

Einmal nämlich hat sich in dem Bestimmen und Begründen, kurz im Denken des Einzelnen, die Einzelheit als aufgehoben gezeigt: das Ewige ist das wahrhaft Seiende im Einzelnen, und dies nur seine Selbstmanifestation. Das Letztere muß den Cha-

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie: Erste Abtheilung: das Erkennen als Selbsterkennen. Heidelberg 1833.

rakter des Ansichseins schlechthin aufgeben; das Ewige ist das schlechthin Siegreiche, und bleibt allein übrig. Aber es ist zugleich damit auch nicht mehr das abstrakt Allgemeine, Jenseitige, woran die Fülle des Concreten abgebleicht und verschwunden wäre; — darum auch nicht ein bloßer Gedanke, oder ein nur Geglaubtes, Gegenstand einer Sehnsucht, wonach das Bewußtsein in dem Wissen oder der Gewißheit nur des Endlichen aufzugehen hätte, — sondern das Ewige vollzieht sich schöpferisch in dem Einzelnen, hat darin seine Allgegenwart und Wirklichkeit, und das Bewußtsein sichert sich in unmittelbarer Facticität die Gewißheit des Ewigen. Das Einzelne (Endliche) aber ist, als für sich bestehendes, zunächst allerdings gänzlich aufgehoben. Dies wäre die Eine, wesentlich pantheistisch zu nennende Seite dieses Verhältnisses, welche auch auf dem ontologischen Standpunkte wiederkehren wird.

Darin zugleich enthalten ist jedoch schon die andere Seite der Wahrheit, welche nur in gleicher Weise, — was oft verabsäumt worden, — zum Bewußtsein gebracht werden muß. Das Ewige ist nicht mehr das starr Allgemeine, wo es abermals in die Abstraktion des Unwirklichen zurückfiel oder darin verharrte, sondern es verleiht sich selbst die Unendlichkeit des Inhalts: es ist zugleich der unendliche Unterschied von sich selbst, den es, schöpferisch, sich selbst giebt. Diese Seite wäre, zusätzlich zum Vorherigen, wiewohl selbst noch in anderm Sinne formell oder abstrakt, also auszudrücken: das unendlich sich besondernde Allgemeine ist das Wirkliche, und Nichts wirklich als diese absolute Besonderung, wodurch die Seite des bloß Allgemeinen ausgegilgt, und ihm das

Sein gänzlich abgesprochen ist. Die Einheit beider Momente ist vielmehr die Grundform alles Wirklichen, die organische Einheit nämlich, welche sich schöpferisch in ihre Mannigfaltigkeit auswirkt. In dem letztern Begriffe ist der Keim gegeben, der dialektisch weiter entwickelt, d. h. indem man zurückgeht in die Analyse der Momente, welche in ihm enthalten sind, den spekulativen Begriff der Persönlichkeit als den schlechthin universalen, den Grundcharakter alles Wirklichen bezeichnenden, zur Folge hat. Dies ist sodann die andere, zugleich ergänzende und vervollständigende Seite der Wahrheit, welche unverrückt im Auge zu behalten, für die folgende Untersuchung wesentlich sein dürfte. Der vorhergehende pantheistische Standpunkt wird dadurch nicht aufgehoben, — dies kann er nicht, wie oft erinnert, denn er ist selbst eine wesentliche Seite der spekulativen Wahrheit, — wohl aber ergänzt und durch ein höheres Princip berichtigt.

Indem jedoch das Allgemeine, Abstrakte, als Einseitiges, Unwahres, dialektisch über sich Hinausweisendes durch den ganzen Verlauf der Erkenntnistheorie sich unfundgegeben, mithin überhaupt nur als formelle Grundlage oder Moment der gesammten Wahrheit und Wirklichkeit sich erwiesen hat; indem vielmehr alles Wirkliche in der Wurzel Individuelles, Eigenthümliches, zuhöchst Persönlichkeit ist: so kann es sich auch mit dem Absoluten nicht anders verhalten, wenn wir nicht den direkten Widerspruch gegen den eben nachgewiesenen Grundbegriff des Wirklichen befahren wollen. Das Absolute bloß als solches, wäre abermals nur eine unwirkliche Abstraktion, während es seiner Idee nach

das Urwirkliche, die höchste Energie der Wirklichkeit sein soll. So gewiß drum Gott nur als der schlechthin wirkliche, lebendige, thatkräftige zu denken ist: so ist er damit auch der persönliche; denn jener Begriff, entwickelt und in die Momente seiner vermittelnden Synthesis zerlegt, ist nur dieser. Damit ist das Ziel und das höchste Resultat zugleich der Erkenntnistheorie ausgesprochen: der Begriff der Persönlichkeit ist als der schlechthin universale erwiesen. In ihn laufen nämlich alle vorhergehenden Begriffsmomente, für sich selbst unvollständig und mit irgend einem Widerspruche behaftet, zusammen oder zurück. Er ist ihr Gipfel und ihre Bollenburg, weil er allein erst das von allem Widerspruch Befreiete, in sich Klare und Verständliche ist.

Dies die Entwicklung und das Resultat der Erkenntnistheorie. Parallel damit laufend, werden wir auf ontologischem Gebiete dieselbe Begriffsentwicklung wiederfinden, nur in Abstraktion von dem hier dazutretenden subjektiven Elemente, demnach in rein spekulativem Ausdruck, völlig entfaltet und in ganzer Kraft; dennoch im Innersten ruhend auf jener subjektiven Basis, die sich zu ihm hinaufgeläutert hat. Denn das dialektisch-synthetische Fortschreiten des spekulativen Selbsterkennens ist zugleich in anderm Sinne eine analytische Vertiefung in die ontologische Ursprünglichkeit. Es erfindet nicht, sondern findet nur und entwickelt das in der Tiefe des Bewußtseins wie der Dinge untheilbar Vereinigte. Das Philosophiren ist Evolution, nicht Metamorphose der Begriffe.

Es entgeht uns nämlich bei diesem gesammten Hergange nicht, wie sich die rein in sich selbst bleibende

Entwicklung des Bewußtsein zugleich in ontologische Untersuchungen und Resultate verwandelt hat. Das Bewußtsein ist an sich selbst spekulativ: sich verstehend, und sein Selbstverständnis vollendend, gewinnt es in dieser Vollendung eben zugleich auch die immer vollendetere Einsicht vom Wesen der Wirklichkeit, (Gottes und der Welt;) weil es nicht das leere, inhaltslose, sondern im Sicherkennen zugleich immer das Erkennen seines Andern, der („objektiven“) Wahrheit ist, aus einem bestimmten, — entwickeltern oder minder entwickelten, adäquaten oder minder adäquaten, Gesichtspunkte. Beides, das Ich und die Welt, spiegelt sich in einander mit unendlichem Reflere, weil jedes ohne diese innigste Gegenseitigkeit, diese unablässige Wechselbeziehung gar nicht zu existiren, noch erkannt zu werden vermag. — Hierin ist der letzte Aufschluß gegeben über die Frage nach der Einheit des Selbsterkennens mit der Ontologie: es sind nur die unzerreißbaren Rehrseiten eines und desselbigen Verhaltens zur Wahrheit überhaupt.

So ist denn damit einestheils jeder Schein eines Subjektivismus im Bewußtsein gründlich beseitigt, und für immer abgewiesen. Aber andererseits ist auch das Erkennen, das wir speciell und charakterisch das philosophische nennen, nicht bloß das unsere, oder ein individuelles in irgend einem Sinne: nicht Wir philosophiren eigenmächtig oder selbstthätig, sondern im Philosophirenden wird das Gesamtbewußtsein, nach dem Gesetze seines innern Wesens sich vollendend, dieser Selbstvollendung, darin aber zugleich der vollendet erkannten Wahrheit gewiß. Jede falsche und erlogene Individualität des eigenen Meinens oder vermeintlichen

Aussichselbstwissenß muß vor der Macht des Urbe-
wußtseins verschwinden, in welchem allein Wahrheit ist,
und kraft dessen sie allein erkannt werden kann.

Und so ist endlich auch jede dualistische Tren-
nung — nicht sowohl ausgetilgt, weil sie in der That
nirgends besteht, — als vielmehr aus dem Wahne und
Aberglauben einer philosophischen Halbbildung hinweg-
gewiesen. Sie ist nur der aus dem Festhalten in irgend
einer Einseitigkeit erzeugte Schein, eine künstlich erlogene
Schranke, die man nicht überschreiten zu können meint,
während sie doch in jenem Principe der Vereinigung
schon getilgt ist. —

Die weitem Folgerungen aus diesem Grundprincipe,
wie damit nämlich das abstrakt spekulative Denken
sich nur als Vorbereitendes, mit der Seite des Formellen
Verkehrendes erwiesen hat, wie dadurch ferner der bis-
herige Gegensatz von Denken und Erfahrung ausgetilgt
sei, indem die Erfahrung oder Anschauung, weil sie im
concret-Allgemeinen, als dem einzig und wahrhaft Wirk-
lichen verweilt, eben damit zugleich spekulativ, Gott
erkennend werde: diese und andere Beziehungen liegen
seitab von dem nächsten Zwecke der gegenwärtigen Schrift,
und mögen in der wissenschaftlichen Darstellung des
Systems („Grundzüge“ ic. Th. I.) weiter nachgelesen
werden.

Die Idee des Absoluten hat sich im Vorigen
uns also charakterisirt, daß sie allem besondern Denken,
apriorischem wie aposteriorischem, schlechtthin zu Grunde
liegt, daß alles Denken stillschweigend (unbewußt) sie
voraussetzt. Diese unmittelbare und unbedingte

Apriorität derselben nachzuweisen, war die Aufgabe, oder vielmehr der einzig alles Uebrige wahrhaft vermittelnde Inhalt der Erkenntnistheorie, welche sich dadurch im Ganzen des Systemes als der erste Theil beurfundet, daß sie jene Idee zu finden, in ihrer Universalität zu sichern und so der Ontologie zu übergeben hat.

Damit ist nun nach innerer Berechtigung der Uebergang in den zweiten Theil des Systemes gefunden, während der ontologische Standpunkt in anderer Beziehung doch wieder nur die apriorische Vertiefung des Bewußtseins im Urgedanken des Absoluten ist (analytisch); oder die Entfaltung des darin eingehüllten Begriffsinhaltes (synthetisch); mit Einem Worte: die Ontologie besteht in der vollständigen dialektischen Analyse der Idee des Absoluten; ein Umstand, der zur richtigen Auffassung ihres charakteristischen Standpunktes, und der nothwendigen Ergänzung, welche sie abermals in denn. folgende Theilen des Systemes zu suchen hat, nicht unwesentlich ist.

Indem nämlich die Idee des Absoluten hier eine ontologische Analyse eingeht; ist dies zunächst ein rein apriorisches Thun. — Es hat sich jedoch so eben gefunden, wie das Apriorische selbst nur die Eine, formelle Seite des Erkennens, nicht die ganze Wahrheit sei. So wird sich der hier apriori erkannte Gott zugleich als der wirkliche und lebendige erst noch bewähren müssen in einer, jenes apriorische Thun ergänzenden, Anschauung oder Erfahrung. Was Anschauung oder Erfahrung Gottes heißen möge, bleibe vorerst dahingestellt: nur soviel läßt sich erkennen, daß hiermit der zweite charakteristische Wendepunkt unserer Philosophie gegeben ist,

auf welchen vorläufig hinzuweisen nicht überflüssig sein möchte, falls wir erwägen, daß erst damit der oft gehörte und nicht immer ungerechte Vorwurf gegen die Spekulation, daß sie die Fülle der Wirklichkeit in ihren abstrakten Aprioritäten entfärbe und verflüchtige, sich vollständig und mit dem Bewußtsein des beiderseitigen Rechtes erledigen kann. — All jene ontologischen Gedankenverhältnisse sind ausdrücklich als ideale, überwirkliche, im reinen Denken und für's reine Denken anzuerkennen. Wollen wir sie wirklich sehen und bewährt, so müssen wir hinaustreten aus der schematischen Schattenwelt des Apriorischen; wir müssen jenen Standpunkt ergänzen durch die Anschauung. Hier drängt sich dem Erkennen eine extensiv und intensiv unendliche Wirklichkeit, äußerlich unfaßbar, entgegen: aber jene apriorische Wissenschaft hat uns das Verstandniß derselben gegeben; wir bewältigen dadurch die Unendlichkeit ihres immer neuen und andern Erscheinens, befreien zugleich aber jene Gedankenformen von ihrer abstrakten Allgemeinheit: sie werden erst darin in ihrem unendlichen An sich selbst sein, als ihrer Wirklichkeit, erkannt.

In jener dialektisch ontologischen Analyse der Idee des Absoluten findet sich nun zuvörderst, daß es als nur im Verhältnisse zu denken, überhaupt als der ursprünglichsten Verhältnißbegriff gegeben ist.

Das Absolute wird nämlich nur in Negation mit dem Nichtabsoluten, Endlichen, Bedingten, als solches unterscheidbar, so wie umgekehrt dies an dessen Negation. — Aber dieses wechselseitige an einander Verneinen, das selbst schon Verhältniß wäre, schreitet sogleich

zu dem positiven Verhältniſſeſen, Vermitteln jenes Gegenſaſes fort: daß das Absolute vielmehr das Endliche bedingt, daß dies aus jenem, kraft deſſen und ſeiner Idee geſetzt iſt. Hierdurch ergibt ſich die neue Unterſcheidung: das Absolute hat ſein Daſein aus ſich ſelbſt, das Endliche aus ihm. Dies iſt der höchſte Urgegenſaß, über den nimmer hinauszukommen. Denn was wir auch begreifen und beſtimmen, ſo iſt es ſchon innerhalb dieſer Urbeziehung, weil wir, ſelbſt nur im Augpunkt des Endlichen ſtehend, aus uns ſelbſt lediglich über uns hinausdatiren können. Daher gelangt auch die Philoſophie nicht aus jenem Urverhältniſſe heraus: ſie findet ſich in ihm und hat es zu verſtehen; nicht aber kann ſie es deduciren — etwa dergeltalt, daß ſie aus dem Absoluten, als dem Anſich, jenes Nicht-Anſich des Endlichen herzuleiten, aus dem Einen Gedanken die zwei zu machen vermöchte. Schon daraus geht hervor, weßhalb die Frage: warum Gott Endliches geſchaffen, für uns völlig bedeutungslos iſt. Sie fällt ſchlechthin jenseits unſeres Geſichtspunktes, weil wir uns nicht apriori in Gott verſetzen, oder ihn an ſich ſelbſt zum heuriſtiſches Deduktionsprincip machen können. Dies iſt, bei einiger Beſinnung, an ſich ſelbſt klar, und wird nicht zum erſten Male von uns erinnert; dennoch hören Manche nicht auf, Anforderungen an die Spekulation zu machen, oder ſich ſelbſt in Fragen und Unterſuchungen einzulaffen, die ein gänzliches Mißkennen des wahren Augpunktes der Spekulation vorausſetzen.

(Noch ſei im Vorbeigehen erwähnt, daß wir jenes urſprünglich vorgefundene Verhältniſſe von Absolutem zu Endlichem und umgekehrt, — wohl als Urgegenſaß,

keineswegs aber damit als Urdisjunktion bezeichnet haben; weil der Gegensatz nicht in seiner Trennung haften bleibt, sondern selbst zur Vereinigung hindrängt, vielmehr zugleich nur als sich Vermittelndes, als Urbeziehung gedacht werden kann.)

So läßt sich in näherer Bestimmung der Inhalt der Ontologie vielmehr dahin bezeichnen: dieses Verhältniß des Absoluten zum Endlichen zu entwickeln und zu erschöpfen. Dies ist zugleich die ontologische Deduktion der Kategorien, indem jene apriorischen Denkformen nichts Anderes ausdrücken, als die im Denken allmählig sich vollendenden Stufen dieses Verhältnisses. Sie bezeichnen alle daher Relationen, Unterordnungen eines Endlichen unter ein (relativ für dieses) Absolutes, worin sich schon laut dem Vorhergehenden das Wesen des Denkens gefunden hat. Die erschöpften Ur-Relationen sind daher die möglichen Kategorien, die in ihrer Reinheit und Allgemeinheit aufgefaßt, ein Grundverhältniß zwischen dem Absoluten und Endlichen, in ihrer concreten Fügung irgend eine einzelne, abbildlich jedoch auf jenes Grundverhältniß hindeutende Gedankenbeziehung enthält. Aus dieser Deduktion ergeben sich daher — wie in der Erkenntnistheorie aus der Ableitung der möglichen Verhältnisse zwischen dem Subjektiven und Objektiven die sämtlichen Philosophien, die vorwalteud auf dem subjektiven Standpunkte verharren, — so hier die gesammten ontologischen Systeme und die Principien der verschiedenen Religionen, entsprechend dem Werthe und der Bedeutung der einzelnen, in den Kategorien ausgedrückten Grundverhältnisse zwischen dem Absoluten und dem Endlichen.

Schließlich jedoch stehen die Kategorien nicht gleichgültig und gleichbedeutend neben einander, sondern sie vollenden sich, in einander übergehend, so daß die nicht nur untergeordnete Bedeutung haben, nur Momente, einzelne Seiten der Wahrheit sind, welche erst in ihrer Zusammenfassung — in der höchsten Kategorie ihre Gültigkeit erhalten. Demnach bietet auch nur der höchste, dieser Kategorie entsprechende philosophische Standpunkt die vollständige, alle Momente umfassende Erkenntniß, und die vorausgehenden, in ihm vereinigten Systeme sind dessen Vorbereitung und Erweis, weil sie selbst, wie prophetisch, auf ihn hindeuten und sich in ihm vollenden. Auch hier ist das Verhältniß der Gegenseitigkeit, der Wechselbedingung, wie es sich überhaupt als die höchste Kategorie erweisen wird, in seine Wahrheit eingesetzt. —

Damit ist, was über die Grundlage und das methodische Verhalten der Ontologie voranzuschicken nöthig war, vollständig erledigt. Die Deduktion selbst, als wirkliche Vollziehung jener Methode, ist der (demnächst im Druck erscheinenden) Darstellung des Systemes zu überlassen. Hier mußten wir nur den Gesichtspunkt zur vollkommenen Klarheit bringen, in welchem Sinne überhaupt von einer apriorischen Deduktion der Persönlichkeit, und eines persönlichen Gottes bei uns die Rede sein könne. Wir brauchen deshalb nur daran zu erinnern, was wir über die Gränze des Apriorischen durchgreifend dargethan haben, um hier jedes Mißverständnis unmöglich zu machen.

So sind wir an der Stelle, die Idee der Person als die höchste und ontologisch schließende im Zusammen-

hange unsers Denksystemes aufzuweisen. In diese, wird sich ergeben, laufen die gesammten Kategorien, wie die einzelnen ihnen entsprechenden philosophischen Standpunkte zurück: deßhalb ist sie selbst aber nicht mehr bloße Kategorie, formeller, apriorisch zu erschöpfender Begriff; sondern Idee, innere Unendlichkeit. In ihr hat sich das apriorische Philosophiren, die Ontologie, selbstbewußt zu Ende gebracht, und muß nun in ein anderes Gebiet des philosophischen Erkennens hinüberführen. —

Die Anknüpfung zum Behufe jener Deduktion, welche wir an gegenwärtiger Stelle freilich aus einem sehr vermittelten Begriffszusammenhange herausreißen müssen, kann doppelter Art sein: bloß historisch, indem wir von irgend einem vorhandenen Systeme ausgehen, welches der Idee der Persönlichkeit am nächsten gekommen ist; oder dialektisch, indem die unmittelbar voraussetzenden Kategorien oder dialektischen Momente, auch nur voraussetzungsweise, zu Grunde gelegt und die Deduktion von ihnen angehoben wird. Der Vortheil äußerlicher Klarheit veranlaßt uns, beiderlei Verfahren zu vereinigen, und, den Begriff aufweisend, zugleich an seine historische Ausführung zu erinnern.

Unter den Grundbestimmungen nämlich, nach denen die neuern Systeme Gott oder das Absolute gefaßt haben, möchte eine derselben bisher viel zu wenig erwogen worden sein, welche uns die rechte Grundlage zur Idee der Persönlichkeit zu bilden scheint, und überhaupt auch sonst in die Tiefe zu leiten verspricht. —

Das Absolute, als Urgrund alles Begründeten, als Ursubstanz aller accidentellen Modalitäten, als

absolute Idee des unendlich Concreten, — ist, nach einem durch alle diese Verhältnisse hindurchwaltenden Grundbegriffe, darin zugleich die absolute (organische) Einheit eines unendlichen Mannigfaltigen; was zunächst allerdings auch noch ein abstrakter Ausdruck wäre, dessen innere, wahrhaftige Bedeutung und Konsequenz zu entfalten wir uns jetzt zur Aufgabe machen.

Wir können vorerst, zu schärferer dialektischer Fassung jenes Begriffs, an die geläufige Wendung erinnern: daß die absolute Idee, als Einheit, sich gliedert in das System unendlicher Ideen; für deren Erweis der hier vorausgesetzte ontologische Zusammenhang zu sorgen hat. Uns genügt eine bloße Analyse dieses Satzes.

Zuerst nämlich ist die Idee Einheit, Untheilbarkeit, Ganzheit, Identität mit sich, auf sich selbst Beziehung, ein, für sich genommen, abstrakter und sogar widersprechender Begriffsmoment, indem die weiteren analytischen Bestimmungen desselben insgesammt auf ein Verhältniß des Einen zu sich selbst, auf innere, selbstgegebene Mannigfaltigkeit, kurz auf eine Ergänzung durch den Gegensatz hinweisen.

Und so ergibt es sich auch. Die absolute Einheit ist in sich Unendlichkeit, eben weil sie die absolute ist. Als leere, abstrakte Einfachheit wäre sie gar nicht, weder Einheit, noch absolut: jenes nicht, weil das zu Einende, die Bestimmtheit, ihr gebrähe; dieses nicht, weil das leere Eins nicht einmal wirklich, geschweige denn absolut, zu sein vermöchte. So ist der zweite, zu jenem Begriffe hinzutretende Moment — die Mannigfaltigkeit: die Einheit trägt sie schlechthin in sich befaßt, welche ihrerseits lediglich der Inhalt der Ein-

heit, ihre In sich Bestimmtheit und lebendige Wirklichkeit ist. Einheit und Mannigfaltigkeit sind nur Momente, unterscheidbare Seiten desselbigen, welche sich dennoch ewig voraussetzen und durchdringen.

So giebt sich drittens die absolute Einheit selbst ihre Unendlichkeit und ist dieselbe. Sie faltet sich organisch in unendliche Bestimmtheit auseinander, giebt sich selbst den Unterschied, in dessen Unendlichkeit sich ergießend, sie daran als System, organisches Einem, lebendige Harmonie sich darstellt. Die Kraft der durchwaltenden Einheit bewährt sich gerade an der unendlichen Fülle des Gegensaßes, der von ihr getragen, beherrscht, bewältigt, in das Ganze hineingeschlungen, ihre alldurchdringende Macht bezeugt. Die absolute Idee ist organische Totalität der in ihr gesetzten Unterschiede.

Viertens ist die unendliche Mannigfaltigkeit des Unterschiedes abermals als System von Ideen zu fassen. Ueberall demnach, im Ganzen wie im Einzelnen, am Absoluten wie am Bedingten, offenbart sich das gleiche Princip: die Einheit, die durch sich selbst und solche bleibend, Mannigfaltiges in sich darstellt. Dies wäre Grundform alles Daseins: jede Einheit zur Mannigfaltigkeit auseinandertretend, jede Mannigfaltigkeit in (organischer) Einheit befaßt; Beides unterscheidbar im Denken, wiewohl der Wirklichkeit nach schlechthin einander durchdringend.

(Wir können, um diesen Gedanken in seiner umfassenden Bedeutung darzulegen, nur an seine nächste Anwendung erinnern: die Seite der Einheit möchte dasjenige sein, was wir Seele, den organischen oder bewußten Lebenspunkt der Dinge nennen; die Mannigfaltigkeit,

zu welcher die Einheit sich auseinander setzt, das Leibliche, die Wirklichkeit jener Einheit; Beides unterschieden, aber nicht zu trennen.)

An sich selbst nun wäre mit diesen Begriffen, welche bei der gegenwärtig vorauszusetzenden spekulativen Vorbildung sogar ziemlich geläufige Vorstellungen enthalten, weder etwas besonders Neues, noch absonderlich Fruchtbringendes gewonnen, wenn es uns nicht gelingt, sie aus jeder abstrakten Umhüllung bis in ihre lebendigste Wirklichkeit hineinzuführen.

Wir halten uns dabei an die zunächst allein darin zu unterscheidenden Momente der Einheit und der Unendlichkeit. Die Seite der Einheit möge nachher verfolgt werden. Jetzt ist zu erwägen, was in der Unendlichkeit liegt.

Die absolute Idee, als durch sich selbst sich zum unendlichen Unterschiede vollziehend, hat daran ihre Wirklichkeit. Sie ist allwirksame, schöpferische; unendlich aus sich selbst quellendes Leben. Diese leichte, aus dem Vorherigen unmittelbar sich ergebende Bestimmung erhält nur dadurch Interesse, daß sie durch eine naheliegende Wendung dasjenige in sich aufweist, was wir Princip von Raum und Zeit nennen müssen, — beide ebenso unabtrennlich von einander und nur verschiedene Seiten desselbigen Eines, wie sich dies so eben an den Begriffen der Einheit und Unendlichkeit ergeben hat, indem dies ergänzende Verhältniß von Zeiträumlichkeit ohne Zweifel nur eine besondere Gestaltung und Anwendung jenes Urverhältnisses ist.

Die absolute Idee, indem sie die Sphäre des Seins unendlich erfüllt, ist darin schlechthin zugleich und in

Einem Schlage ihrer Wirklichkeit — ebenso ein unendlich Anderes, Auseinanderweichendes, als ein unendlich Eines, die Continuität, welche nie abbricht, das unendlich Andere in sich zu verbinden, und in einander überzuführen, die wirksame Verkettung des unendlich aus einander Liegenden. Sich sondernd und ausspannend in ein absolutes Nebeneinander, ist sie damit zugleich die energische Dauer der im Wechsel eines Nacheinander sich behauptenden Wirklichkeit. Die absolute Idee ist, als wirkliche, intensive und extensive Unendlichkeit.

Dies ist der ontologische Ursprung von Raum und Zeit, als schlechthin unabtrennlicher. — Die absolute Selbstvollziehung der Wirklichkeit ist daher nur zu denken, als der unendliche, qualitativ erfüllte Raum: wobei jedoch das gewohnte Mißverständniß abzuhalten ist, wozu selbst unser Ausdruck Veranlassung geben möchte, als wenn der Raum in seiner Leerheit Etwas für sich sei, als ob die Füllung als irgend ein zweites Moment erst dazutrete. Vielmehr ist die energische Fülle, das sich expandirende Auseinandertreten, das Sichsondern der Mannigfaltigkeit in ein absolutes Nebeneinander, wie es vom Begriffe der qualitativen In sichbestimmtheit unabtrennlich ist, Princip seiner Füllung wie Räumlichkeit: der leere, unerfüllte ist nur eine unwirkliche Abstraktion, welche sich (wie in den bekannten Zenonischen Beweisen gegen die Bewegung und neuerdings von Herbart gezeigt worden ist,) bis zum innern Widerspruche treiben läßt.

Darin ist aber unmittelbar auch schon die Zeit abgeleitet. Es wäre nämlich derselbe Irrthum, hier bei der

einseitigen Anschauung des Raumes stehen zu bleiben, welche Abstraktion abermals für sich in einen Widerspruch auslaufen müßte, — als etwa vorher bei der bloßen Unendlichkeit, ohne sie in ihre Einheit aufzunehmen. So ist das qualitativ unendliche Außereinander nicht allein das ruhende, unbewegte — sondern eben damit auch die Dauer, der sich entwickelnde Fortfluß, die unendliche qualitativ erfüllte Zeit. Beide combinirt geben erst die vollständige Anschauung der Wirklichkeit, des In sich bestandes der unendlichen Bestimmtheit. (Was mit dem letztern Begriffe eigentlich bezeichnet werde, kann freilich erst der weitere Fortgang aufhellen.)

Hiermit bilden, nach ihrer spekulativen Bedeutung im ganzen Systeme, Raum, Zeit und raumzeitliche Bestimmtheit den Uebergang aus der rein apriorischen Ontologie zur Betrachtung des concret Wirklichen in seiner unmittelbarsten Form, oder der Natur. Ontologisch war der Gedanke der unendlichen Wirklichkeit zu finden. Diese Wirklichkeit angeschaut bedeutet Zeiträumlichkeit; und wir haben dadurch festen Fuß gefaßt und von der Einen Seite (—welches die andere sei, wird sich gleichfalls ergeben—) den immanenten Uebergang gefunden in denjenigen Theil des Systemes, wo das rein Apriorische sich als nicht mehr genügend erweist, sondern die Anschauung begleitend einzutreten hat. — Hierin liegt auch zugleich der Grund — um dies im Vorbeigehen zu bemerken — warum Raum und Zeit in der ontologischen Ableitung eine andere Stelle erhalten müssen, als in der Erkenntnistheorie. Die letztere ist Bild der Entwicklung des Bewußtseins in

sich selbst: diese hebt an von der Anschauung, als dem Unmittelbaren, welche im Räumlich-Zeitlichen verweilt; und so müssen Zeit und Raum als die Urformen des angeschauten Wirklichen, in der Erkenntnistheorie die erste Stelle einnehmen. In der Ontologie wird dagegen das apriorische Denken für sich durchgearbeitet: es verharret im rein Abstrakten, Unzeiträumlichen. Aber es muß nachher aus dem reinen Begriffe wieder herabsteigen und seinen Rückweg nehmen in die Welt des anschaulich Wirklichen. Dies vermitteln die Begriffe von Raum und Zeit, welche, rein apriorisch gefunden, in dieser Reihe der Betrachtung umgekehrt daher die letzten sind.

Die Bedeutung dieser Sätze kann nicht zweifelhaft sein, und läßt sich sogar in faßlichster Weise aussprechen. Alles Wirkliche, welcher Gestalt, Höhe, Vollendung es auch sei, ist ein Zeit-räumliches; und wir gedanken von dem Sinne dieses Satzes in seiner weitesten Bedeutung Nichts nachzulassen. Der Geist ist nicht weniger räumlich zu denken, als Gott, der Urwirkliche, deshalb auch der Allzeitlich-Allräumliche ist: d. h. er ist nicht in Zeit und Raum, irgendwo und wann; sondern alles Wo und Wann setzend und thatkräftig erfüllend. Die Zeit ist aber nicht geschieden von der Ewigkeit, sondern nur die sich auswirkende, gliedernde Ewigkeit selber, und beide fallen niemals auseinander. — Erst damit wird aller spiritualistischen und leer idealisirenden Halbheit gründlich ein Ende gemacht, wiewohl wir freilich wissen, daß es immer noch, aus mißverstehendem Wahn oder aus Zaghaftigkeit, für eine spekulative Kezerei gehalten wird, zu behaupten: der

Geist sei räumlich, weil man sofort damit dem Materialismus verfallen zu sein glaubt; oder Gott sei in Raum und Zeit das energisch Gegenwärtige, weil man ihn dadurch zu einem „endlichen“ Wesen zu degradiren meint. Dennoch behaupten wir, wiewohl die Vorurtheile der gegenwärtigen Bildung noch hartnäckig darin verharren, daß sich bei der behaupteten Raum- und Zeitlosigkeit beider noch Niemand etwas Vernünftiges, nicht einmal etwas Vorstellbares hat denken können, weil es ein Widerspruch ist gegen den Grundbegriff der Wirklichkeit überhaupt. Gott zum Außerzeitlich-räumlichen zu machen heißt, ihn zum Unwirklichen herabsetzen, in die Sige der Gnostiker zurücktreiben; den Geist in irgend einer Form seiner Existenz als frei von räumlichen Beziehungen zu denken, geradezu ihn zur Nichtigkeit, zum Wahne verurtheilen. Vielmehr dünkt es uns der Triumph des — hiermit erst vollendeten — Idealismus, alles Dualistische bis in seinen letzten Schlupfwinkel zu verfolgen und auszurotten, darin zugleich aber auch dem trüben, schwindlichen Zagen und Zweifeln an der Möglichkeit einer Erkenntniß Gottes, welches mit jener Verjenseitigung desselben enge zusammenhängt, für immer ein Ende zu machen. Nirgends hat man, aus falschem Glauben einer Ehrerbietung vor dem Heiligen, so viel verschrobene Künste gebraucht, um Gott recht weit von sich in die Ferne zu rücken, und ihn damit in's Unklarste und Undenkbarste zu verwandeln, als in unsern abstrakten oder hohlgefühlsglaubigen Gottesstheorien. Das Tiefste und Umfassendste ist eben deshalb auch das Nächste, natürlich Offenbarste, weil es sich abbildlich in jeder Wirklichkeit, in jedem Verhältniß wieder spiegelt, weil

in der That Alles nur seine Bethätigung ist. In dieses sein Recht ursprünglichster Klarheit haben wir Gott wieder eingesetzt, zugleich bedenkend, daß ihn schon der unmittelbarste Glaube als den Allgegenwärtigen faßt.

So weit, nach oben dargelegter Grundunterscheidung, die Seite der Unendlichkeit an der absoluten Idee. Jetzt zur Betrachtung ihrer Einheit.

Zunächst ist diese nicht zu denken als abstrakte Einheit, vor aller Besonderung: vielmehr, als Einheit, ist sie schlechthin identisch damit das schöpferische Princip, wie der substantielle Träger (— das Fort- und Durchschaffen oder „Erhalten“) des unendlich Bestimmten. Was vorhanden ist als Bestimmtes, ist dies nur durch die Einheit und in ihr, als immanentes Wesen der Einheit selber.

Sie ist damit die Totalität der in ihr gesetzten Unterschiede; dergestalt aber, daß sie selbst diese sich giebt. Die Einheit ist nur als sich öffnende, entfaltende, zu dem unendlichen Unterschiede auseinandertretende zu denken. Aber dies Sichunterscheiden ist ebenso sehr das Einen, oder in Einheit Festhalten (Bewahren) der Gegensätze, die durch die gesammte Unendlichkeit ausgeprägter Unterschiede fortwaltende Harmonie. — Hierin ist das wichtige Princip anerkannt, was Hegel die Immanenz nannte, daß Gott seinen Gegensatz sich selbst giebt, — oder aus dem Abstrakten ins geistig Wahre überseht: daß er in seinem Andern, der Schöpfung, — als seinem Werke, Sich selbst offenbart und dahingiebt. Der große Gedanke einer Offenbarung des göttlichen Geistes liegt sich vorankündigend, oder abstrakt

symbolisirt, in jenem Begriffe; und wir haben diese Hülle der Abstraktion nur immer weiter davon hinwegzuarbeiten.

Darin ist zuvörderst der Begriff der Selbstbestimmung gefunden, als Vermittlung zwischen der absoluten Einheit und dem unendlichen Unterschiede. Aus sich selbst bestimmt sich die absolute Idee, das unendlich Andere ihrer selbst zu werden. Abermals eine abstrakte Wendung: das aus sich selbst sich Entfaltende, durch sich selbst sich Bestimmende ist vielmehr, wirklich und thatsächlich angeschaut, frei zu nennen; denn so allein können wir dasjenige bezeichnen, welches Alles, was es ist, durch sich selbst ist. Die Idee, als absolute, ist eben damit die schlechthin freie. Und wenn man bisher in der Regel die Freiheit zur Eigenschaft und zum Attribute einer schon fertig vorhanden gedachten Person, eines Ich, machen will; so zeigt sich umgekehrt hier vielmehr die Freiheit als das Ableitungs- und Erklärungsprincip jenes Begriffes: sie ist nicht eine der Attribute der Persönlichkeit, sondern ihr tragendes Lebenselement, und universale Lebenssphäre. Nur durch die (freie) Lebensentfaltung bricht das Wesen zur Person hindurch. Dies gilt auch von dem Begriffe der Kreatur: nur inwiefern und Wem im Bereiche des Kreatürlichen die Selbstthat, des Ausschließelichseins zugeschrieben werden könnte, ist Person, damit aber auch ein schlechthin Untheilbares, Unvertilgliches, weil es Theil hat an dem einzig Realen, der Selbstvollziehung des Absoluten. (Auch dies sind indeß noch metaphysische Vorbegriffe, welche erst einer weiten Enthüllung und concreten Verständigung entgegenführt werden müssen.)

Indessen muß noch in anderer Rücksicht erwogen werden, was im Begriffe der absoluten Einheit liegt. Sie ist bezeichnet worden als lebendiges Eines, Selbstfassung und Selbstbewahrung in unendlicher Inselfheilung: lebendig ordnende Einheit (System) eines unendlich Concreten. Dies ist die andere, tiefere Seite im Begriffe der schöpferischen Selbstbestimmung, die uns dem Gedanken eines schaffenden Urbewußtseins näher bringt. — Das Einzelne ist in die Einheit unendlich hineingebildet, in Jedem Alles und Alles in Jedem widerspiegelnd.

Aber dies schaffend Ordnende, abermals nur als bloße Einheit, als blind Einendes gedacht, ist noch abstrakt und darum widersprechend. Es ist nur zu denken als das, Eines in Alles hineinschauende, Jedes in Jedem wissende, mit absoluter Klarheit durchdringende Princip. Keine wahrhafte (organische) Einheit ohne durchschauendes Bewußtsein des Geintem: die absolute Einheit ist diese nur als die ordnend mit Bewußtsein durchdringende, schaffend allwissende. Erst dadurch ist sie ausgedacht, d. h. von jedem Widerspruche ihrer Abstraktion befreit. Jener erste Begriff der All-Einheit vollkommen entwickelt, (vom Widerspruche zur Denkbarkeit erhoben, worin gerade das dialektisch weitertreibende Princip der Betrachtung liegt,) endet nothwendig in dem letzten des Allbewußtseins. — Gott ist daher auch nicht bloß objective (bewußtlose) Vernunft, — im höchsten Begriffe sogar der höchste Widerspruch — oder auch nur der absolute Geist, die allgemeine geistige Substanz (ein νοσφόν); wie durch Trägheit des Denkens und Gewöh-

nung an Abstraktionen zu haften, der lebendigste Gedanke wiederum ertödtet worden ist: sondern in dem Einen Selbst auch unendliches Bewußtsein, womit wir endlich dicht vor dem Begriffe der göttlichen Persönlichkeit stehen. Denn auch hier ist eine Bestimmung nur noch ausdrücklicher hervorzuheben, die im Vorigen unentwickelt schon enthalten ist. Blieben wir nämlich stehen lediglich bei der Unendlichkeit des göttlichen Unbewußtseins: so wäre abermals der Begriff der Einheit gefährdet, oder nicht zu vollständiger Anerkennung gelangt. Der vorherige Gegensatz von Einheit und Unendlichkeit im Absoluten, der sich immer höher auszugleichen hatte, ist erst hier im Begriffe des Bewußtseins überhaupt völlig ausgeglichen. Ist nun die Unendlichkeit nur in der Einheit: so läuft auch das unendliche Bewußtsein in das Selbstbewußtsein zurück, und ist nur in diesem zu denken; weil die Einheit selber, völlig ausgedacht, nur als die bewußte begriffen worden ist. Und dies endlich ist uns Person und absolute Person zu nennen erlaubt: es ist der höchste, völlig abschließende Begriff für alles Vorhergehende. Aber wir haben ihn nicht zusammengesetzt aus Theilen, was nimmermehr Einheit, viel weniger Persönlichkeit geben würde, sondern unsere Einsicht hat sich entfaltet bis zum letzten, die innere Verkettung jener Untheilbarkeit schließenden Momente. — Person ist die sich bewußt durchdringende, in Bewußtsein fassende, begreifende, genießende Einheit, welche Einheit aber nur in Verhältniß zu dem in ihm bezogenen, umfaßten Mannigfaltigen ist, an welchem sie zum Selbst wird. — Gott aber ist die absolute Person, weil er nicht bloß Unendlichkeit,

sondern darin absolute Einheit ist, und solche Einheit, spekulativ entfaltet, d. h. von allem Widersprechenden, Räthselhaften, Wahnenden befreit, und in Klarheit gesetzt, nur dies bewusste Selbst der Unendlichkeit sein kann. Gott hat sich uns aus dem abstrakten Es zum persönlichen Er = Ich verklärt, lediglich darin, daß wir den Gedanken seiner Wirklichkeit als Einheit gänzlich erschöpft und ausgedacht haben. So ist der Begriff der Person nicht nur überhaupt der höchste, sondern der des wahrhaft und vollendet Wirklichen. Wir können ihn daher nicht bloß als Begriff haben, sondern zu seiner vollständigen Einsicht gehört wesentlich, daß wir ihn erleben und sind. Nur dadurch, daß wir Person sind, begreifen wir die Persönlichkeit, — ja sie ist uns das Leichteste und Faßlichste, wiewohl in apriorischer Begriffreihe der letzte und schwierigste Begriff: — somit können wir auch die Urpersönlichkeit Gottes begreifen, wiewohl uns anderer Seits dennoch die anschauende Vergegenwärtigung derselben versagt ist; — ein wesentlicher Punkt, den wir wenigstens vorübergehend hier nicht unerwähnt lassen wollen. (Deshalb können wir die Persönlichkeit vorzugsweise Idee nennen, nicht bloß mehr Begriff, — wie wir auch von der Idee des Guten, Wahren, Schönen sprechen, als einem auch nur durch die Wirklichkeit des Selbsterlebens vollständig Erkennbaren.)

So läuft alles Vorhergehende endlich in die Gipfelseinsicht zurück: d. h. es ist nicht wahr oder widerspruchlos ohne die letzte dialektische Ergänzung. Nur in Gottes Person sind alle Abstraktionen, Zweifel, Widersprüche ontologischer Betrachtung getilgt: die reale und ideale

Seite des Absoluten, seine Existenz als Einheit und Unendlichkeit, wie wir auch im Vorhergehenden sie mannigfach zu vereinigen suchten, ist dennoch erst hier vollständig vermittelt, im höchsten Sinne verständlich geworden. Nur das persönlich Bewusste, die sich zum Selbst erklärende Einheit kann Mannigfaltigkeit sein, und doch, sie durchleuchtend, über ihr stehen, ihr Selbst zugleich darin wie darüber haben und unvertilgbar behaupten. Ohne göttliches Bewußtsein ist Nichts erklärbar, Nichts verständlich, Alles ein immer tiefer sich verwirrendes Räthsel. Wie aber das Univerſum selbst ein ungeheurerer, in jedem Akte des Schaffens sich erneuernder Widerspruch wäre ohne diesen lösenden Gedanken: so kehrt durch ihn auch in die Philosophie erst Klarheit und Evidenz ein. Man hat ein vollkommen begreifliches Erklärungsprincip gefunden, während alle bisherigen Abstraktionen, tiefer durchdacht, doch nur unverständliche Schemen waren, Vertröstung oder Umhüllung für den letzten entscheidenden Aufschluß; auf ihn hinzuleiten geschickt, für sich selbst aber von keiner befriedigenden Bedeutung. *)

Hiermit dürft' es uns nun gelingen, was wir bisher nur vorbereitend und von bestimmten Seiten her in Vereinzelung zeigen konnten, auf den Gipfel gelangt,

*) Es wird nicht überflüssig sein, bis zum Erscheinen unserer Ontologie über diesen Gegenstand auf andere Darstellungen zu verweisen, welche den springenden Punkt des Erweises kürzer und damit vielleicht Manchem faßlicher zeigen: „Ueber Gegenſatz. Wendepunkt u. dgl. I. Einleit. S. XXI. und S. 103.“ „Philosophie und Religion in ihrem Verhältniß“ S. 37.

zusammenzufassen, und herabsteigend in seine Vermittlung aufzunehmen.

Gott hat sich in seiner Einheit als absolutes Selbstbewußtsein, Urich, absolute Persönlichkeit erwiesen. (Absolute sagen wir zunächst, denn höchste Persönlichkeit dürfte er erst dann mit Fug zu nennen sein, wenn wir ihn in Verhältniß zu andern, endlichen Persönlichkeiten gedacht haben.) — Aber der Begriff der Persönlichkeit setzt Selbstconcentration, Begrenzung, Entgegensetzung in sich selbst zu Anderm, bewußte Beziehung auf Anderes voraus. Mit Einem Worte: es ist der höchste Verhältnißbegriff, in ganz gleicher Weise, wie auch, bloß auf niederer abstrakterer Stufe, das Absolute sich als nur im Verhältniß zum Relativen denkbar gezeigt hat. — Und hier endlich ist es Zeit, näher zu erwägen, was wir schon oben (S. 26.) über den Widerspruch, — wie es uns damals erschien, — in dem Begriffe der absoluten Persönlichkeit erinnerten. Person ist In sich Bestimmtheit, zusammenfassende Selbstigkeit gegen Anderes, welches sie damit ausschließt und von sich abtrennt. Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbedingte, negirt mithin alle Begrenzung und bedingende Ausschließlichkeit des Persönlichen, womit wir das Absolute ja in ein endliches Wesen verwandelt hätten. Und dies war von je der Stein des Anstoßes, warum die scharfsinnigsten Denker, gerade um ihres Scharfsinns willen, sich weigerten, das schlechthin unbedingte Wesen als ein Persönliches, damit in sich Begrenztes, mit Schranken Behaftetes — zu fassen, und so entweder in die dürftige Abstraktion der Substanz, der unpersönlichen Vernunft zurücksanken,

oder jenen Begriff nur dadurch retten zu können meinen, daß das Absolute (pantheistisch) zum unendlichen Prozesse des Persönlichwerdens, zur unendlichen Selbstverendlichung im Menschenbewußtsein gemacht würde.

Scheiden wir von beiden Extremen die eigene Ansicht außs Bestimmteste: auch sie muß jenen Widerspruch lösen, aber nicht durch einen Rückfall solcher Art, sondern in einer vorwärtsliegenden Einsicht, welche die Gegensätze des Widerspruches nicht vertilgt, sondern zur Wechseldurchdringung bringt. Dennoch muß dieselbe im Vorhergehenden schon vorbereitet sein, indem am Ende der Ontologie keine neuen, noch nicht abgeleiteten Grundbestimmungen hinzutreten können.

Hier ist nämlich an das Verhältniß der Freiheit zum Begriffe der Persönlichkeit zu erinnern, wie es im Obigen abgeleitet worden. Sie ist nicht bloß Eigenschaft der Person, sondern Element, Grunderistenz derselben. Freiheit, Selbstentwicklung durchwaltet und durchdringt die Persönlichkeit: sie ist nur die in Selbstbewußtsein sich genießende Freiheit; und wie viel Genuß dieser positiven Freiheit, (der gesunden, aus sich selbst hervorquellenden Schöpferthat;) so viel Antheil an der Seeligkeit. Das göttliche Allfreie mithin das Allselige.

Darin ist jedoch der obige Gegensatz schon überwunden; d. h. er wird nicht ausgelöscht, oder eine der Seiten, aus denen er erwuchs, hinweggeworfen; vielmehr wird er, als vorhandener, durch die absolute Persönlichkeit thatkräftig und unendlich ausgeglichen. Die Einheit bleibt in ihr, das lebendige Band, die Concentration in sich; aber ebenso auch die Unendlichkeit,

das zu Bindende, durch lebendiges Schaffen zu Einende. Gott selbst, als Person, versöhnt jenen Widerspruch, indem es sich selbst unendlich zum Gegensatz mit sich macht. So ist Gott, als Einheit — das absolute Selbst; aber diese Einheit ist nicht die einfache, todte, da sie wieder ein Abstraktum würde, ein wesenlos Unwirkliches, — sondern die unendlich Einende, was sie wieder nur im Bewußtsein kann. Die unendliche Bestimmtheit, die wir Welt nennen, ist nur dadurch die Geeinte (nicht Chaos und Unvernunft), weil sie vom Geiste durchwaltet, in Gottes Geist erschaffen ist. Gott ist in seiner Unendlichkeit die geistige Allgegenwart, — die All-Wissenheit, welche abermals nicht zu trennen ist von seinem Selbstbewußtsein, und doch nicht dasselbe mit ihm: ihr Band ist seine Persönlichkeit, und in ihrer Vereinigung gründet das unendliche Leben des Geistes Gottes, die Wurzel aller positiven, eigentlich persönlichen Eigenschaften in ihm, welche eine vollständige spekulative Theologie zu entwickeln hätte, und von denen wir gegenwärtig nur festhalten die zunächst sich ergebenden der Allmacht, des Urbewußtseins, und als den Mittelpunkt beider, der bewußten Freiheit oder des Urwillens.

In Summa: Hätten wir Gott hier nur als einfaches Selbstbewußtsein begriffen; so wäre uns jener Begriff abermals in Abstraktion, in eine Unbegreiflichkeit zusammengeschwunden. Persönlichkeit setzt Beziehung auf ein selbstgegebenes Andere: sie ist unendliche selbstbewußte Entfaltung, lebendige That der Offenbarung. Die absolute Persönlichkeit Gottes ist nur als die unendlich schöpferische zu denken.

Damit ist aber die Schöpfung nicht das Produkt einer mechanischen oder dialektischen Nothwendigkeit in Gott, ein geläufiger Einwand frommer Unphilosophie; — denn nicht in der Kreatur, vielweniger in Gott giebt es solche Nothwendigkeit, die überhaupt nur eine leidige Ausgeburt jenes oft charakterisirten, in Abstraktionen verharrenden Spekulirens ist: — sondern so gewiß die Wurzel der Person Wille, Gott aber Person ist, so bethätigt sich dieser Wille in unendlich schöpferischer Selbstoffenbarung. Es wäre — nicht sowohl ein dialektischer Widerspruch — sondern eine innere Ungereimtheit, ein mit der Natur eines frei allmächtigen Wesens Unverträgliches, Gott als nicht schaffend zu denken; wiewohl es allgemein denkbar, d. h. nichts logisch Widersprechendes ist, das Freie als seine Freiheit suspendirend zu fassen, wie wir dies empirisch sogar in der aufgehobenen Freiheit, dem Zwange anschauen, welcher deshalb nur ein an sich freies Wesen treffen kann. Müssen wir nun Gott im höchsten Sinne Zwanglosigkeit zuschreiben; so ist er damit über die Nothwendigkeit jeder Art erhaben: er ist das Urs, eigentlich das einzig Freie.

Diese Betrachtung macht sich von einer andern Seite her noch dringender geltend. — Die Persönlichkeit, als abstraktes Selbst, ist die in sich geschlossene, geheimnißvolle, dem Andern Unergründliche. Nur durch That ihres Willens, durch Aeußerung, Selbstoffenbarung, in solcher Weise, wie dieselbe in der Machtvollkommenheit der Person liegt, kann sie bekannt — erfahren werden. (Es ist dies im höchsten Sinne etwas That-sächliches, kein dialektischer Hergang.)

So verhält es sich mit Gott, wie mit der Kreatur; und die verschiedenen Weisen dieser Selbstoffenbarung des kreatürlich Persönlichen oder auch nur Lebendigen — möchten die verschiedenen Lebens- und Vollkommenheitsstufen im Dasein der Kreatur ausmachen.

Jenes Sichkundgeben der göttlichen Persönlichkeit nun hat mit gewiß nicht zufälliger Ursinnbildlichkeit die alte Theosophie das Sprechen Gottes, das Wort genannt, das schöpferische, aus dem alle Dinge sind. Gottes Person hat seit Ewigkeit in der That (Sprechend) sich erschlossen. Von jenem Urwillen zeuget das Urfaktum der Welt, wiewohl diese — abstrakt dialektisch genommen, auch nicht sein könnte, ohne darum die zufällige zu sein; und wiewohl Gott der Welt nicht bedarf zu seiner Genugsamkeit.

Ergiebt sich daraus nun abermals und von einer andern Seite*), wie sinn- und begrifflos es wäre, unserer Seits, d. h. von unserm unverrückbaren Erkenntnißstandpunkte aus, — weil wir ja nimmer in Gottes Selbst uns hineindenken können — nach einem Zwecke zu fragen, welchen sich Gott bei seiner Schöpfung oder Selbstoffenbarung allenfalls vorgesetzt haben könnte: so braucht man darum doch nicht wieder das hier ebenso bedeutungslose Extrem einer abstrakten Nothwendigkeit des Schaffens festzuhalten; als ob es mit unserer Philosophie eben auch nur hinauslaufe auf offenbaren oder, lieber noch, auf verborgenen Pantheismus und Determinismus: denn solche Verborgene auszuspiiren und an's Licht zu ziehen, ist mancher Scharfsinnigen beson-

*) Vgl. S. 56. der gegenwärtigen Schrift.

deres Geschäft. Hier möchte über die Sache selbst kaum etwas Verborgenes oder Unklares zurückgeblieben sein; sie ist schlicht zu verstehen, wie die Worte lauten. Denn das Tiefste, in sich Unergründliche oder nicht zu Erschöpfende ist, weil es das überall Bewährte und Wiederkehrende, ein stets sich offenbarendes Geheimniß bleibt, dennoch, recht ausgesprochen, das Evidenteste und die Wurzel aller andern Einsicht: was dagegen gewöhnlich für tief, mystisch, überschwänglich gehalten wird, ist in der Regel nur das Rebelhafte, aus Abstraktion oder phantastischer Verwirrung Unverständliche, das jede rechte Evidenz und Einsicht gerade ausschließt; und die indische Religion ist mystischer, geheimnißvoller, wenn man will, als das klare Licht des Christenthums, weil sie das verworren Abstrakte ist.

Und so können wir auf die ausdrückliche Frage, welche man uns etwa entgegenhalten möchte: ob Gott aus freiem Willen die Welt geschaffen? — ebenso unumwunden als einfach verständlich mit Ja antworten. Aber die unphilosophische Vorstellung vom Willen Gottes, den man oft mit Willkühr verwechselt, berichtigend, setzen wir sogleich hinzu: Er schuf und schafft sie unablässig; sein Wille nämlich ist nicht ein einmaliger oder todter, womit er dann keiner wäre: sondern ein unablässig in die Welt sich vollziehender; in jeder Uranlage, jeder Existenz des Vollkommenen bethätigt sich der Wille Gottes und seine Vollziehung. Ebenso ist es bei der Frage: ob Gott Schöpfer sei mit Verstand und Bewußtsein? — Allerdings, antworten wir; denn der göttliche Wille ist von Bewußtsein durchdrungen: das Urthun Gottes ist Eins mit seinem Ursehen, die wollende

Allmacht selbst absoluter Verstand, oder Weisheit. Und was hier der Begriff in einfacher Allgemeinheit ausspricht, und was Dir in dieser Allgemeinheit vielleicht fern, zweifelhaft, unfasslich schiene, falls Du überhaupt kein Zutrauen hättest zu dem Begriffe und seiner Apriorität: dies hast Du zugleich als gegenwärtig zu sehen und bewährt an jedem Naturdinge oder in Dir selbst. Der unendlich schaffende göttliche Verstand ist so wenig etwas Problematisches oder eine nur metaphysische Hypothese, daß er in jeder Wohlordnung des Einzelnen wie des Ganzen wirksam und gegenwärtig sich darstellt; und es ist nur die Halbheit oder die Unreife der geistigen Ausbildung, von welcher die Philosophie zu heilen, oder sie zu vollenden hat, wenn man, was im Einzelnen energisch uns vor Augen steht, nicht zum Allgemeinen zu erheben und als Universelles auszusprechen vermag. Der Geist Gottes umgiebt, durchwirkt uns so andringlich und allgegenwärtig in allen Dingen, daß — wüßten wir, was wir sind und was wir sehen, — sein Dasein uns nicht bloß nicht zweifelhaft, sondern das allein und Urgewisse sein würde.

Aber bleibt hiermit nicht ein desto dringenderes Bedenken gegen den Pantheismus dieser Lehre zurück? Je nachdem man den Begriff des Nichtpantheistischen faßt! Versteht man darunter die Außerweltlichkeit Gottes oder die Außergöttlichkeit der Welt; so müssen wir uns, dieselbe entschieden abweisend, in diesem Sinne zu einem Pantheismus bekennen, aus dem einfachen Grunde, weil bei jener Trennung sich Keiner noch etwas Deutliches zu denken vermochte; weil sie zudem nicht minder irreligiös als antispekulativ ist. Nur ein ganz oberflächliches

oder auf jede Erkennbarkeit Gottes ausdrücklich verzichtendes Philosophiren kann ihr Raum geben oder dabei verharren, weil sie eigentlich nur die Negation, das Nichterkennen Gottes in seinem Verhältniß zur Welt ist. Schon der einfache Gedanke der göttlichen Allgegenwart, welcher dem religiösen Bewußtsein gerade der liebste und zuthätigste ist, nöthigt auch philosophisch zu dem Geständnisse, daß, nur die Welt in Gott und Gott in der Welt gedacht, er wahrhaft Gott ist.

Das eigentliche Bedenken jedoch erkennen wir selbst damit noch nicht für erledigt: ob nämlich Gottes Dasein und Wirklichkeit in der Welt aufgehe, ob er nichts Anderes, specifisch Höheres sei, denn nur das All, diese Summe aller Daseins- und Lebenskräfte, die seine Existenz ausmachen. Und zu bekennen ist allerdings, daß in gewissen Philosophien die Sache ganz solchen Anschein gewinnt. Vornehmlich jedoch bei uns kann dieser Vorwurf noch dringender zu werden scheinen, da wir Gott ausdrücklich als den Zeiträumlichen, als intensiv und extensiv unendlich sich auswirkenden bezeichnet haben, und diese unumwundene Hervorhebung sogar eine charakteristische Seite unserer Lehre bleibt. — Aber gerade in dieser Beziehung müssen wir hinzusehen, daß, wenn wir nicht die Seite des Gegensatzes, der unendlichen Wirklichkeit in Gott so ohne Scheu und Zagen zu ihrem Rechte hätten gelangen lassen, es uns unmöglich geblieben wäre, auch der einenden Macht in ihm, dem Begriffe seiner Persönlichkeit, so nahe zu dringen. Das Wunder des Bewußtseins erledigt jenes Bedenken vollständig, und durchbricht den pantheistischen Zirkel. Gott ist nicht das All — der bekannte Ausspruch: Eins und

Alles bleibt, als dem Irrthume der Abstraktion verfallen, für immer abgewiesen: — sondern er ist in Allem, und seine Allgegenwart nur die geistige, wie es ja die Macht des Geistes ist, das Fremde sich anzueignen und sich dem Andern, ohne sein freies Selbst darüber zu verlieren, ja es nur desto gewisser und reicher darin zu genießen: — ein Anthropomorphismus Gottes, wie es vielleicht scheinen möchte, während umgekehrt vielmehr einzusehen ist, wie jene Eigenschaft im Begriffe des Geistes überhaupt, nicht bloß des menschlichen liegt, daß der Mensch vielmehr, indem er Theil hat an dieser Gabe des Urgeistes, theomorphisirt worden.

So ist Gott unendlich in der Welt — der schaffend-erhaltend allwirksame, weil diese ihm schlechthin durchsichtig ist. Seine Weltgegenwart ist seine Allwissenheit, die abermals sich gründet in seinem geheimnißvollen, unnahbaren Selbst. Er ist auch nicht mehr die Substanz der Welt zu nennen — selbst dieser zum Pantheistischen sich hinneigende Ausdruck zeigt sich ungenügend und schief; — die Substanz ist vielmehr vom Geiste durchdrungen, alles blind-mechanisch Fatalistische ist völlig ausgetilgt und zum frei handelnden Willen verklärt, der eben damit, ohne Widerspruch, ebenso sehr als unendlich in Allem, wie schlechthin über Allem zu denken ist. So wird nicht die Creatur vergöttert, noch Gott in der Creatur erst zur Existenz gebracht: weder die Summe des Unendlichen etwa ist Gott — welche flach pantheistische Auffassung schon durch die vorhergehenden Grundbestimmungen von der unendlichen Einheit in Gott abgewiesen sein mußte; — noch ist irgend eine Form kreatürlichen Daseins, etwa der menschliche Geist, als

adaquaterer Ausdruck für seine Existenz anzusehen, so daß er in jenem vorzugsweise wirklich wäre: sondern sein Begriff steht schlechthin ausserhalb der ganzen Reihe kreatürlicher Vollkommenheiten, unendlich erhaben über ihnen wie damit unvergleichbar.

Dies die Eine Seite des spekulativen Verhältnisses zwischen Gott und der Kreatur, wodurch allein schon allen pantheistischen Ausflüchten und Gedankenüberbleibseln in dieser Sphäre vollständig und für immer ein Ende gemacht worden zu sein scheint. Möglich wurde dies jedoch bloß dadurch, daß wir in der niedern Sphäre dem Pantheismus sein gründliches Recht haben widerfahren lassen, daß er nicht abgewiesen, sondern aufgenommen worden in einen höhern, zugleich ihn rechtfertigenden wie beschränkenden Zusammenhang. — Dennoch läßt sich anderer Seits das Verhältniß und der Gedanke, wie Gott Eins ist mit der Kreatur und doch von ihr ewig unterschieden, nur dadurch vollständig aufhellen, indem wir auch erwägen, wie sich umgekehrt die Kreatur zu Gott verhält. Es wird sich nämlich nicht nur in Gott, sondern auch im lebendig erfaßten Begriffe der Kreatur ein Princip dieser Scheidung finden lassen, was da vollends jeden pantheistischen Dünkel der Kreatürlichkeit ein Ende macht. *)

*) Auch ich stimme ganz dem Urtheile bei, welches der wackere Günther in seinem Sendschreiben an mich („Janusköpfe,“ S. 371 — 413.) über den Pantheismus ausgesprochen: „es giebt keinen wildern, giftigern Irrthum, als den der wesentlichen Gleichsetzung (Identificirung) der Kreatur mit dem Schöpfer!“ Indes erwäge mein trefflicher Freund selbst einen Augenblick, was bessere Aushülfe gegen dies gefährliche Ungethüm verspricht, — wenn man, sogar

Will man bei diesem Verhältnisse Gottes zur Welt, demzufolge er wenigstens als freier Schöpfer derselben zu fassen, schon an die Dreieinigkeit denken; so weigern

Kryptopanthemus überall auswitternd, ihn kurzweg bloß niederschelten möchte, oder wenn man ihn in seinen, nicht nur unschädlichen, sondern wahren und bedeutungsvollen Anfängen, in seiner untergeordneten Wahrheit gelassen anerkennt, um ihn im höhern, eigentlich christlichen Theismus wiederersehen und sich verklären zu lassen. — Vielleicht gelingt es ihm jetzt besser, als vorher, wenn er dem oben Entwickelten einige Aufmerksamkeit schenken will, einzusehen, warum eine absolute Trennung von Schöpfer und Geschöpf, wie er sie früher, und neuerdings abermals, zur antipanthetischen Radikalkur in Vorschlag bringt, und sogar bis zur „formalen Contradiktion und objektiv realisirten Contraposition“ der Kreatur gegen Gott verschärfen will, nicht nur spekulativ durchaus unhaltbar, sondern ebenso sehr antitheistisch und unchristlich sein würde, — falls man in der That wüßte, was man damit behauptet hat. Nur der Teufel ist in Contraposition mit Gott, oder vielmehr, er will in seiner Selbstverhärtung sich ihm contraponiren, ohne es doch je zu vermögen: und so könnten wir allenfalls unserer Seite aus seiner Creationslehre sogar eine seltsame Krypto-Diabolodie herauswittern, wenn wir nicht solchen philosophischen Barbarismen und Solöcismen, wie sie einer etwas verworrenen Kraftsprache leicht begegnen, eine mildere Auslegung angebeihen zu lassen gewohnt wären. All diese Wirrnisse haben jedoch ihren eigentlichen Grund in der ganzen Manier dieses umhervagirenden Philosophirens auf gutes Glück, ohne systematisches Zurückgehen auf die Anfänge, selbst ohne deutliche Definition der gebrauchten Hauptbestimmungen, und vollends ohne dialektische Entfaltung und Steigerung der Begriffe, was ihnen sogar ein Gräuel ist, da es, wie sie wäznen, nur auf heimlichen Fatalismus und Determinismus hinausführen würde. Ihr Philosophiren besteht eigentlich bloß in einer psychologischen Berichterstattung, wie es jeweilig in ihrem Geiste aussieht, welche Vorstellungen sie sich gebildet über

wir uns dessen nicht geradezu: denn wie Alles in der Idee Gottes Eins ist und auf einander hinweist, so kann man auch hier eine Vorandeutung derselben finden, —

die wichtigsten Lebensfragen, — welche denn auch bei sonst guten Köpfen, wie in gegenwärtigem Falle bei Günther, interessant, wahr und tief sein mögen. Was übrigens von versuchter Gedankenentwicklung darin noch vorhanden, ist ein bloßes Wiederansehen, ein neuer Anlauf, ob es jetzt besser gelingen wird, sich auszusprechen, indem sie sich manchmal erst vor sich selbst in's Klare schreiben müssen. Ueberall kommt es ihnen daher bloß darauf an, über ihre eigene Meinung kurz und bündig Bericht zu erstatten, was die Glücklichen können, wir Andern leider nicht, deren Lehre aus gar vielseitigen Bestimmungen und Gesichtspunkten besteht, die sich nur in mühsam-schwerfälligem Begriffsentfaltung darlegen lassen. Bei solcher philosophischen Bequemlichkeit, die sie auch uns gern gönnen möchten, finden sie es dann z. B. unbegreiflich, warum ich bei vorliegender Frage über das Verhältniß des Pantheismus zum Theismus nicht lieber geradezu ausgesprochen, „daß es mir mit meinem Neste pantheistischer Eier gerade ums gerade Gegenteil zu thun sei.“ (Send Schr. S. 375.) Und selbst jetzt weiß ich nicht, ob unser Verfasser, der, als er dies Argument niederschrieb, ohne Zweifel von der niederbeugenden Gewalt desselben durchdrungen war, die Seltsamkeit dieser Anmuthung ganz erkennt, indem er ernstlich beherzigt, daß in einem wissenschaftlichen Zusammenhange von Erklärungen über persönliche Meinung und Absicht nicht füglich die Rede sein könne. Hier von Meinungen zu reden, hielten wir für die überschwänglichste Arroganz, und selbst seine, die persönlich-güntherischen Ansichten wünschen wir nicht zu vernehmen bei dem Studium seiner Werke, sondern seinen Genius, die Person in ihm gewordene allgemeine Wahrheit, die man philosophirend am Reinsten freilich dann vernimmt, wenn man, der persönlichen Vorbedingungen und Vorurtheile sich entschlagend, vertrauensvoll der wissenschaftlichen Entwicklung des allgemeinen Bewußtseins sich überläßt — Dies erstreckt sich sogar auf wissenschaftliche Verhandlungen über einzelne Fragen, und

in dem Verhältnisse des göttlichen Bewußtseins (des Vaters) zu seiner Unendlichkeit, als dem ihm Andern, was er doch Selbst ist (der Sohn); die innere lebendige

so habe ich auch die Bedenken, welche Günther in seinem Sendschreiben erneuert zur Sprache bringt, nur in Form einer Abhandlung erledigen können, und die vorliegende Schrift hat zugleich diesen Nebenzweck, — während eine vereinzelt Entgegnung abermals nur meine Meinung gegen die seinige gestellt hätte zu einer endlosen, immer tiefer verwirrenden Antithese. Bei obschwebenden Differenzen ist das einzige Mittel ihrer Lösung, eine streng wissenschaftliche Behandlung derselben im Ganzen des Systemes; wo sich dann die vermeintlichen Gegensätze in der Regel weit geringfügiger zeigen, als man Anfangs es meinte. Und so dürfte es auch in gegenwärtigem Falle sich verhalten! Hätte endlich unser Freund bei der Erwiederung auf unsere Erinnerungen schärfer abgesehen, was darin dem Inhalte und der Tendenz seines Philosophirens gilt, und was der einmal von ihm gewählten Form und Darstellungsweise; er hätte vielleicht auch unsere eigene Theorie mit günstigeren Augen angesehen. Mag meine frühere Charakteristik seiner philosophischen Art und Kunst, welche ich auch jetzt nach erneuerter Erwägung und nach Kenntnißnahme von seinem Sendschreiben, in keinem Theile zurücknehmen kann, für ihn etwas Einschneidendes gehabt haben, welchem lästigen Gefühle er im Sendschreiben Luft machen zu wollen schien; so war doch schon damals deutlich genug ausgesprochen, wie unendlich höher ich ihn selber stelle, und seinen richtig leitenden religiös-spekulativen Tiefinn, trotz der seltsamen Umhüllung und der fragmentarisch-willkürlichen Gedankenfassung, deren Ungenüge sich ihm selbst ja manchmal nicht verbergen konnte. Aber auch jetzt noch erkenne ich in ihm eine der bedeutendsten Geistesgestalten der Mitwelt, fast mittelalterlich in Wort und Geberde, und doch mit tiefer Einsicht eingreifend und rüttelnd an den Grundgebirgen der gegenwärtigsten Bildung, den Extremen hohler Abstraktion und vereinzelter, abgestorbener Empirie. Und so zolle ich seinen positiven Uebersetzungen nicht nur Achtung und kalte Anerkennung, sondern

Theilung und Mittheilung der Zweiheit, die doch ewig Eins bleibt, (der Geist). Und wenn auch diese Deutung der Dreieinigkeit weniger nur formell wäre, als manche neuere, namentlich auch die Hegelsche; so ist sie doch nicht die wahre, auch nicht die christliche, weil sie nur bei Einer Seite der Gottesauffassung stehen bleibt, bei der bloß spekulativen, apriorischen, und das Christenthum insbesondere nichts weniger als spekulative Lehre ist. Ueberhaupt können wir das Bekenntniß nicht zurückhalten, daß uns die Aufnahme jenes christlichen Dogma in die Philosophie, wie es besonders jetzt fast zum Lieblingsthema des Tages erwachsen ist, nicht geringe Verwirrung in dieselben gebracht zu haben scheint, indem dadurch nicht nur die Gränze zwischen der bloß apriorischen Erkenntniß Gottes und einer positiven Offenbarung dasselbe verwischt, sondern mehr noch der ganz unzeitige Schein einer oberflächlichen Uebereinstimmung des Christenthums mit der jeweiligen Spekulation erregt worden ist. Gott, bloß unter der Kategorie des Welterschöpfers gefaßt, ist noch nicht der Dreieinige; noch weniger in sich selbst gedacht, vor der Welt. Erst indem er innerhalb der Schöpfung zum kreatürlichen Geiste in ein Verhältniß tritt, als der ihm sich offenbarende, ihn erlösende, kann er unter diesem symbolischen Ausdruck gefaßt werden. Erst der Inbegriff aller Beziehungen und Einwirkungen Gottes in die Welt enthält die Drei-

ich theile sie ausdrücklich in den eigentlichen Lebenspunkten und bekenne mich zu ihnen, wenn er dabei nur zu abstrahiren vermag von seiner Ausdrucks- und Fassungsweise; so daß hier der vielfach auch sonst von mir erlebte Fall eintritt, daß ich zwar mit ihm einverstanden bin, er aber nicht mit mir!

heit: des Schaffenden, den creatürlichen Geist Er-
lösenden, und dadurch in die Einheit mit sich Zurück-
führenden (Heiligenden.) Erst der christliche, in
Christo thatsächlich offenbarte, ist der vollständig
erkannte Gott, der dreieinige: wobei nur noch daran
zu erinnern, daß wir eine dreifache, stufenweise in sich
selbst sich vertiefende Offenbarung lehren: die erste in
der allgemeinen Schöpfung, oder den Naturgesetzen,
wie man es gewöhnlich bezeichnet; die zweite in der
Geisterwelt, nach ihrer göttlichen Uranlage; die dritte
an die (freien) Geister, welche erst den Gipfel, und die
tieffte Enthüllung des göttlichen Wesens und Weltplanes
in sich schließt. *)

Endlich müssen wir zum Schlusse noch an die Stel-
lung erinnern, welche in der gesammten Uebersicht der
Erkenntnißstandpunkte dem rein a p r i o r i s c h e n Begriffe
überhaupt zugewiesen worden. Wir dürfen nämlich zu-
vörderst nicht vermeinen, darin etwa Gottes inneres
Wesen apriori erkannt zu haben, was von der Einen
Seite eine sinnlose Behauptung, von der andern etwas
so Anstößiges sein würde, daß es mit Recht unserer
ganzen spekulativen Weisheit das Garaus zu machen
drohte: — sondern wir haben lediglich seinen Begriff
ausgedacht. Wir sind damit stets im reinen, imma-
nenten Denken geblieben.

Sodann haben wir nicht aus einzelnen Gründen
oder in formeller Syllogistik die Persönlichkeit Gottes
etwa erwiesen, — wie man es nach gewöhnlicher
Auffassung versucht und verlangt; als wenn dies ein

*) Vgl. Ueber Gegensatz u. s. w. Einleitung S. XXIX.

Theorem persönlichen oder beliebigen Erkennens, oder nur unsere besondere Entdeckung wäre. Vielmehr haben wir das Denken und das gesammte Bewußtsein lediglich zurückgeführt auf seine Grunderkenntniß: es besitzt schon dies Bewußtsein Gottes, aber noch nicht in ausdrücklicher Anerkennung; unser Beweis ist nur der Rückgang in jenes Grundbewußtsein, die vollständige Entwicklung seiner ursprünglichsten Voraussetzung. Wir könnten nach keinem Grunde, keinem Warum fragen, d. h. Nichts könnte Zusammenhang haben in der Welt, während doch schlechthin Alles zusammenhängt, Jedes in Jedes unendlich hineingeordnet ist, wenn Gott bloß Urgrund, nicht Urbewußtsein wäre. Diese immanente Gedankenentfaltung ist der Beweis für das Dasein des göttlichen Geistes, d. h. der Nothwendigkeit, ihn als Geist wirklich zu denken, wenn wir überhaupt nur denken, Einzelnes auf einander beziehen, in Causalitätszusammenhang bringen wollen.

Dennoch — oder eben deshalb — wiederholten wir indeß in umfassender Betrachtung: daß dieser Gottesbegriff, apriori abgeleitet und aus seinen Kategorien und Prädikaten ontologisch-dialektisch aufgebaut, nur noch ein unwirklicher oder vorwirklicher bleibt. Es ist ein reiner Gedanke, wie die übrigen Formbegriffe, nur mit dem Unterschiede, daß wir hier die höchste Idee, dort nur abstrakte, für sich einseitige Momente derselben erkennen, aus welchen jene erst erstehen soll. So ist zwar der Begriff dessen erzeugt, worin im höchsten Sinne die Gegensätze getilgt, wo Gedanke und Wirklichkeit zusammenfallen; aber es ist im Umkreise ontologischer Spekulation immer nur noch der Begriff des Urwirklichen;

es ist kein Gott der Allmacht und That, sich offenbarend in seinen Werken, wie ihn Herz und Gemüth, wie der ganze Mensch seiner begehrt, der lange nicht bloß im Speculativen, in der Widerspruchlosigkeit seines Denkens das höchste Interesse findet: vielmehr ist dieser apriorische Gott, in so strenger Haltung festgebant, eigentlich bloß der höchste Ergänzungsbegriff, der Schlußstein und Gipfel eines Gedankengebäudes, und so für sich ein gar frostiges Ding. —

Hier wollen wir jedoch, auf die Erkenntnistheorie zurückblickend, ihrer Lehre am Schlusse gedenken, daß auch das speculative Erkennen noch nicht das höchste, sondern für sich gleichfalls ein einseitiges Thun ist. Das speculativ anschauende Erkennen enthält erst die volle, alle Seiten der Bildung in sich vereinigende, die ewige Idee, wie ihre unendliche Wirklichkeit zusammenfassende Wahrheit. So ist Gott hier erkannt nach seiner Idee, darin aber als das schlechthin und unendlich Wirkliche. Treten wir deshalb anschauend hinaus in die Wirklichkeit, um den Gott der Idee darin wiederzufinden, ergänzend ihn uns zu bewahren. Erst dann, können wir behaupten, ist er uns ein wirklicher, lebendiger, die Ueberzeugung von seinem Dasein eine überschwänglich gewisse geworden. Im All, in der harmonischen Unendlichkeit der Dinge finden wir diese unmittelbarste Offenbarung des göttlichen Geistes; er bekräftigt sich uns in seinen Werken und Fügungen, legt an ihnen selbstredendes Zeugniß von sich ab. Und diese Erkundung der Thaten Gottes in dem Concreten der Welt ist nun die Aufgabe, wie das Interesse der fernern Theile der Philosophie. Denn es wäre weder

spekulativ, noch der Natur der Anschauung gemäß, dort bloß bei der apriorischen Idee stehen zu bleiben, oder hier das All, die Weltharmonie bloß im Allgemeinen anzustaunen; sondern es ist positiv erkennend in dieselbe einzugehen. Dies war der Sinn, wenn wir früher von einer Anschauung oder Erfahrung Gottes sprachen. Es ist kein unmittelbares Anschauen desselben, — welches, wie es auch gefaßt werde, immer etwas Unklares, ja Verkehrtes enthält — sondern ein vermitteltes in doppeltem Sinne: formell zunächst durch die vorausgehende Ontologie, qualitativ durch den in den Dingen sich offenbarenden, darin sich der Anschauung preisgebenden Geist Gottes selber.

So ist am Schlusse der Ontologie eigentlich nur der allgemeinste Ausgangspunkt gewonnen für das dahinter erst positiv zu erkennende Concrete: das Urwort der Dinge, der Schlüssel aller Räthsel ist gegeben in dem Begriffe der Persönlichkeit; aber wir müssen jenes Wort im Einzelnen erst nach- und durchsprechen, die besondern Probleme erst aufschließen damit. Kurz die Ontologie kann uns nicht den unendlichen Inhalt, sondern nur die Formen dieser Offenbarung geben: vom wahren Inhalte erfahren wir sogar Nichts in ihr, weil sie bloß apriorische Wissenschaft ist, nur das Formgebende alles Wirklichen vollständig zu erledigen hat. Was dagegen das eigentlich Reale in diesen Urformen ist, die Selbstbewahrung eines göttlich Freien und Wollend-Wählenden in der Natur, eines göttlich und kreatürlich Freien in dem endlichen Geiste und der Weltgeschichte, — dies kann nur in einer vom spekulativen Begriffe durchdrungenen Anschauung erkannt werden. Kein apriorische Natur-

oder Geistphilosophie zu behaupten, ist ein, freilich lange genug gehegtes, aber in nicht geringem Maasse verderblich gewordenes Vorurtheil.

Um ferner das Grundwesen der Creatur richtig zu fassen — zu welcher Betrachtung wir uns jetzt hinwenden — ist zunächst daran zu erinnern, was sich im ontologischen Begriffe des Wirklichen als das Durchwaltende gezeigt hat: Einheit, die sich zur Mannigfaltigkeit entwickelt, einfaches Principsein, das, sich verwirklichend (selbstschöpferisch), in das innere Verhältniß eines Vielen zu sich selbst sich auseinandersetzt. Nur nach dieser allgemeinsten Grundbestimmung ist Etwas als wirklich anzuschauen.

Zuvörderst schließt damit der Gedanke der positiven Wirklichkeit, der durchschaffenen, real erfüllten Schöpfung, in diesem Gebiete alles nur Abstrakte aus. Das Wirkliche ist nicht das leere, diese formelle Gedankenbestimmung und weiter Nichts — sondern das Positive, qualitativ Bestimmte, die unendliche Qualifikation, welche in dieser Bestimmtheit nur erlebt, erfahren, in keinem Sinne apriori deducirt werden kann; welche factisch jedoch in schon bestimmten Verbindungen und Complexionen, nirgends rein und einfach uns begegnet. (Alles, auch das scheinbar Kleinste und Geringste, ist absolut qualirt, in's Unendliche bestimmt, weil Gott jeden Theil der Schöpfung qualitativ durchdringt, mit Bildungen erfüllt. Das Leere in jedem Sinne ist ein Abstraktum und drückt nur dieses Rückschreiten oder Verharren in irgend einer mangelhaften Abstraktion aus.)

So liegt allem Mannigfaltigen, Verbundenen, Ge-
einigten letztlich ein Einfaches — jedoch qualitativ
Einfaches zum Grunde: es ist die Basis, die einfache
Urposition alles Wirklichen, — das letzte oder erste
Elementare, von dem nicht abstrahirt werden kann im
Begriffe des *concret* Wirklichen überhaupt. — (Nebenbei
kann es als das Verdienst der *Herbart'schen* Philosophie
angeführt werden, diesen Begriff einfacher *dynamischer*
Qualitäten, als Basis aller Realität, nach *Leibniz*
wieder zuerst in die Philosophie zurückgeführt zu haben.
Durch sie kann erst dem nihilistischen Formalismus gründ-
lich ein Ende gemacht werden, in dem sich andere Systeme
verfangen; aber sie müssen nicht, wie dort, bloß auf-
oder angenommen werden, sondern sie sind im dia-
lektischen Begriffszusammenhange abzuleiten, wie sie denn
in der That den Uebergang bilden von der *Ontologie*
in die nicht mehr rein *apriorischen* Theile des Systemes.
Sie scheiden nämlich bis auf die Wurzel die Lehre vom
concret Wirklichen der Natur und des Geistes von
dem *abstrakt* oder *formell* Wirklichen der *Ontologie*;
und sind so dialektisch betrachtet der dritte ergänzende
Moment im Begriffe der Realität zu den beiden vor-
hergehenden der Zeit und des Raumes.)

Daß diese dynamischen Qualitäten demnach als
zeit-räumliche zu denken, versteht sich nach den allgemein
ontologischen Vorbegriffen von selbst: ebenso daß sie, als
das ursprünglichst Einfache, Elementare, in dieser ein-
fachen Bestimmtheit schlechthin unvergänglich sind;
— was eigentlich nur identisch ist mit dem Begriffe
einfacher, gleichbleibender Qualität. So vergeht
wahrhaft und in eigentlichem Sinne Nichts; denn die

Urqualitäten, aus denen Alles ist, sind ihrem Begriffe nach das schlechthin Bestehende: vielmehr was wir als Entstehen und Vergehen, eigentlicher als Wechsel anschauen, das unendlich verschlungene Lösen und Binden dieser Qualitäten, wobei freilich ein anderes Princip, eine bindende wie lösende Macht, hinzukommen muß, ist darin der einzige wahrhafte Vorgang. Ein eigentliches Untergehen und Entstehen ist nicht nur ontologisch, wie sich schon bei Charakteristik des Hegelschen Standpunkts ergab, *) sondern noch mehr naturphilosophisch eine völlige Ungereintheit, wiewohl die, des innerm Einheitsprincipes, welches wir Persönlichkeit nennen, entbehrenden Naturgebilde in Nichts zerstäuben können, ohne daß damit Etwas vergangen wäre.

Dennoch sind diese qualitativen Urelemente selbst nur das Basische, Stoffliche, Vorbedingungen der eigentlichen Existenz, nicht an sich und für sich. Sie stehen im Gebiete der Naturphilosophie gerade auf derselben Stufe der Abstraktion, wie in der Ontologie der Begriff der formalen Wirklichkeit; oder, dialektisch ausgedrückt, sie sind abermals nur Moment eines umfassendern Begriffes, und weisen so über sich hinaus. Sie sind nicht bloß dies beziehungslose Nebeneinander, sondern ebenso schlechthin nur im innern Verhältnisse zu sich selbst: die Einheit ist ihnen die immanente. Und dieses zweite, erst ergänzende und selbst die Annahme unendlicher Urqualitäten erst fruchtbar machende Princip innerer Einheit ist es, das der Herbart'schen Philosophie ebenso entschieden abgeht. Die Beziehung

*) Siehe oben S. 21.

der einfachen Realitäten auf einander ist bei ihm nur äußerlich, zufällig, ein factisch Anzunehmendes, weil sie im gegebenen Zusammenhange der Dinge sich factisch vorhanden zeigt; nicht wird sie in ihrem innern Begriffe nachgewiesen.)

Es kann dieses Orts nicht sein, alle ontologisch-naturphilosophischen Grundkategorien hieraus zu erschöpfen: nur zeigt sich im Vorhergehenden schon der dialektische Uebergang zur Deduktion eines Princips des lebendig Einenden, einer die qualitative Mannigfaltigkeit bewältigenden, zur Einheit zusammenschließenden, und in der bewältigten Mannigfaltigkeit sich verwirklichenden Kraft, welche wir bisher nach ontologisch abstraktem Ausdrucke als den Moment der Einheit zur Mannigfaltigkeit bezeichneten. Jetzt wird sie sich uns auf verschiedenen Stufen ihrer concreten Wirklichkeit als vereinend Gestaltendes überhaupt, (organisches Princip,) als Individuelles, (Seelisches,) zuhöchst endlich als creatürliche Persönlichkeit (als seelisch-Geistiges) ergeben.

Dies im Allgemeinen die ontologischen Lehnsätze, deren wir bedürfen, um die Frage nach der Fortdauer der Individualitäten gründlich zu erörtern. — Uebersichtlich können wir indeß hier noch die charakteristischen Hauptsätze hinzufügen, worauf unsere Lehre vom endlichen Geiste basirt ist.

Es ist leicht einzusehen, wie der ontologisch gefundene Begriff der Einheit als Mannigfaltigkeit in specieller Durchführung auch auf den Satz führen wird: daß der individuelle Geist nur in seelisch-leiblicher Verwirklichung existiren könne. Keiner Geist ist ein Abstraktum, wie reine Einheit; ebenso nicht minder ab-

solute Mannigfaltigkeit, ein nicht auf den innerlich bindenden, seelischen Mittelpunkt bezogenes Vielfache. Dieses Wechselverhältniß ist überall festzuhalten; aber die Seite der Einheit ist die höhere, das herrschende Princip; die Mannigfaltigkeit das Dienende, Stoffliche, absolut unterworfen jener in ihm sich darstellenden Macht. Nur im creatürlichen Geiste hat Gott die Welt geschaffen, und in wahrhaftem Sinne existirt nur dieser; wo man bei solchem allgemeinen Satze jedoch die unberechtigte Folgerung abzuhalten hätte, daß der creatürliche Geist nur im Menschen seinen Repräsentanten finde. — Alles Andere, die niedern, bewußtlosen Kräfte, welche man Natur oder Materie zu nennen gewohnt ist, sind Vorbedingung, Elementares, Werkzeugliches für dessen Corporisation, auf daß sie das geistige Princip überwältigen, sich zum Dienste assimiliren möge zu seiner leiblichen Existenz. Die spekulative Naturbetrachtung hat näher zu zeigen, wie dieser steigende, dem Geiste entgegenkommende Naturläuterungsproceß stufenweis vollzogen wird. Dabei ist jedoch die grundverkehrte Vorstellung neuerer Naturphilosophie gänzlich zu beseitigen, als ob jenes Natürliche oder Elementare selbst sich allmählich zum Geiste hinaufkläutere, und der letztere nur eine verklärte oder gesteigerte Naturpotenz, die höchste Naturerscheinung sei, nichts schlechthin Neues und Jenseitiges. Es entsteht dies abermals nur aus einer Einseitigkeit, aus dem isolirt und oberflächlich festgehaltenen Begriffe der Evolution, der sich vielmehr mit dem ergänzenden, wiewohl zugleich schon in ihm enthaltenen Momente der Metamorphose zu durchdringen hat. Keine, auch die scheinbar einfachste Entwicklung aus Vorhandenem

ist ohne absolute Umgestaltung, Eintritt eines schlecht-
hin Neuen, noch nicht Vorhandenen; und selbst in den
unmittelbarsten Naturprocessen genügt es nirgends, einen
so allmählichen, stufenweis etwa nachzuweisenden Ueber-
gang anzunehmen; vielmehr wird, wenn man diese
Vorstellung festhalten will, — wie bisher freilich hart-
näckig genug geschehen ist — alle natürliche Umbildung
in ein absolut Räthselhaftes und Unbegreifliches verkehrt;
ja die ganze Natur starrt uns wie ein verschlossenes
Räthsel entgegen. Jede Evolution oder Erzeugung ist
zugleich absoluter Einschlag des Nichtseins in Sein,
Verwandlung in das schlechtthin Entgegengesetzte, un-
endlich sich bewährender Sieg des Ideellen über das
Reale.

Alle creatürliche Selbstentfaltung enthält demnach
zugleich die Umwandlung eines Ueberwirklichen in's
Wirkliche, eines Ideellen in's Reale; sie ist Fort-
setzung, wenn man will, der göttlichen Schöpfung aus
dem Nichts, aus der Macht des überwirklichen Ge-
dankens: ein Begriff, der durch alle Naturpotenzen
und Wandlungen hindurchgreift, und der, in der Ontologie
vorbereitet, welche den Gedanken (die Idee) als das
Princip der Welt und alles Wirklichen nachgewiesen
hat, schon in der Naturphilosophie seine lichtgebende
Bewährung erhalten muß, während es für die Geistes-
philosophie selbst der Vorstellung näher liegt, die Auto-
nomie des Gedankens, die Freiheit, als schöpferische
Macht anzuerkennen. Aber auch die Naturphilosophie
kann, meinen wir, nur aus dieser streng durchgeführten
Steigerung des Dynamismus die letzte noch fehlende
Vollendung erhalten.

In dem Begriffe dieser, also sich verwirklichenden, und — da Zeit und Raum sich als die absoluten Grundformen des Wirklichen erwiesen haben — zeitlich=räumlich sich ausbreitenden, das Niedere sich assimilirenden Kreatürlichkeit ist nun zugleich das Princip der Individualität gegeben, als die Wurzel alles für sich bestehenden, in sich geschlossenen (nicht bloß elementaren) Daseins. Es ist die in ihrer Mannigfaltigkeit sich selbst darlebende Einheit, Individuum; (keinesweges jedoch darin schon Persönlichkeit.) — In ihr zu unterscheiden, wiewohl untheilbar Eins, ist die Seite der Einheit, das Centrale, Harmonisirende, aus welchem alle Lebensaktionen fließen und in das sie wieder zurückgehen: — Seele im allgemeinsten Sinne; wie die Seite der Mannigfaltigkeit, das stets sich erneuernde Produkt dieser sich darstellenden Lebensaktionen und darin zugleich (da sie nicht jenseits ihres Produktes bleiben) die Wirklichkeit derselben, — der Leib. Diese Untheilbarkeit des seelisch=Leiblichen, wie wir es in jeder abgeschlossenen Organisation von der Pflanze bis hinauf zu den höhern Thieren in Abstufung zu denken haben, nennen wir Individuum. Es tritt damit ursprünglich in den Gegensatz und das Verhältniß zu A n d e r e m, d. h. jedem ihm Außercentralen; welchem gegenüber es das sich selbst setzende Centrum wird, dessen Peripherie (Anderes) das ganze Universum bildet, innerhalb dessen es sich als das untheilbar Eigenthümliche behauptet. Es kann sich innerlich abschwächen, allmählich von Innen ersterben, wenn sein Lebenselement verzehrt wäre; aber von Außen her ist es nicht zu überwältigen, indem es, bei der gewaltsamsten Einwir-

fung wie unter den ungenügendsten Lebensmedien, dennoch seine Eigenthümlichkeit nicht fahren läßt, und, noch so verkümmert und entstellt, sie doch immer als ein Ganzes, Harmonisches, (auf das innere Urbild Hindentendes) herauszuleben sucht. (Wir erinnern dabei nur an die Geschichte der organischen Mißbildungen, welche die neuere vergleichende Physiologie mit Recht der größten Aufmerksamkeit werth geachtet.) Und selbst bei aller Abschwächung des individuellen Keimes, durch fortgesetzte Zeugungen oder durch Zertheilung, zeigt sich dieser Typus der Eigenthümlichkeit auch äußerlich als etwas so Unverwüßliches und niemals ganz Auszurottendes, daß die umfassendste Erfahrungsanalogie ebenso sehr, wie ohnedies schon der apriorische Begriff, für die absolute Uebermacht des Individuellen über alles Abstrakte oder bloß Elementare Zeugniß ablegen.

Dies Princip der Einheit und Selbstconcentration, zugleich als das von Außen nicht zu Ueberwältigende, möchte für den weitem Verlauf im Auge zu behalten sein. Es ist jedoch kein Erweis für die persönliche Fortdauer des Geistes, weil wir darin weder den Begriff der Persönlichkeit noch des Geistes gefunden; überhaupt ist damit bloß die Unvergänglichkeit desjenigen Naturindividuums abgeleitet, das wir Gattung nennen, und das nur durch wechselnde Zeugungen sich erhält und verwirklicht; was also in keinem Sinne Unsterblichkeit zu nennen ist. Wohl aber dürfte sich die erste Vorankündigung eines solchen Beweises in der angedeuteten Naturanalogie allerdings gefunden haben.

Zum Geiste zunächst wird jenes seelisch = leibliche Individuum, indem es innerlich erwacht, zuerst zur

Selbstepfindung, dann sicherer und erstarcker zum festen Bewußtsein dieser Selbstigkeit: die in dem Mannigfaltigen ihrer Verwirklichung sich behauptende Identität ist es nicht mehr bloß für uns, den draußen stehenden Betrachter — sondern für sich selbst. Dieses absolute Sich=fassen, der Quellpunkt des Bewußtseins, das sich selbst nur voraussetzt und erklärt, ist deßhalb auch nicht eine bloße Steigerung des Bewußtlosen, ein allmähliges Zusichselbstkommen, indem ja das Ich, der bewußtwerdende Mittelpunkt, bei solcher Erklärung immer stillschweigend vorausgesetzt wird, diese also im Zirkel befangen bleibt: — sondern die Einheit des Individuellen, die überall vorauszusetzende Grundform des Daseins, geht in sich selbst sich auf, erfaßt, genießt sich selber.

Damit nimmt der Geist das System seiner leiblich-seelischen Kräfte in sein Bewußtsein auf, und wird so ihre ideale Macht. Sie sind in ihm als besondere aufgehoben und verschlungen in seiner sich selbst durchdringenden Einfachheit; er wird das freie Vermögen derselben, die Gewalt, von jeder derselben zu abstrahiren oder sich ihr hinzugeben. Dies ist endlich, was wir Person nennen, das von allem Außern schlechthin Emancipirte, frei auf sich selbst Gestellte, und in sich Ruhende, das reine Selbst. Es ist in ihm kein bloß organisch unwillkürlicher, noch weniger ein mechanischer Abfluß von Thätigkeiten, — alles Dies wäre ein Rückfall in eine schlechthin überwundene Begriffssphäre, und nicht einmal die geringste leiblich organische Thätigkeit läßt sich aus bloßem Mechanismus, ohne immanente Zweckthätigkeit, begreifen: — sondern die Person ist freie Selbstbestimmung, dies zu sein oder sein Entgegengesetztes, sich einer Richtung zu

öffnen oder zu verschließen, weil sie absolute Herrschaft hat über ihre Gegensätze, welche in ihr zu bloßen Vermögen derselben, in die Potenz und Idealität eines geistigen Seins erhoben sind. Sie ist diese alle, ohne doch aufzuhören damit das einfache Selbst, absolut frei von ihnen zu sein; und es wiederholt sich, nur in niederem Gleichnisse, dasselbe Verhältniß, wie es sich im göttlichen Urgeiste fand, als die unendliche Allmacht und Allgegenwart in Jeglichem, dennoch das absolute über Allem erhabene Selbst zu bleiben.

Dies jedoch scheidet auch formell den kreatürlichen Geist von dem absoluten auf unendliche Weise, daß er zum Bewußtsein dieser Selbstigkeit nur erst erwachen kann; daß er damit ein Dunkel der Bewußtlosigkeit hinter sich, wie sich unmittelbar gegenüber behält. Letzteres nennt er in allgemeinsten, aber verworrener Zusammenfassung seinen Leib. Er ist sich überhaupt nur in dunkel-leiblicher Voreristenz und durch sie getragen, als der von Bewußtsein nicht völlig durchdrungenen Bedingung seines geistigen Daseins, bewußt gegenwärtig. Daher die sinnlich allerdings naheliegende Vorstellung, daß der Mensch aus Geist und Leib, als aus Zwiefachem, bestehe.

So ist der Mensch auch nach unserer Ansicht ein Mittelwesen, weil er sich nur halb durchsichtig ist, weil das Geistige in ihm sich nicht völlig in seine Gewalt bekommt. Er gleicht einem Naturgebilde nächtlicher Art, das nur auf dem Gipfel erleuchtet und lichtdurchdrungen wäre, während eine Menge von Beziehungen, Anlagen, Kräften in dem dunkeln Abgrunde unter ihm liegen ohne je zum Licht emporzukommen. Aber diese be-

wußtlose Seite des Menschenindividuum's schließt gerade den verborgenen Reichthum, das Geheimnißvolle seiner Natur in sich. Hier liegen die unendlichen Fäden, durch welche er in das gesammte Universum verflochten ist; ein Zusammenhang, der im gewöhnlichen Bewußtsein nur nach den allgemeinsten Umrissen klar wird. Und so wenig man diese verborgene Seite unseres Daseins über unser waches Leben in bewußtem Denken und Handeln hinaufsetzen darf, — eine jetzt fast vorübergegangene geistesstrübe Richtung der Zeit: ebenso wenig soll man die formelle Klarheit des Denkens für das einzig Menschliche und wahrhaft Substantielle desselben ausgeben, und was in dieser Wasserhelle nicht auslösbar ist, sofort ignoriren oder geradezu ablängnen. — Denn das ist ferner das Eigenthümliche des Menschen, daß in seinem untheilbaren leiblich = geistigen Dasein die Gränze des Bewußtlosen und Bewußten gar nicht so scharf gezogen und unverschiebbar ist, wie es die abstrakte Psychologie und die platte empirische Skepsis meint: denn der ganze Leib ist zugleich seelisch, daher dem Geiste zugänglich und durchwohbar. Dies halbdämmernde Hervortreten gewöhnlich unbewußter Anlagen und Beziehungen in's Bewußtsein macht überhaupt das Gebiet des Ahnungsvollen aus, das vom Menschendasein unabtrennlich ist, oder desjenigen, was man die verborgenen Kräfte des Menschen nennen kann, für deren Bereich und Gränze in Ferneinsicht oder gesteigerter Wirkung wir apriori eigentlich keinen Maaßstab haben. Hier entscheidet lediglich die erprobte, wohlbegründete Erfahrung, die ebenso weit entfernt von renomnistischen Zweifelsucht wie von Aberglauben, die reine Thatsache zu ermitteln hat. Es

zeigt sich jedoch schon in dem unbegabtesten Geiste eine solche Fülle gährender, dem Bewußtsein sich entgegen drängender Kräfte, denen es im gegenwärtigen Zustande niemals gelingt, sich zu verwirklichen, d. h. in's Bewußtsein zu treten, daß wir zu diesem Abgrunde verborgener Geistesmacht in Jedem, der im Dunkel sich verhüllenden Wurzel seiner Persönlichkeit, wohl Ehrfurcht und Vertrauen hegen sollten. Jeder ist unendlich reicher, als er selbst es weiß, oder als er, sich darlebend, in seine Gewalt bekommt; und, nach diesem innern Menschen die Menschheit beurtheilt, ist die Abstufung scheinbarer Vollkommenheit bis zum Unvollkommeusten herab, auf welche man neuerdings so großen Werth legt, um die Menschen sogar in sterbliche und unsterbliche Individuen abzutheilen, als äußerst gering anzuschlagen. Die rechte Lebensfülle des Menschen liegt vielmehr unter seinem Bewußtsein, in einem spärlich geöffneten, nach seiner Tiefe nicht einmal ermessenen Schachte; und erst der Inbegriff dieses bewußtlosen wie bewußten Gesamtdaseins macht die Uranlage des Menschen aus, welche er durchzuleben, vor sich zum Bewußtsein herauszusetzen hat: denn im Gebiete des Geistes existirt nur dasjenige und hat Realität, was in's Licht des Bewußtseins getreten. Sich selbst aber dergestalt auszu leben, seine gesammte Uranlage also zu verwirklichen, ist die Grundbestimmung jeder Kreatur, des natürlichen wie des Geisteswesens. Es hat keinen andern Inhalt und kein Princip des Daseins, als dieses allein: Alles, was in diesem Lebenssa men enthalten ist, und in seiner Verborgtheit schlummert, aus dieser Umhüllung zu entfalten. Dies ist das Gesetz alles Daseins, den ihm einge bildeten Lebensum-

Freis zu vollenden, seine Individualität vollständig aus dem Verborgenen in's Sichtbare darzustellen.

Hier drängt sich nun die Frage hervor, ob in dieser Hinsicht vom Menschen behauptet werden könne, daß er — ausdrücklich abgesehen von allen ethisch = religiösen Beziehungen, und seine geistig = seelische Gesamtmacht im Auge behalten — daß er seine Uranlage, d. h. nicht was ihn zu diesem Einzelnen, sondern zum generellen Menschenindividuum macht, in seinem gegenwärtigen Dasein völlig auslebt oder nur ausleben kann? Wir meinen damit endlich auch nicht die subjektiven Anforderungen der Einzelnen an die Welt, die etwa unerreicht gebliebenen Plane und Wünsche, für deren supplementare Erfüllung man sich ein anderes „besseres“ Leben ausgedacht; vielmehr bitten wir diese platte Nebenbeziehung ganz fern zu halten von jener allgemein psychologischen Frage.

Hier dürfen wir nun wohl eine nicht ganz oberflächliche Beobachtung auf die geistige Tiefe hinweisen, die in jeder, und gerade in der ungebildetsten Persönlichkeit oft am Ueberraschendsten, uns entgegentritt. Ein Dasein kündigt sich an, im Hintergrunde des erwachten, in Bewußtsein und Reflexion aufgehenden, das erst erfüllend und begabend in unser Wachen hineinscheint; und wie arm und öde wäre dies ohne jene Erweisungen aus der eigenen nächtlichen Tiefe unserer Persönlichkeit! Alles, was wir Einfall, Eingebung, Talent, Genie nennen, von den unbewachten Aeußerungen einer schlichten Individualität, die wir natürlich, naiv, oft tief-sinnig finden müssen, bis zu den gewaltigsten Conceptionen und Entdeckungen des Genius, ist ein durchaus

Unwillkürliches, nicht durch freie Reflexion herausgezwungen, und sogar fast unzugänglich der eigenen Willkühr. Es deutet hin auf diese verborgene Macht unserer Persönlichkeit, die nicht physisch, noch auch bloß seelisch = organisch, sondern geistig ist, unablässig in's Bewußtsein strebend, nie aber ganz gefaßt in dem gegenwärtigen Umfange des erwachten Ich; aus welcher jedoch wir leben, ja die unser wahrhafter Lebensstoff und verborgene Nahrung ist. Und es kommt nur aus der hochmüthigen Gewohnheit unserer reflektirten Bildung, dies zu übersehen und bloß das für vorhanden zu achten oder als eigentlich menschlich zu erkennen, was diese Reflexion selbst ausgeborn, welche sogar ihren etwanigen Erwerb an Erkenntniß und Tugend so hoch anschlägt, um in diesem ärmlichen Ertrage die Tiefe des Menschen erschöpft, sein ganzes Dasein enthüllt zu wahren. Wenn man vielmehr oft genug bemerken kann, daß der Mensch, so weit er aus Besonnenheit lebt und handelt, schlecht und verworfen, oder schwach und zweideutig ist; und daß allein da, wo der Instinkt, der Enthusiasmus, die innere bessere Natur ihn überwältigt, auch der Gewöhnlichste groß erscheint, und der Schwächste stark; so wird man vielmehr zu dem entgegengesetzten Urtheil getrieben: nur der verborgene Mensch, wie er plötzlich hervorgerufen, fast unwillkürlich sich verräth, ist der wahre, ganze, ungebrochene, mit gewaltigen schlummernden Kräften, gegen welchen der Reflektirte, Gebildete, überall zersplittert und unsicher, seiner Dürftigkeit sich schämen muß. Und was erfreut uns am Kinde, was erscheint uns merkwürdig an den Naturvölkern, wie wir sie nennen, als daß in ihrem unent-

wickelten Dasein, im wundervoll sichern Takte ihres Empfindens und Handelns diese verborgene Persönlichkeit noch unverhüllter hindurchblickt, die dann immer mehr durch Besonnenheit und Absicht übersponnen wird. — Je unentwickelter daher eine Individualität, müßten wir im direkten Widerspruche mit der gewohnten Ansicht behaupten, desto gewisser hat sie ihr wahres Dasein noch nicht erreicht; desto sicherer bleibt ihr ein noch nicht verzehrter Lebensrest zurück. Und wie die Pflanze der Frucht entgegenstrebt, wie wir jedes Naturwesen unaufhaltsam seine Lebensbahn vollenden sehen: so müssen wir auch, wo eine Kreatur in ihrer Gegebenheit diese Erschöpfung ihres Daseins nicht erreicht, kraft des apriorischen Begriffes und nach durchwaltender Naturanalogie, ihre Lebensentwicklung, auch wo sie abgebrochen erscheint, als noch nicht abgelaufen erachten, aus dem durchgreifenden Grunde: weil ihr Lebensvermögen noch nicht erschöpft ist. (Und wie dies vom Menschen nach obigem Gesichtspunkte unlängbar ist, weil er in keiner vorgebildeten, großen wie geringen Bestimmung sich auslebt, keine als sein ausschließliches Ziel betrachtet werden kann: so scheinen mir, worüber jedoch das Urtheil dahin gestellt bleibe, selbst die höhern Thierexistenzen nicht frei von der Vorankündigung eines jetzt noch ihnen Jenseitigen, einer aufdämmernden Intelligenz, die sich von allen Seiten zusammendrängt, irgend einmal die entscheidende That des Ich, des Sichfassens, in ihnen zu vollziehen, nicht um dereinst ein Menschenich zu werden, sondern um ein eigenthümlich persönliches Dasein weiter hinauszuführen.)

So stehen wir selbst nur am Anfange unserer erwachten Existenz, damit eine neue, noch unausgemessene Lebenssphäre betretend, während die in's Erwachen mitgebrachte, bewußtlose Seelenmonade vielleicht sich tief in die Anfänge der Schöpfung hineinziehen mag. (Indeß wird der weitere Fortgang unserer Untersuchung die geringe Wahrscheinlichkeit dieser Hypothese zeigen.) Vielleicht sterben wir einmal in künftigen Lebenssphären wirklich, nachdem wir in der That uns ausgelebt: bis dahin reicht kein Apriorismus und keine Analogie aus Naturbeobachtung, und wir können diese Frage in jedem Betracht den Lehren der Religion und der Offenbarung überweisen. Nur die Behauptung würde aller Naturanalogie, aller innern Wahrheit widersprechen, daß wir nach dem kurzen Aufblitzen des Bewußtseins, das seine innere Welt kaum zu erleuchten angefangen, von dem angetretenen Pfade des neuen Daseins plötzlich wieder in die ewige Nacht der Bewußtlosigkeit zurücksinken sollten. — Es wäre die erste Lücke, der härteste Widerspruch in der tiefen Absichtlichkeit, die wir allem Dasein eingebildet finden. Aber der Ursprung dieser Lehre wird uns um so verdächtiger, sie selbst jedoch desto bedeutungsloser, als wir sehen, daß sie lediglich in jener reflektirten Bildung ihre Wurzel hat, die nur das ihr Analoge zu begreifen vermag, und daher wohl auch ihre oben abgeschöpften Menschenbeobachtungen für die tiefste Selbsterkenntniß ausgeben möchte. Wenn sie demnach dies von ihr theils herangebildete, theils dann beobachtete oberflächliche Menschenobjekt für der Sterblichkeit verfallen erklärt, oder auch, was nur wenig mehr werth ist, aus schmählicher Todesfurcht ihm ein

ähnliches Fortbestehen in einem Jenseits willkürlich zusichern will; so ist das in beiderlei Hinsicht darin an den Tag gelegte Selbstbekenntniß eigener Nichtigkeit und Schwäche ganz in der Ordnung und dem Begriffe angemessen. Es ist eben zu wünschen, daß dieser Mensch schon jetzt sterbe, damit der wahre, urgeborne erstehe, der den Tod nicht fürchtet, wie er ihn nicht zu fürchten hat. —

Damit wäre nun allerdings schon approximativ etwas einem Beweise für die Fortdauer Aehnliches ausgesprochen: wir haben ein allgemeines Naturgesetz, eine durchgreifende Analogie aufgewiesen, aus deren Zusammenhang jene sich ergibt, während die Verläugnung derselben sich in deutlichen Widerspruch mit jeder tiefem spekulativen Ansicht und sinnigen Naturbetrachtung setzen würde. Dennoch ist nicht in Abrede zu stellen, daß zu einem eigentlichen Erweise noch gerade die Hauptsache fehlt, hier, wie in allen analogen Demonstrationen dieser Art, welche man für Beweise der Unsterblichkeit ausgegeben hat. Es läßt sich nämlich bei unbefangenen Ueberschauen des ganzen Problems nicht verkennen, daß die Behauptung einer persönlichen Fortexistenz, mag sie auch noch so sehr mit apriorischen Begriffen und allgemeinen Naturanalogien stimmen, etwas Abgerissenes, wie in der Luft Schwebendes behält, so lange es nicht gelingt, das eigentliche Wie derselben zur schlichten Begreiflichkeit zu bringen. Sollen wir jenen allgemeinen Beweisen vertrauen; so muß das künftige Leben gezeigt, entdeckt werden, gleich einem neuen Continente innerhalb der gesammten, uns zugänglichen Wirklichkeit. Der innige Zusammenhang, der nicht abreißende

Faden zwischen beiden Welten muß nachgewiesen werden. Dann ist die Sache uns nahe gerückt, natürlich geworden, in den Complex unserer gesammten Weltbetrachtung aufgenommen; wir begreifen sie, während wir sie jetzt nur glauben, mit allerlei Zweifel untermischt. Aber wir dürfen gleich hinzusetzen, daß dies ebenso naturgegebene, wie in jeder tiefern Vernunftausbildung sich neu befestigende Bewußtsein der Fortdauer erst dann uns fern und zweifelhaft geworden ist, seit wir angefangen haben, die zweite Welt innerlich abzutrennen von der gegenwärtigen, ja sie ausdrücklich für ein uns Unvorstellbares zu erklären. Und wie abstrakt entleert, wie wirklichkeitslos ist in der That der Himmel gewöhnlich christlicher Vorstellung! So ist er uns unglaublich, weit wir ihn im Leeren, Unbegreiflichen suchen; gleichwie uns das Göttliche in Zweifel und Wahn zurückgesunken ist, seitdem wir es zum Fernen, Außerwirklichen, bloß Geahnten herabgesetzt haben. Beidem macht Ein kühner Schritt ein Ende, daß man sich in beiderlei Hinsicht bekennt, jene unbegreifliche Wahnwelt existire gar nicht, und daß dafür die tiefe Bedeutung der wirklichen uns aufgeht.

Dies hängt mit einer andern, auch früher schon von uns angeregten Betrachtung zusammen, die wir, nur schärfer gefaßt, hier aufnehmen müssen. Es ist ein überall durchwaltendes Gesetz in den Naturwesen, daß sie, weil sie ein Ganzes sind in allen ihren Metamorphosen und Wandlungen, jeden kommenden, noch unentwickelten Zustand präformirt tragen müssen in ihrem gegenwärtigen. Das Künftige ist in ihnen schon vorhanden als dunkle Beziehung, als das Ziel, dem sich

Alles, ihnen selbst unbewußt, im Gegebenen zubewegt. Könnten wir ihren leiblich-geistigen Organismus völlig durchdringen und in Bewußtsein auflösen, so würden wir alle seine künftigen Zustände, die ganze Lebensentwicklung desselben in ihm lesen können. (Daher in diesem Zusammenhange Nichts begreiflicher ist, als die Beobachtung, daß in einzelnen Fällen durch vorandehende Traumgesichte oder in der deutlicheren Gestalt der Vision, die uns eingeborene eigene Zukunft in Manchem wirklich zum Bewußtsein hindurchbricht. Es ist jenes plötzliche Einrücken des bewußtlos in uns Vorhandenen in's Ich, vorübergehend und aus aller Beziehung gerissen mit den Vorstellungen des wachen Lebens; deshalb zweifelhaft und uns selbst ein Räthsel, das in der Regel erst am Eintreffen des Geahneten gedeutet wird. Und wenn man nur mehr auf die Thatsachen achten wollte, so würde man vorbedehende Träume, meist unwichtiger Art, nicht nur als ziemlich gewöhnliche Erscheinung, sondern sogar als etwas Natürliches betrachten lernen.)

Bedeutender ist die gleichfalls durchgreifende Bemerkung, daß, wenn der innerlich präformirte Zustand seiner Entwicklung sich nähert, dies im bewußten Dasein als dunkles Vorgefühl eines Neuen, als geheime Störung der bisherigen Klarheit und Sicherheit des Lebens sich ausspricht. Die Schranken des gegebenen Bewußtseins lüften sich, es tritt ein trübes Element, ein halber Traumzustand, wie ein dunkler Hintergrund in das helle Wachen: es ist das Wissen eines doch noch Unerlebten wie Unbewußten, eines Künftigen in der Gegenwart. Dies giebt den psychologischen Begriff der Ahnung, von der als durchwaltender Erscheinung kein bewußtes

Wesen frei ist, weil ihm eine innere Zukunft eingebildet ist; und wir hätten nur das Eigenthümliche und den Umfang seines Ahnungsgebietes zu untersuchen, um daran, im Einzelnen wie im Ganzen, den Grundcharakter seiner Persönlichkeit zu erkennen. (Ueberhaupt wird dieser Begriff in einer künftigen Psychologie einen bedeutenden Platz einzunehmen haben.) Ein solches Vorbewußtsein, eine solche Ahnung der Fortdauer findet sich nun faktisch im Menschengeschlecht: sie allein ist die Mutter des allgemeinen, oft freilich seltsam modificirten Glaubens aller Völker und Religionen an eine Zukunft.

Es ist die Grundvoraussetzung, der natürliche Ausdruck des unmittelbar menschlichen Selbstbewußtseins: auch diese Idee wird nicht erfunden oder erschaffen, sondern gefunden, und erst hieraus ist sie mannigfaltig entwickelt worden nach den anderweitigen Bedingungen der Erkenntniß und Bildung. Aber um also entwickelt zu werden, mußte sie ursprünglich gegeben sein. Und aus welcher andern Quelle gedenkt man denn überhaupt die Vorstellung, ja nur das Wort einer Unvergänglichkeit der menschlichen Persönlichkeit herzuleiten, deren Vorhandensein in allem Völkerglauben, in der ganzen Bildungsgeschichte nicht abzuläugnen ist? Ein Erfahrungsbegriff ist es nicht, weil, was man wirklich erfährt, denselben vielmehr thatsächlich aufhebt und widerlegt: es existirt faktisch nichts Unvergängliches. Oder wollten die Philosophen etwa behaupten, ihn erfunden zu haben; so müßte man sie fragen, für wie alt sie sich halten, oder ob sie vermeinen, ganz neue Vorstellungen erdenken, aus Nichts Etwas machen zu können. Sollte endlich jener Glaube auf besonderer Offenbarung beruhen; so

wäre, abgerechnet die historische Unhaltbarkeit dieser Hypothese, zugleich die rohe Vorstellung von Offenbarung zurückzuweisen, die da meint, ein ursprünglich Fremdes, Unverständliches, dem menschlichen Wesen Zukommensurables lasse sich ihm offenbaren, oder könne Wurzel in ihm fassen. Vielmehr ergibt sich hier dieselbe ursprüngliche Synthesis zwischen dem Begriffe des Vergänglichen und Unvergänglichen, dieselbe unmittelbare Wechselbeziehung, wie sie zwischen dem Absoluten und Endlichen (S. 46. 47.) nachgewiesen worden. Es ist dies ein schlechtthin apriorisches, als verborgene Bedingung jedes fernern Erkennen im Bewußtsein vorhandenes Begriffsverhältniß, das deshalb weder durch Schlüsse noch durch unmittelbare Erfahrung gefunden werden kann, weil ein Absolutes gerade nicht gegeben ist. Ganz analog verhält es sich mit jenem unentwickelten Vorbewußtsein einer Unvergänglichkeit: es kann nicht aus dem Gegebenen kommen: aber es wird an dem Gegenseite mit dem Gegebenen deutlich entwickelt und in's Bewußtsein gerückt. —

(Diese Behauptung ist nun wohl so aufgefaßt worden, als ob wir meinten, daß jedes einzelne Individuum eine völlig distinkte Vorstellung vom ewigen Leben und seiner persönlichen Fortdauer, kurz einen ausdrücklichen Begriff dieser Art in angeborener Erkenntniß bei sich führe. Und hier konnte es nicht fehlen, aus der sehr geläufigen Verwechslung des Entwickelten mit dem als verborgene Prämisse Vorauszusetzenden, daß, weil man, wie sich versteht, jenes nicht erhärten konnte, auch dieses in Abrede gestellt wurde. Will man indeß auch sonst den Inhalt des menschlichen Gesamtbewußtseins kennen

lernen; so muß man nicht den Einzelnen fragen, oder die sehr zweideutigen Resultate seiner sogenannten Ausbildung, sondern den Menscheng Geist in den tiefer ausgeführten Spuren der Geschichte und der Völkerindividualitäten auffuchen. Hier nun findet sich die einfache Gewißheit eines Fortbestehens der Individualität nach dem leiblichen Verschwinden, der Glaube an ein Land der Seelen, wie seltsam übrigens auch gewährt und ausgeschmückt, als eine so durchgreifende Thatsache, daß diese Uebereinstimmung aus Zufall oder gar aus Priesterbetrug erklären zu wollen, eine so platte Gedankenlosigkeit verrathen würde, wie man sie freilich am Besten dem Dünkel ihrer Unbildung überläßt! Und kann überhaupt der Aufmerksame läugnen, daß dieser Glaube von weltgeschichtlicher Bedeutung, einer der Hebel und Mächte in der Entwicklung des Menschengeschlecht geworden ist? Erst der mit der Bildung eingetretene, aus Combination und Ueberlegung, kurz aus entwickeltem Denken stammende Zweifel daran, die Erhebung eben über den Volks- oder Naturglauben, hat die Sache in ein ursprünglich ihr fremdes Gebiet gerückt, und nach sogenannten Beweisen für die Unsterblichkeit suchen lassen, deren Bedürfnis ja gleichfalls nur für die Ursprünglichkeit dieses Glaubens spricht. Ihn daher etwa noch für eine Entdeckung aus Vernunftschlüssen zu halten, zu meinen, daß Spekulirende diese Idee zuerst in die Menschen hineingebracht haben, würde auf den oben beleuchteten Zirkel hinausführen. Es ist die gewöhnliche Täuschung der allein sich klug dünkenden Reflexion, daß sie Etwas erspekulirt oder uns eindemonstrirt zu haben meint, was sie höchstens entwickelt, zum Bewußtsein gebracht hat.

Wäre die Fortdauer philosophische Erfindung oder gar Priesterwahn, sie wäre, als etwas ursprünglich uns Angekünsteltes, längst vergessen, oder andern seltsamen Hypothesen unserer Bildungsgeschichte angereiht. Ein ethisches Interesse, Gedanken an Belohnung und Strafe, standen indeß ursprünglich mit jener Vorstellung nicht in Verbindung; und eben weil uns beides immer in Eins verschmilzt, weil wir unser entwickelteres modernes Bewußtsein darüber stets hineinmischen wollen; finden wir theils es nicht wieder in jener unentwickelten Gestalt, theils wird es uns so schwer, die eigentliche Bedeutung jenes Glaubens, wie er z. B. schon im homerischen Alterthume, und bei jedem Naturvolke noch sich findet, im rechten Lichte zu sehen. —)

Die Entwicklung jener gottverliehenen Uranlage nun ist das Princip der positiven Nothwendigkeit ebenso sehr, als der Freiheit der Kreatur, Beides in unauflösblicher Verbindung. Sie bleibt darin Eins mit Gott, weil sie aus dem göttlichen Elemente herauslebt: dennoch ist eben dies die Wurzel des Ich, das sich hieraus, als das freie, entwickelt. Das göttliche und kreative Element ist in jedem Lebensakte so unauflösbar durchdrungen, daß es nur im Begriffe, nicht empirisch und in der einzelnen Erscheinung zu sondern ist.

Und hier erst läßt sich das Verhältniß Gottes zur Kreatur, wie wir es bisher von Oben her zu bestimmen suchten, nun auch von Seiten der Kreatur, mithin vollständig, aussprechen. Auch hier, wie oben in Gott, macht das Princip der Persönlichkeit den Unterschied innerhalb der Einheit nicht nur möglich, sondern er ist

als die wesentliche, ihr immanente Bestimmung zu fassen. — Gott ist in Allem und Allen (Kreaturpersönlichkeiten) gegenwärtig, und doch von ihnen geschieden in doppelter Hinsicht: an sich durch die eigene Persönlichkeit, sein von der Welt freies Selbst; aber auch von Seiten der Kreatur, was im Bisherigen noch nicht deutlich entwickelt werden konnte; — weil diese — ebenso eine selbstische ist, in Gott nur durch eigene Entwicklung sich verwirklichend. Dadurch wird auch innerhalb der Kreatur ihre unauflöbliche Einheit mit Gott, wie ihre Unterschiedenheit von ihm begründet, die sich von hier bis zum Zwiespalt mit demselben steigern kann. Was sie wird, ist sie durch Selbstthat ihrer Freiheit, aber aus der göttlichen Anlage: ein Gegensatz, jedoch nicht bloß ein formal dialektischer, sondern ein realer, der Conflict geistiger Mächte, dessen Ausgleichung der Inhalt der gedoppelten, göttlich kreatürlichen Schöpfungsentwicklung ist. — So wird auch das Recht der reinen Apriorität in dieser Sphäre vollends auf die engsten Grenzen eingeschränkt: ihre Formeln verlieren hier alles Verstandniß und alle Bedeutung, wenn man sie nicht aus ihrer Allgemeinheit in die selbsterlebende Anschauung geistiger Thatfachen zu übersehen vermag; und wir warnen daher ausdrücklich vor dem Mißbrauche des bloß Formellen in den nachfolgenden Betrachtungen; welches Mißverständniß eben auch sonst dazu verleitet hat, in der lebendigen Entwicklung des Geisteslebens nur einen hohlen dialektischen Proceß abstrakter Begriffsmomente zu erblicken. — Jene Ausgleichung und Rückkehr der kreatürlichen Freiheit in Gott ist keine dialektisch sich abwickelnde Begebenheit, sondern eine Reihe geistiger

Thatsachen und Wirksamkeiten, unendlich zusammengeflochten aus freien Handlungen Gottes in die Kreatur, und freien Gegenwirkungen derselben, weit jenseits aller apriorischen Berechenbarkeit: und wenn wir ihren Verlauf dennoch in allgemeine Begriffe und abstrakte Unterscheidungen zusammenfassen, so müssen diese ausdrücklich über sich verweisen an die unendliche Wirklichkeit dieses Geisteslebens, an den thatsächlichen Wechselverkehr des lebendigen Gottes mit seinen Geistern.

Hierin wird er nicht bloß als Welterschöpfer oder Erhalter, sondern zugleich als Erlöser erkannt, die alle Verstrickungen des kreatürlichen Willens endlich lösende Vorsehung; auch hier jedoch nicht einen fertigen Weltplan mechanisch vollendend, sondern, als höchste Person den freigelassenen Persönlichkeiten gegenüber, alleingreifend, das Freie lenkend, es zum Besten hinausführend. — Nur der Gedanke dieser persönlichen Vorsehung ist, wie der gemüthlich lebendigste, so auch der gründlichste und adäquateste, mithin der höchste für den Begriff des Absoluten. Gott hat erst damit aufgehört, nicht bloß spekulativer Begriff zu sein; er ist allgegenwärtige Thatsache geworden. —

Hierin ist mit dem Begriffe der kreatürlichen Freiheit auch der Ursprung des Bösen nach seiner Möglichkeit gegeben. Die Kreatur, als individuelle durch Gott, entwickelt sich darin zugleich aus sich selbst. Sie ist demzufolge ein relatives An sich, auf sich selbst ruhend und schlechthin selbstständig gegen Anderes, wie nicht zu überwältigen von Außenher. Aber sie ist dies lediglich durch Gott: ihre Gabe, aus Gott frei zu sein, erhält daher die fernere Bestimmung, daß sie Eins sein

— soll mit Gott. (Die verhängnißvolle Bedeutung dieses Soll ist das Mysterium der gesammten Geistesgeschichte.)

Denn die Kreatur ist durch ihr Verhältniß, die gottverlichene Anlage zum Eigenthum und Besitz zu haben, dem Zwiespalte unterworfen, unmittelbar ihre Freiheit als unbedingte anzuschauen, d. h. ihre verborgene Einheit mit Gott zu ignoriren, oder unmittelbar Nichts zu wissen von ihm; überhaupt in ihrer Kreatürlichkeit sich vor ihrem Bewußtsein zu isoliren. — Diese, immer jedoch nur oberflächliche und nicht einmal bis zur Tiefe des eigenen Wesens dringende Ichversunkenheit scheidet sich ab durch eine Krisis (umgestaltenden Wiedergeburt) der beiden höchsten Richtungen geistiger That, des Denkens und des Wollens. Erst die Isolation durchbrechend kann die Kreatur gerade in ihrer Freiheit und durch dieselbe (erkennend oder handelnd) der ursprünglichen Einheit mit Gott inne werden.

Dies für alle Kreatur der Möglichkeit nach durchaus universelle Princip der Selbstverhärtung ist der Grund aller in's Positive umschlagenden Negativität oder Unvollkommenheit des kreatürlichen Daseins. Am Leibe erscheint es als Krankheit, im Bewußtsein als das Böse und die Selbstbelügung des Irrthums, überall den gleichmäßigen Charakter der Hemmung und Zertheilung der ursprünglichen Lebenskräfte an sich tragend, welche ganz und ungetheilt wirkend die volle Gesundheit und Tugend des Wesens erzeugen. Und so ist auch das Böse, in seiner engern Bedeutung, als Verkehrtheit (Krankheit) des Willens zu bezeichnen, wo dasjenige, was Basis (Dienendes) sein sollte in irgend einer Richtung der geistig-feelischen Entwicklung, sich zum Herrschen-

den hinaufverkehrt, und den ganzen Menschen mit seinen übrigen Kräften sich unterwirft.

So gleicht die Besessenheit durch's Böse einer Art geistiger Verzauberung: wir sind es selbst, oder die dienenden Kräfte in uns, welche uns in Fesseln legen; und dennoch können wir, bei der Selbstvertiefung unseres Ich darin, allein durch uns von ihnen nicht loskommen. Es ist nicht das bloß Negative, Lähmung des Willens, welcher im Dienste dieses verkehrenden Wahnes oft vielmehr der thätigste, energievollste wird, sondern falscher Selbstgenuß, die Täuschung, immer sich Lügen strafend und immer wiederholt, in einem niedern Lebens-elemente volle Lebensgenüge finden zu können. Es ist die im oberflächlichen Spiel mannigfacher Gelüste oder eines formellen Eigenwillens aufgehende, schlechte Endlichkeit und verkrüppelte Individualität. Diese Verhärtung oder Selbstverkehrung kann demnach nur eine aus dem Centrum des kreatürlichen Wesens, aus seiner Einheit mit Gott stammende Macht lösen: es ist Kampf und Krisis seiner gesammten geistigen Natur; aber nicht durch Selbstbefreiung, sondern durch Ergänzung, Erlösung aus Gott wird er entschieden. Dies ist minder oder mehr zu Bewußtsein gebracht und zur Geistigkeit entfaltet, das Wesen aller Religion: das dämmernde Gefühl einer Ungenüge und Zerrüttung in seinem gegebenen Zustande, das Bedürfnis einer göttlichen Hülfe zieht sich bis in den dumpfen Naturzustand des Menschen herab, und um im verzerrtesten Aberglauben, wie in der oberflächlichsten Aufklärung dies Grundbewußtsein sich hindurchziehen zu sehen, bedarf es, eben ihren Begriff scharf zu fassen und ihn festzuhalten. — Der

Grund aller Unvollkommenheit des creatürlichen Daseins liegt in irgend einer Hemmung der göttlichen Uranlage: er ist damit die Verwirklichung eines stets sich erneuernden Widerspruchs gegen sich selbst, der in das Bewußtsein eintretend zum Selbstgefühl der Unseligkeit werden muß.

Dies Gefühl geheimer Zerrüttung und Unsicherheit, seinem Urquell und Ursprunge gegenüber, des Unterworfenseins einer fremden, übermächtigen Gewalt treibt zum Aberglauben, wie es zur wahrhaften Religion hinleitet. Ueberall ist es das Begehren, diese Fremdheit, diesen Gegensatz mit dem Göttlichen aufzuheben, dort durch Opfer und gewinnende Dienstleistung, in der Absicht jene Macht sich geneigt zu machen; die Religion aus Theophobie: hier durch Einkehr in die Einheit mit Gott, um durch Unterwerfung seiner Freiheit die wahrhafte Individualität, die gute Endlichkeit in Gott zu restituiren; die Religion aus Gottesliebe. — Aber erst in diesem Aufgeben ihrer unmittelbaren Eigenheit, in dem bewußten Einswerden ihrer Freiheit mit Gott gewinnt die Kreatur auch die rechte Verwirklichung ihrer Uranlage, gesunde Vollendung, befriedigte Uebereinstimmung mit sich selbst, Seeligkeit. Jene Fremdheit ist überwunden, sie ist in Gott eingesetzt, indem sie ihrem Urbilde in Gott, ihrem Genius ein Genüge thut, aus Gott und ihn offenbarend lebt. Damit ist sie zugleich recht eigentlich als ein Ewiges zu denken, unergreifbar von dem zeitlichen Vergehen; denn sie hat thatkräftig die Zeit überwunden, und sich eine Stätte erkämpft in dem Reiche der ewigen, Gott in sich offenbarenden Geister.

(Dies könnte man in gewissem Sinne allenfalls einen ethischen oder religiösen Beweis für die Unvergänglichkeit der wahren menschlichen Individualität nennen. Indes ist es vielmehr die einfache, keines Erweises bedürftige Gewisheit des in seinen göttlichen Urstand zurückgekehrten Geistes von der Ewigkeit und unvergänglichen Dauer, die schon jetzt für ihn angebrochen ist, damit auch die Zuversicht eines individuellen Fortbestehens im ewigen Leben, im Dienste der in's Unendliche in ihm abfließenden göttlichen Offenbarung. Es ist der höchste und der zuversichtlichste Ausdruck jenes ahnenden Vorbewußtseins einer Fortdauer, welches wir oben charakterisirten; denn die Gründung des Individuellen in Gott ist auch das wahre metaphysische Princip seiner Ewigkeit. Nur ist dies nicht eigentlich Beweis zu nennen, sondern immer nur eine unmittelbare, wie wohl in sich gerechtfertigte Zuversicht; denn zu jenem würde noch mehr oder wesentlich Anderes gehören: die Nachweisung eines Wie dieser persönlichen Fortexistenz in begreiflichem Naturzusammenhange; zu welcher Untersuchung der folgende Abschnitt bestimmt ist.)

Diese Einkehr der Kreatur in Gott, ihr Offenbaren desselben nennen wir nun die der Kreatur sich einschaffende Ebenbildlichkeit Gottes. Es wird darin jene Einheit ebenso faktisch und in der Wirklichkeit hergestellt, wie sie seit Ewigkeit und in der Idee bestand; aber weil sie nur durch die Freiheit vermittelt sich verwirklichen kann, muß Gott zeitlicher Entwicklung hingeben, was in ihm das Ewige ist. Diese Verflechtung der Nothwendigkeit in Freiheit, des Ewigen in Zeitlichkeit ist das Princip der Geisterwelt, die demnach als Geschichte

freier Persönlichkeiten abläuft. Aber darin liegt zugleich der absolute Weltzweck, oder die immanente Teleologie aller Weltwesen niederer wie höherer Ordnung, daß diese Ebenbildlichkeit Gottes wirklich, der kreatürliche Geist Eins werde mit Gott, und darin zugleich harmonisch den mitgeschaffenen Geistern. Aber als Zweck ist er kein äußerlicher, wozu durch besondere mechanische Veranstaltung hingewirkt wird, nach dem bloß formellen Begriffe göttlicher Allmacht; sondern er ist der Kreatur selbst eingegeben, das bei aller Freiheit dennoch innerlich Nothwendige der kreatürlichen Gesamtentwicklung. Nicht im Einzelnen, Besondern nur wird er erreicht, oder auch bloß am zeitlichen Ende der Welterschöpfung und Geistergeschichte, sondern er erfüllt sich allgegenwärtig auf jeder Stufe des Daseins je nach der Höhe desselben. Dennoch ist diese Nothwendigkeit auch keine mechanische oder dialektische, sondern der lebendig treibende Keim in allem Dasein, der, in der Wurzel Eins mit ihrer Freiheit, durch jeden zeitlichen Umweg hindurch die Weltwesen ihrem Ziele zuführt.

So ist Gott nicht bloß der Ewige, zeitlich All erfüllende, sondern zugleich erscheint er in besonderer Zeitlichkeit. Seine Offenbarung ist nicht nur die allgemeine in der Natur und dem Geiste, sondern näher noch concentrirt sie sich in das Specielle göttlicher Erleuchtungen und Fügungen, die sich durch die gesammte geschichtliche Entwicklung hindurchziehen, und die wir sonst schon als das göttliche Element in der Menschengeschichte bezeichneten. Mit Einem Worte: der persönliche Gott wird eine geschichtliche Macht besonderer Offenbarung an den Menschen, und hierin ist die schon

angedeutete dritte und höchste Form seines Verhältnisses zur Welt gegeben. Innerhalb dieses eigenthümlichen Offenbarungsverlaufes muß aber auch zeitlich, wie sie es seit Ewigkeit ist, diese Offenbarung vollendet, Gott ganz im Menschen gegenwärtig, irdische Person werden. — Daran ist aber der Geschichte ihre Scheidung und ihr Wendepunkt gegeben: wie alles Vorhergehende vorbereitet auf diese göttliche Urthatsache; so ist alles Nachfolgende nur die immer siegreichere Bewährung jenes ersten Einschlages der göttlichen Menschwerdung, die Fortpflanzung und Ausbreitung der Kindschaft Gottes.

Aber der Gottmensch hat bei seinem zeitlichen Erscheinen den Beweis für sich zu führen: theils durch Lehre, theils durch Thaten, theils endlich, nach seinem persönlichen Verschwinden, den immer fortgesetzten durch die völlige Umgestaltung der Geschichte von ihm aus; und mit dieser Anforderung an die Historie schließt vollständig und ihrem Principe getreu die rein spekulative Gedankenbewegung. Sie hat die Idee der göttlichen Persönlichkeit bis zu ihrer höchsten Selbstbewährung im zeitlich-geschichtlichen Erscheinen hindurchverfolgt: jetzt öffnet sich die Spekulation auch hier der ihr nothwendigen Ergänzung durch das Zeugniß der Geschichte, welche — so wie im Vorigen gezeigt wurde, daß die Natur und der Geist die höchste Schöpfervernunft und Schöpferwillen thatsächlich zu bewähren haben — so nun auch an ihrem Theile den erlösenden Gott als bestimmte Thatsache in sich aufzuweisen hat.

Diese Selbstbewährung als Gottmenschen, dieses innere und äußere Zeugniß hat nur Christus für sich gegeben, was nun keinesweges mehr spekulativer, sondern

rein geschichtlicher Erweisung unterliegt. Dies ist das unvertilgbare historische Element des Christenthums; es ist nicht bloße Spekulation, sondern es fordert Anerkennniß, Vertrauen (*πίστις*, und daraus ergiebt sich zugleich die ursprüngliche Bedeutung von Glaube) — zu einer besondern göttlich-menschlichen Thatsache, und von diesem unverrückbaren Gesichtspunkte geht Alles in ihm aus. Erst in Christo und durch ihn hat Gott das höchste Zeugniß, die thatsächliche Gewisheit von sich gegeben. Die Spekulation ist auch im Begriffe der Persönlichkeit Gottes durch diese Thatsächlichkeit ergänzt zugleich und übertroffen, während sie in ihrem eigentlichen Ziele daher nur in eine Art von praeparatio evangelica auslaufen kann, in die Weisung nämlich, den faktisch sich offenbarenden persönlichen Gott nun auch geschichtlich aufzusuchen, und wie er zu finden. — Dennoch ist Christus zugleich die tiefste spekulative Erscheinung, der gewaltigste Durchbruch und die größte Siegbewährung der Idee über den bloß zeitlichen Verlauf und dessen Entwicklung. Wir wollen dafür nur an sein eigenes Bewußtsein über sich selbst erinnern, wie es sich in dem ungeheuern Worte ausgesprochen: Ehe denn Abraham war, bin ich. Dieses Wort, das Keiner vor ihm und nach ihm zu sagen vermochte, das bis jetzt nur Wenige begriffen, legitimit ihn allein schon als den, für welchen er sich bekannt. Es ist das für uns fast incommensurable Bewußtsein, in der irdisch persönlichen Gegenwart zugleich dennoch als anfanglos sich zu wissen, und als Eins mit Gott in dem ewigen Ursprunge der Dinge. *)

*) Die Reihe der letzten Andeutungen, welche hier bloß deshalb ihren Platz gefunden, um für das Folgende Einiges vorzubereiten, kann

III.

Nachdem im Vorhergehenden aus dem apriorischen Begriffe, wie aus umfassender Naturanalogie die Möglichkeit nicht nur, sondern die innere Nothwendigkeit eines persönlichen Fortbestehens menschlicher Individualität im Allgemeinen nachgewiesen worden; bleibt noch die bestimmtere Frage übrig: wie eine solche zu denken, d. h. in welcher Art sich die nachfolgende Existenz des Menschen an die gegenwärtige begreiflich anschließt, oder — in einer andern Wendung — was die Erscheinung des Todes bedeutet? — Dadurch gewinnt indeß auch jene abstraktere Betrachtung erst Sinn und Zusammenhang, indem sie verstanden wird und harmonisch sich anschließt an die gesammte Natur der Dinge. Das zweite Leben muß aufgewiesen werden in seinen vorgebildeten Spuren am gegenwärtigen, in ganz gleicher Weise, wie wir auch sonst aus dem Gegebenen auf etwas Verborgenes zu schließen gewohnt sind, weil es im Zusammenhange des Ganzen mit Nothwendigkeit gesetzt ist. Erst

nur durch ihre umfassende Ausführung Bedeutung erhalten. Wir müssen hierüber einstweilen an die Vorschule der Theologie verweisen, welche Jugendschrift in diesen Theilen wenigstens manches vom Verfasser noch jetzt Gebilligte enthält.

dadurch wird die ganze Untersuchung auf ihr rechtes Gebiet gebracht; es ist mit Einem Worte ein Erfahrungsbeweis nach der Schlußform der Analogie, der, wenn er auch formell betrachtet die apodiktische Allgemeingültigkeit einer apriorischen Begriffsentwicklung nicht zuläßt, dennoch innerlich eine ebenso vollständige Ueberzeugung gewähren kann, als jene. Auch ist überhaupt die Analogie nichts weniger als ein der Spekulation unangemessenes oder von der Philosophie auszuschließendes Erkenntnißprincip; vielmehr wird ihr, wie wir hoffen, künftig noch eine höhere Anerkennung und eine umfassendere Anwendung zu Theil werden, als man bisher ihr hat angeeignet lassen, weil man ihre wahre Bedeutung nicht erkannt. *) Sie ist der seinem Princip nach ächt spekulative Schluß von der Einheit und Totalität der Idee auf die einzelne, faktisch noch verborgene Bewährung derselben, Divination aus dem begriffenen Zusammenhange derselben in ein noch nicht Begriffenes, eben weil es diesen Zusammenhang fortsetzt, oder durch denselben gefordert wird. — Die Philosophie hat jedoch, wie wir gezeigt haben, lediglich das Gegebene, die Fakticität zu verstehen, d. h. die Idee in ihr zu erkennen; und es beruht auf bloßem Mißverstände, was man gewöhnlich von einer zu leistenden apriorischen Deduktion des Gegebenen durch dieselbe behaupten hört: — indem sie aber das Faktum aus der Idee vollständig begreift, durchdringt und verfolgt sie dasselbe zugleich bis in eine der gewöhnlichen Erfahrung unzugängliche Tiefe, und

*) Man vergleiche, was wir in den Grundzügen zum Systeme der Philosophie, Th. I. §. 168. S. 251. ff. darüber nachgewiesen.

erhält dadurch das Recht, kraft der Idee es auch da divinatorisch zu suppliciren, wohin die unmittelbare Erfahrung nicht mehr reichen kann. Eine auf die spekulative Idee gestützte Analogie ist das einzige Princip, um die Betrachtung auf wissenschaftliche Weise über die Gränzen des Gegebenen hinauszuführen.

Indem wir solchergestalt das Formale unseres Beginns gerechtfertigt zu haben glauben; ergiebt sich daraus zugleich in allgemeinerer Beziehung, daß Untersuchungen solcher Art, die, weil sie ein innerlich Unerlebtes, der Fakticität Unzugängliches betreffen, immer hypothetischen Charakter behalten müssen, allein auf dem bezeichneten Wege einer wissenschaftlichen Behandlung näher gebracht werden können. Jeder apriorische Beweis für die Unsterblichkeit ist schon dem Principe nach unzureichend. Die rein apriorische Betrachtung kann nur im Abstrakten, in den allgemeinen Grundformen des Wirklichen verweilen; mit dem Concreten, der eigentlichen Fakticität hat sie gar Nichts zu thun. Wie vermöchte sie daher vollends aus der concretesten Betrachtung, aus vergleichender Combination derselben, einen Schluß auf etwas über die Gränzen des unmittelbar Gegebenen Hinausliegendes zu ziehen! — Ein Beweisversuch ästhetisch-religiöser Art, wie er sich neuerlichst hervorgethan, *) läßt sich im Wesentlichen mit dem vergleichen, was wir vorher als ursprüngliches Bewußtsein des Menschen von seiner Fortdauer, in höherer Ausbildung, als sittlich-religiösen Vernunftglauben bezeichneten:

*) C. H. Weiße, die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums. Dresden 1834.

es ist innere Zuversicht, glaubige Hoffnung derselben, eine auf die innerlich ewige Existenz des Menschen gegründete Ueberzeugung, deren hoher Bedeutung und innerer Wahrhaftigkeit wir selber das Wort geredet haben. Nur fehlt dieser Berufung oder Darlegung dasjenige gerade, was sie zum Beweise machen könnte: es kommt nämlich darauf an, die dergestalt postulierte Unsterblichkeit nun auch physisch möglich zu machen, oder sie in ihrer Begreiflichkeit nachzuweisen, was mit der Frage über die Erhaltung oder Wiedergewinnung der Corporisation nach dem Tode zusammenfällt. Hierüber muß es jene Ansicht indes nach allen ihren Prämissen nur bei allgemeinen Nachweisungen oder Postulaten bewenden lassen. *) —

Indem wir nach diesen vorläufigen Erörterungen die vorliegende Untersuchung in einen neuen wissenschaftlichen Zusammenhang, den der Physiologie oder physischen Anthropologie hineinweisen; kann es uns nicht

*) Man vergleiche z. B. eine auch in anderer Beziehung höchst bedeutende Stelle (Weise a. a. D. S. 57.): „Wer wäre verblendet genug in dieser Thatsache“ (des im stoffartigen Körper sich ausprägenden und ihn nach sich umgestaltenden geistigen Charakters) „einen Wink zu verkennen, den die Natur selbst uns gegeben hat, — d. h. eben jene absolut geistige Natur, deren Gewalt über die stoffartige irdische Natur wir in der Aesthetik kennen lernen, — daß der Geist, je mehr er von der Substanz des Absoluten und Ewigen hat, um so mehr ein individueller und persönlicher ist, und daß diese Substanz, weit entfernt, ihm seine Persönlichkeit zu rauben, in Wahrheit ihn erst zum Persönlichen gestattet, und seinen Körper ihm, da er diesen einmal nicht entbehren kann, unter jeder Bedingung neu zu erzeugen wissen wird.“ Diese Bedingung jedoch wirklich aufzuweisen, darauf, dünkt mich, kommt es bei einem Beweise allein an.

einfallen, an gegenwärtiger Stelle diese tiefverschlungenen Fragen schon erschöpfen oder zum Abschlusse bringen zu wollen. Vielmehr entspricht es sogar der Natur einer auf Analogie beruhenden Forschung, nirgends sich abzuschließen, sondern für gesteigerte Evidenz und Ueberzeugung sich immer neuen Einsichten offen zu halten. Und hier vor Allem scheint das Problem in eine Reihe weitreichender Untersuchungen auszulaufen. Die Gesamtgegenwart des Menschen soll uns seine Zukunft deuten. Aber selbst jene ist so tief und unerschöpft, ja in manchen Hauptbeziehungen so völlig unerwogen, daß man die völlige Erledigung aller dieser Fragen noch weit in die Zukunft hinausetzen, ihr Gelingen jedoch insbesondere von einer gänzlichen Umgestaltung der Wissenschaft vom Menschen abhängig zu machen wohl thun wird.

Muß es uns nun genügen, damit überhaupt anzufangen, um vor Allem nur eine veränderte Grundansicht über diese Gegenstände zu Wege zu bringen, so wird selbst dies einer unmittelbaren Einwirkung auf die eigentlichen Lebensfragen des Erkennens nicht verfehlen. In welchem tiefen intellektuellen Verfall nämlich die gewöhnlichen, auch wissenschaftlich eingewurzelten Vorstellungen über den Menschen sich befinden, wie auch alle damit zusammenhängenden Begriffe dadurch verwirrt und auf den Kopf gestellt worden sind, vermag man sich kaum zu gestehen, weil damit schon ein Theil der richtigen Erkenntniß gewonnen wäre; ja mehr noch leuchtet daraus eine tiefe sittliche Verkrüppelung hervor, die unser gesamtes modernes Leben und Bewußtsein tief durchzogen hat. Wie gemein und flach unsere Vor-

stellungen von dem Werthe der Leiblichkeit, und ihrem Verhältniß zum Geiste sind, wie öde und abstrakt daher auch unsere Begriffe vom ewigen Leben werden mußten, mag der weitere Verlauf zeigen: ja die Annahme einer Unsterblichkeit ist in diesem Zusammenhange nur ein Widerspruch mehr für jene ohnehin verworrenen Ansichten. Mit dem materialisirten Leibe, mit dem durch solches Bündniß entadelten Geiste sinkt auch die Würde der ganzen Persönlichkeit dahin; und dies Zwittergeschöpf nach seinem Tode ebenso dem Nichtsein der Abstraktion verfallen zu erklären, wie diese es erst ausgeborn, ist nach der Konsequenz dieser Vorstellungen durchaus unabweislich. Soll der Mensch ja auch lebend nur zur Existenz in widersprechenden Gegensätzen, zum Hader zwischen Geist und Fleisch verurtheilt sein.

Diesen und allen damit zusammenhängenden Ansichten muß zuvörderst gründlich ein Ende gemacht werden, weil sie ebenso theoretisch seicht, als moralisch irreführend sind, ehe die Frage nach der Unsterblichkeit des Individuums mit Erfolg untersucht werden kann. Die Persönlichkeit ist Eine in allen ihren Erscheinungen; sie kann nur ganz erhalten oder ganz aufgehoben werden; eine jede Theilung oder partielle Zerstörung würde sie selbst in ihrer Wurzel vernichten. Aber wenn es einer künftigen Physiologie gelungen wäre, auch nur zu entdecken, welchen Reichthum von tiefverflochtener Absicht und heilsam sicherer Wirkung, welche Fülle von allgegenwärtiger Wohlthat der gesunde Menschenkörper verbirgt, welche unverbrauchten Lebenskräfte in ihm liegen; desto vorbedeutender, sinnvoller, der verheißenen künftigen Wiederherstellung würdiger müßte ihm schon die leibliche Seite des Men-

schen erscheinen. Und so gilt es den zunächst einer gänzlichen Umschaffung der Anthropologie durch die veränderte Ansicht über die Bedeutung seiner leiblichen Existenz. Aber selbst dafür ist zu wünschen, daß unsere Leser die anerzogenen moralischen und spekulativen Vorurtheile in sich suspendiren, um unsere Ansicht der Sache vorerst im Ganzen auf sich wirken zu lassen. Freilich kann sie sich nicht rühmen, weder den fast allgemein herrschenden psychologischen Vorstellungen, noch den Ansprüchen einer verweichelichten Tugendlehre sonderlich Vorschub zu leisten. Vielmehr zeigt sie das Leben des Menschen als ein tieferntes Ding, als die unwiderrüfliche Entscheidung für eine ewige Zukunft. Jede wahrhafte That ist eine schlechthin abgeschlossene, innerlich entscheidende, weil sie aus der Selbstvollziehung der kreatürlichen Freiheit quillt, und so wird auch das künftige Leben in seiner Beschaffenheit sich unabwendbar an das gegenwärtige gekettet zeigen. — Wie jedoch so manches Zeichen ankündigt, daß auch im äußern Dasein der gegenwärtigen Menschheit eine Epoche abgelaufen, daß die ordnenden Gewalten des bisherigen religiösen wie staatlichen Gesamtlebens machtlos geworden; so zeigen sich in merkwürdiger Parallele damit auch die bisherigen wissenschaftlichen Principien überall als unzulänglich, und unsere ganze Bildung fordert gebieterisch eine völlige Erneuerung aus der Tiefe einer sinnvollen Naturanschauung. Löst so die Zeit nach allen Richtungen ihre bisherigen Schranken, bringt jeder Tag, wie man behauptet, neue Wunder; so muß man nicht zaghaft sein, das Wundervolle in der That auch zu begreifen.

Es ist die wesentliche, von jetzt an in scharfer Klarheit festzuhaltende Aufgabe der gesammten Bio- oder Physiologie, nicht nur die somatische Seite der Seele, sondern die davon unabtrennbare psychische, kurz die ganze Selbstverwirklichung derselben in ihrer physischen und geistigen Existenz zusammen aufzufassen, und darnach die charakteristische Höhe und Bedeutung jeder Individualität auf der allgemeinen Wesenleiter festzustellen. Hier möchte es zuvörderst jedoch nöthig sein, den Begriff der Verleiblichung tiefer zu nehmen, als gewöhnlich. Nicht bloß die körperliche Gestalt, ihr organischer Habitus, und dessen eigenthümliche Funktionen machen die Corporisation der Seele aus, sondern zugleich und ganz in demselben Maaße die seelisch-geistigen Aeußerungen, die ebenso unmittelbar aus jenem untheilbar individuellen Urtypus hervorgehen. Und wie dasjenige Körperliche, was man für rein materiell hält, von Seele und organisirender Thätigkeit durchdrungen ist, wie der ganze Leib in organische Funktionen auseinanderwächst, und nur die ewig fließende Erscheinung dieser in ihm gegenwärtigen Seele ist: eben also geht auch, was man rein geistig zu nennen gewohnt ist, und in dessen einzelnen Aeußerungen man oft nur geflohenen Zufall oder Willkühr gewahrt, auf's Tiefste aus der individuellen Corporisation hervor und trägt das charakteristische Gepräge der darin sich auswirkenden Persönlichkeit. Der ganze Mensch ist Vernunft, in leiblicher Hinsicht nur die dunkel bewußtlose, (der passive Nous nach Aristoteles und Hegels Ausdruck); in geistiger die in Bewußtsein sich herauslebende Vernunft: weshalb er schon hiernach, bei aller Einheit seiner Natur, die wir ihm zugestehen, den-

noch als ein Unvollendetes, als Doppelwesen sich ankündigt. Diese vollständige Selbstdarstellung der Seele aus ihrer Individualität — oder wie wir nach ontologischen Kategorien es abstrakter nannten: die Selbstverwirklichung der Kreatur aus ihrer Uranlage — durch alle Momente dieser Bethätigung darzulegen, ist Aufgabe der Physiologie, welche damit zugleich andernteils vergleichende Seelenlehre werden muß.

Mit dieser behaupteten Untheilbarkeit der Seele und des Leiblichen wäre indeß auch hier noch wenig gewonnen, falls wir dabei in bloß abstrakter Auffassung derselben verharren wollten. Wir hätten dadurch weder etwas besonders Neues aufgestellt, überhaupt Nichts, wovon sich die verheißene Umschaffung erwarten ließe; — noch vermöchte dies in seiner Allgemeinheit vieldeutige Princip sogar schwere Irrthümer abzuhalten, welche mit der Wurzel auszurotten, eben das Werk jener beabsichtigten Umschaffung wäre. — Einestheils nämlich ist jene Ansicht bei dem Begriffe der bloßen Identität von Leib und Seele stehen geblieben. Hiernach ist der Geist bloß Eigenschaft des physischen Organismus, und es ist dem Hirn die Thätigkeit des Denkens als eben so specifisch zuerkannt worden, wie den Lungen das Athmen. Ueber die Seichtigkeit zugleich und Heillosigkeit dieser Lehre kann hier kein Zweifel sein; auch ist sie im Vorhergehenden dem Allgemeinen nach schon widerlegt worden: indeß ist nicht zu verkennen, daß sie bei oberflächlicher Betrachtung sich durch eine gewisse handgreifliche Konsequenz aus jenem Principe sogar zu empfehlen scheint.

Liefer hat die neue, eigentlich spekulative Philosophie, namentlich die Hegelsche, jenes Princip ergriffen. Leib

und Seele sind ihr nicht mehr abstrakte Identität, sondern unabtrennbare, aber unterschiedene Momente des Begriffes, die Seele dabei das Substantielle, die Seite des Allgemeinen, die sich, verleblichend, dem Einzelnen einbildet, darin aber in dem (nur) dialektischen Prozesse verläuft, daß dies Einzelne, wegen seiner absoluten Unangemessenheit gegen das Allgemeine, unendlich aufgehoben wird. (Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, 3te Ausg., S. 222. S. 375. 76.) So kommt es nirgends zur wahren Individuation, an deren Stelle vielmehr das unendlich sich ablösende Einzelne, der Proceß der Gattung tritt. Das Individuum ist bloß die vorüberfließende Darstellung des ihm immanenten Begriffes, als der in ihm sich setzenden Allgemeinheit, woraus sich denn die andern oft beleuchteten Konsequenzen jener Lehre leicht ergänzen lassen, die weiter zu charakterisiren hier nicht Noth thut.

Hiervon eben so bestimmt abzuscheiden ist unsere Ansicht, welche nur dadurch zu befriedigendern Resultaten zu gelangen hofft, indem sie auch hier nicht bei den abstrakten Begriffen des Allgemeinen und Einzelnen, überhaupt bei bloß ontologischen Formbestimmungen stehen bleibt, sondern hinabsteigt in die durch spekulative Grundprincipien geleitete Erfahrungserkenntniß, und so das concret Thatsächliche nicht bloß in ein formell Allgemeines verwandelt, sondern es aus dem Begriffe zu verstehen, in seiner Bestimmtheit zu interpretiren sucht.

Zunächst jedoch müssen wir abermals dabei auf die allgemeinen Begriffe zurückgehen, welche die Ontologie

vorbereitet hat, und die sie nun zu weiterer Durchführung uns übergiebt. — Was wir vorher abstrakter Uranlage des Individuellen nannten, läßt sich hier bestimmter und physiologischer bezeichnen als das ideelle Urbild des gesammten, untheilbar leiblich = geistigen Organismus; seine ideelle Voreristenz, oder sein Lebensprincip, welches in unentwickelter Gegenwart und der Möglichkeit nach Alles umfaßt hält, was der Wirklichkeit nach erst in allmählicher Folge nach einander und deutlich gesondert hervortritt. Man kann es nicht bloß den Lebenskeim nennen oder den Embryonenzustand des künftigen Individuums, wiewohl dieser gleichfalls alle künftigen Lebensstadien knospenartig eingehüllt in sich trägt: denn dieser ist selbst schon eine bestimmte Form seiner Wirklichkeit, und das erste Stadium der Entwicklung. Vielmehr ist jenes das schlechtthin unsichtbare, über allen Gestaltungen gleichmäßig schwebende Gesetz eines jeden individuellen Lebens zu nennen, die verborgene Macht desselben, welche in die unterworfenen Elemente sein Nachbild, die organische Gestalt allmählich hineinbildet, und sich daran seine Wirklichkeit erst selber giebt. Dies hat man nach allgemeinem spekulativen Ausdrucke die Idee genannt, die an sich selbst überwirklich und ewig, dennoch der Grund aller Wirklichkeit ist. Aber jedem individuellen Dasein steht eine solche Idee vor, die in ihm sich verwirklichend auslebt. Und so ist diese unmittelbare Wirklichkeit nicht bloß ein todtes Nachbild oder eine unvollkommnere Darstellung der urbildlichen Idee, gleich als ob diese, an sich unerreichbar, bloß in's Unendliche angestrebt werden könnte, — noch ist sie auch die in der Selbstdarstellung von sich abgefallene, an dem fremden

Elemente verunreinigte und erniedrigte Idee; — allen diesen Verworrenheiten hat die vorhergehende ontologische Untersuchung ein Ende gemacht. Vielmehr erstarkt und vertieft sich die Idee an ihrer Verwirklichung, und gewinnt erst hierin ihr volles, entwickeltes Dasein. Ihre Verleiblichung in unmittelbarer Wirklichkeit ist zugleich ihre Selbstoffenbarung *): ein allgemeines Gesetz, das, ontologisch begründet, sich jedoch erst im Fortgange nach seiner tiefen Bedeutung und umfassenden Anwendbarkeit zeigen wird.

Dies ist es zugleich, was wir schon oben als die absolute Uebermacht des Ideellen über das Elementare bezeichneten, dies die *Zähheit* der Individualität, deren wir vorübergehend erwähnten. Wie diese alles bloß Abstrakte, die ontologischen Formen in apriorischer Begriffsreihe überragt, so bewältigt sie positiv, durch ihre innere Macht, das bloß Elementare, indem sie sich selbst und ihre Eigenthümlichkeit auch an dem Widerstrebendsten zu behaupten weiß; wie sich dies in den universellen Processen der Zeugung und Assimilation noch einleuchtender ergeben wird. — Von keiner jener beiden Seiten her, überhaupt nicht von Andern, kann daher dem Individuellen Untergang drohen: vergeht es, so kann es nur durch sich selbst, durch innere Abschwächung verschwinden, nachdem es sich vollständig verleiblicht, und den Cyklus seiner Wandlungen darin vollendet hat. Dies Ideelle, als schlechthin sich realisirend, oder dies Reale, als die Totalität seiner ideellen Momente ursprünglich

*) Vgl. im Vorhergehenden S. 76. 77.

in sich enthaltend — Beides untheilbar Eins im oben entwickelten Sinne, — giebt den Begriff der Monas, als einer äußerlich (räumlich-zeitlich) begränzten, innerlich (qualitativ) bestimmten Dauerbarkeit, welche als solche nothwendig auch einen Anfang, ein absolutes Beginnen, wie nicht minder ein Aufhören voraussetzt, jenes auf den Begriff der Zeugung, dies auf den Begriff des (wahrhaften) Todes deutend. —

In dieser nach unendlichen Abstufungen und Bestimmtheiten unterschiedenen Monadenwelt interessirt uns nun zunächst der Mensch. Er ist die in Selbstbewußtsein sich unverrückt erfassende, damit zur Geistigkeit oder zur Person hindurchbrechende Monas. Aber dieser Hergang ist nicht bloß einseitig als Evolution oder Entwicklung zu denken; es ist kein allmählicher Uebergang eines nicht Menschlichen zum Menschlichen, sondern es macht sich hier abermals der Durchbruch einer schlechtthin neuen Welt, eines Ideellen in's Reale geltend. Die der Persönlichkeit sich zubewegende Monas ist nicht nur dem Grade, sondern dem Principe nach von den vorhergehenden verschieden; (woraus jedoch an sich selbst für die Unsterblichkeit der erstern Nichts gefolgert werden soll: denn formell betrachtet liegt im Charakter der Geistigkeit oder des Selbst kein Grund, der sie vorzugsweise zur Fortdauer berechtigete.) Ueberhaupt wäre die Annahme dem Begriffe der Monade widersprechend, diese in einander übergehen und, in einer Art von Seelenwanderung begriffen, verschiedene Stufen des Daseins durchschreiten zu lassen; — eine kürzlich wieder aufgebrachte, aber durch Nichts berechtigte Ansicht: sondern auch hier behält die charakteristische Ursprünglichkeit alles Daseins

ihr Recht. Jeder Lebenskreis bleibt rein und geschieden in sich selbst; er hat nur Sich auszuleben.

Die Eigenthümlichkeit des Menschen wird daher in der dreifach gegliederten, aber ebenso untheilbaren Einheit des Leiblich=Seelisch=Geistigen bestehen. Zugleich ist er aber nicht reiner Geist, absolut sich durchsichtig und in Bewußtsein aufgehend: vielmehr erwacht dieser im Menschen einerseits nur aus seinen leiblich = seelischen Vorbedingungen, und tritt aus dem Dunkel des Bewußtlosen allmählig in's Licht: anderer Seits behält er auch in ausgebildeter Existenz überall einen nicht in Bewußtsein aufgehenden Rest, eine ihm selbst verborgene Seite, die er in seinem gegenwärtigen Dasein nicht auszuleben vermag. Damit kündigt sich im Menschen der Anfang eines völlig neuen Lebenskreises an, der unmittelbar sich nicht vollendet. Es ist die charakteristische Bedeutung desselben unter den Weltwesen, was in den Thieren nur zerstückt und zerschlagen, als vereinzelt es Empfinden oder als einseitige Richtung des Weltbewußtseins existirt, zum geistigen Systeme des Selbstbewußtseins zu vereinigen, somit Alles, was solchergestalt in der dunkeln Potenz des Seelischen liegt, in die Potenz des Geistes, des frei sich darin anschauenden Selbst zu erheben. Dies allmähliche, aber vollständige Erwachen, um aus der eigenen Tiefe vor sich selbst sich in's Licht zu setzen, ist das Princip des Menschen (hiermit zugleich leitendes Princip der Psychologie im engern Sinne) und seine — hier zunächst unvollendete — Geistesgeschichte. Ist es nun das einzige und höchste Ziel alles Daseins, seine Uranlage in sich auszuleben, besteht diese jedoch beim Menschen specifisch im bewußten Erleben, mithin

auch in bewußter Freiheit; so zeigen sich als die beiden Grundrichtungen dieser menschlichen Entwicklung das Erkennen und das thatkräftige Vollbringen des Göttlichen in ihm, der allmähliche, immer tiefer dringende Sieg des Geistes über die Bewußtlosigkeit und Unfreiheit; — welche Entwicklung wir, insofern sie noch Unerreichtes oder Ziel des Menschen ist, seine Bestimmung, — als Erreichtes dagegen die Verwirklichung seiner Uranlage, die seinem Begriffe allein entsprechende Vollendung, seine Seeligkeit nennen müssen; durch welche Andeutungen sich der Zusammenhang dieser physiologischen Vorbegriffe mit den oben entwickelten ethisch-religiösen zeigt. Beides ist in der Wurzel Eins, hier nur aus dem physiologischen, dort aus allgemein spekulativem Gesichtspunkt gefaßt.

Daß nun der Mensch diese seine Bestimmung nach dem bezeichneten Sinne im gegebenen Dasein nicht vollendet, noch vollenden kann, daß mithin seine Uralanlage in der Gegenwart nicht ausgelebt wird, hat sich früher im Allgemeinen, hier in physiologischer Beziehung gezeigt. — Was daraus folgt, wissen wir. Jetzt ist daher nur noch übrig nach diesen Prämissen den ganzen Lebenshergang mit seinen beiden Ausgangspunkten der Erzeugung und des Todes in diesen Kreis der Betrachtung aufzunehmen.

Zuerst muß die Zeugung (selbst nach dem Vorgang der geistvollern Physiologen gegenwärtiger Zeit) als ein durchaus universeller Hergang gefaßt werden, weder eingeschränkt bloß auf die Fortpflanzung der höhern Thiere oder zugleich auf die allgemeine Erzeugung (*generatio aequivoca*) der niedern Pflanzen- und Thierge-

bilde, noch auch bloß in der Welt des Bewußtlosen gültig; sondern auch die geistige Produktion ist einer wahrhaften Zeugung zu vergleichen. — Jedes Neuentstehen, wie jede wahrhafte Umbildung — Beides aber ist unabtrennlich von einander, — kann nur als einzelne Bewährung des durch die ganze Natur sich darstellenden Zeugungs- oder Schöpfungsprocesses angesehen werden. Hierbei ist jedoch an die früher abgeleitete Grundbestimmung zu erinnern, daß jede Entwicklung zugleich Metamorphose, alles Entstehen aus Vorausgegebenem in anderer Beziehung ein schlechthin neuer Anfang, der Eintritt eines Ideellen in's Reale sei. Dies ist der Begriff der Zeugung: absolutes Setzen eines neuen Anfangs aus dem (ideellen) Nichts oder aus dem Unsichtbaren in's Sichtbare; wie es im chemischen Prozesse, in der organischen Assimilation, in der eigentlichen Fortpflanzung, am Höchsten im Denken und Wollen, dem reinsten Ausdrucke dieser Macht der Idealität, gleichmäßig sich manifestirt. Man hat den Hergang dieser Umbildung oder Entwicklung dabei durch die Vorstellung eines allmählichen Entstehens oder durch Zerlegung desselben in unendlich kleine Zeitmomente zu erklären gesucht, ohne zu bedenken, daß man völlig begrifflos die Erklärung dadurch nur hinauschiebt. Immer muß das Neue der Umbildung, wenn auch im kleinsten Zeittheil, dennoch schlechthin aus sich selbst und absolut wie aus dem Nichts beginnen: jedes Entstehen ist zugleich daher das Durchbrechen der Schranken des Bisherigen und ein schlechthin voraussetzungsloser Anfang. — Aber nur aus Wirkung und Gegenwirkung, aus vermittelten Gegensätzen (wodurch das Verhältniß der

Polarität, als eine andere Grundkategorie der Natur, in seine Rechte tritt;) erhebt sich dies dritte, nicht jedoch als bloßes Produkt oder als Mischung aus beiden; (— diese Vorstellung wird eben in der gewöhnlichen Ansicht nicht scharf genug abgehalten) sondern indem es die Eigenschaften seiner Erzeuger (sein Vorausgegebenes) zu einer schlechthin neuen Gestalt in sich assimilirt. In allem Erzeugten ist nämlich die Bestimmtheit der vorhergehenden Momente keinesweges vernichtet, ihre Eigenthümlichkeit zerstört oder abgestumpft, vielmehr wird sie im Prozesse der zeugenden Durchdringung auf Höchste gesteigert; aber beide treten im Prozesse selbst aus ihrer Sonderung heraus, und werden zu bloßen Momenten erhoben, woraus das Neue, beide vereinigend, aber ihre bloß doppelartige Bestimmtheit überschreitend, hervorspringt. Das einfachste Beispiel davon ist der chemische Proceß, wo aus der höchsten Spannung der Gegensätze nicht bloß eine Mischung beider, sondern ein den bisherigen Gegensatz neutralisirendes Dritte entsteht: — das höchste Beispiel Denken und Wollen, wo das geistig Aufgenommene und Erkannte nur Stoff wird zu einer schlechthin neuen, intellektuellen oder Freiheitschöpfung.

Aber der Chemismus oder die mit Recht so genannte nur unorganische Natur erhebt sich nirgends zum seelisch Centralen, zum beherrschenden Mittelpunkte in sich zurücklaufender Aktionen, der einmal, durch die Erzeugung gesetzt, nun aus sich selbst sich erhält, und jenen Proceß dergestalt als fortgesetzte Selbsterzeugung in sich fortführt; womit die charakteristisch geschiedene Welt des Organischen beginnt. Der chemische Proceß erlischt

in dem vereinzeltten Produkte, als einer neuen stofflichen Bestimmtheit, die abermals in das Wechselspiel chemischer Bindungen und Lösungen zurückläuft. So gelangt der Chemismus nirgends über die elementaren Bestimmtheiten hinaus, die — (wie das logische Dies gegen Anderes) — sich einander gegenüberstellen oder in sich übergehen, ohne je ein Lebendiges (In sich bestehendes) gestalten zu können. — Sie entsprechen übrigens den im Vorigen (S. 92.) ontologisch abgeleiteten einfachen Qualitäten oder Urelementen aller Realität, wobei es freilich der Physik und Chemie überlassen bleiben muß, in den empirisch vorliegenden, scheinbar einfachen Stoffen abermals neue Zusammensetzungen zu entdecken. — (Die neuere Chemie wird dadurch der Wissenschaftlichkeit bedeutend entgegengeführt, daß es ihr immer mehr gelingt, alle bisher dafür gehaltenen Grundstoffe auf drei oder vier Urelemente zurückzuführen, welche in ihnen allen, aber in proteusartiger Beweglichkeit überall anders erscheinen, woraus das richtige Resultat sich ergibt, daß ihre Bestimmtheit selbst nicht als eine feste, wesentliche sich behauptet, sondern in den Wechsel der Vielgestaltigkeit eingeht.)

Wesentlich jedoch ist das Verhältniß, daß jene Elemente das bloß Dienende für die höhern Stufen des organischen Lebens sind, welches aus ihnen sich verleibt. In diesem organischen Prozesse büßen sie ihre elementare Bestimmtheit vor der Kraft des Organismus ein: sie werden nicht bloß, wie vorher, chemisch zersezt, sondern in ein ganz Anderes verwandelt, indem der Organismus sich in sie fortsezt. Die Assimilation eben ist die Grundgewalt des Organischen, das Ver-

gehren der niedern Eigenthümlichkeit, um ihr das eigene Gepräge aufzudrücken.

(Diese qualitative Beweglichkeit der Grundstoffe, die sich damit als immaterieller Natur, als ein allgemein Dynamisches bewähren, welches erst durch den Proceß, in den es eingeht, seine qualitative Gestaltung annimmt — diesen Idealismus selbst in der unorganischen Welt, zeigt die neue Chemie, besonders die organische, durchgängig. Sie weist nach, wie alle, in sich unendlich verschiedenen und abgestuften organischen Substanzen sich dennoch auf eine sehr kleine Zahl chemischer Grundstoffe zurückbringen lassen, welche — man möge sie nun selber schon für eigentlich einfache gelten lassen, oder weitere Analysen mit ihnen unternehmen — sich dennoch also, wie sie dort sind, im organischen Leibe nicht finden; so wie sich auch aus dem äußern Vorwalten des einen oder des andern z. B. des Kohlenstoffes in dem Pflanzen-, des Stickstoffes in dem thierischen Körper, sich deren organische Verschiedenheit allein nicht auf's Entfernteste erklären läßt. Handgreiflicher noch, so zu sagen, bewährt sich die absolute Uebermacht des Ideellen über das Elementare in allen eigentlich organischen Vorgängen, — in der Verwandlung der verschiedensten Nahrungsstoffe in den durchaus gleichartigen Chylus durch die Verdauung, so wie ferner die abermalige Verwandlung desselben aus seiner Gleichartigkeit in die specifisch verschiedenen Stoffe des organischen Körpers. Es ist ein beständiges Um- und Neu-Bilden, ein Fortzeugen durch die ideale Macht des Organismus.)

Dies führt uns zum näheren Begriffe organischer Erzeugung, welche unsere Sprache, wenigstens für die

niedern Stadien, bezeichnend Fortpflanzung nennt. Aber auch hier zeigt sich die begriffsmäßige Bedeutung dieses Naturvorgangs an den Stufen, welche er durchlaufen muß: sein eigentliches Ziel, die immer tiefere Ausprägung der Individualität, wird nur allmählich gewonnen. So ist die Fortpflanzung durch bloße Theilung (bei Pflanzen und Thieren) die unterste und oberflächlichste: nicht einmal gegliederte Organisation, noch weniger seelelische Individualität ist vorhanden. Es fehlt das innerlich sich ergänzende System des Organismus, die Struktur desselben ist ebenso einfach wie seine Thätigkeit, die in der rohesten Assimilation besteht: (wie bei den Protozoen und Polypen.) Zudem so in jedem Theile der Organismus vollständig ist, die Seele mithin nur äußerlich diffundirt in ihm existirt, ohne wahrhaftes Centrum; gelingt auch die Fortpflanzung durch bloßes Zerfallen oder durch äußerliche Vervielfachung der innerlich gleichartigen organischen Masse. Dies Wechselspiel der Vereinzelnung wie des Zusammenfließens daraus stellt am Reinsten das Leben der Urthiere und Urpflanzen dar, deren Anfänge daher noch unentschieden zwischen Pflanzen- und Thiernatur in einander spielen. Es ist das Gebiet der allgemeinen organischen Stofflichkeit, wie das vorhergehende die chemische Stofflichkeit umfaßte, in demselben Sinne und der gleichen Bedeutung, wie diese, auch nur das Dienende, Verzehrtwerdende zu sein für die höhern Stufen der Organisation. Und es gilt hier überall auf den untergeordneten Naturstufen, daß, nach dem alttestamentlichen Räthselworte, Speise ausgehet vom Fresser: ein System immer höher steigender Assimilationen, somit Vergeistig-

gungen des Stofflichen, dessen Abstufungen wir an einem andern Orte darlegen wollen. —)

Da kündigt sich in der Fortpflanzung durch Sprossen (durch Keimzeugung) die erste, oberflächlich ange deutete Individualität an. Der Keim ist nicht mehr bloß Theil aus einem fertig vorhandenen organischen Stoffe, und seine Entwicklung das rohe Weiterwachsen desselben; sondern er enthält schon, innerlich vereinigt aber unentwickelt, alle Momente der künftigen einfachen Organisation, und wenigstens der Anfang einer vorbildlichen Idealität ist darin gegeben. Aber die Verwirklichung desselben ist in der That nur eine Entfaltung, ein Herauswachsen des schon unentwickelt Vorhandenen, nicht ein organisches Neuschaffen und wahres Fortzeugen, wie in den höhern, eigentlich thierischen Formen der Organisation. Der reinste Ausdruck für diese Stufe in der Natur ist der gleichförmigere Pflanzenorganismus. (Was daher einem sogenannten geschlechtlichen Zeugen Analoges an ihm erscheint, wobei ohnedies eine unpassende Vergleichung sich einmischt, überhaupt die ganze Fortpflanzung durch Saamen ist daher mit Recht von den geistvollsten Physiologen als ein Hinausschreiten über die charakteristische Sphäre der Pflanze und als Vorankündigung einer höhern Stufe bezeichnet worden.)

Erst in der geschlechtlichen Zeugung wird der Keim eines eigentlich Individuellen gelegt, einer rein ideellen Macht, die im Systeme einer durch Gegensätze sich ergänzenden Organisation untheilbar und eigenthümlich sich verwirklicht. In ihrem Keime ist schon Alles vorhanden, aber auf latente Weise, oder nur der Möglichkeit nach; zugleich aber mit der absoluten Gewalt,

sich das Stoffliche der Umgebung zu unterwerfen und die individuelle Eigenthümlichkeit darin darzustellen. — So wird der Keim in seiner Lebensentwicklung Mittelpunkt eines Assimilationskreises, in welchen er die ihm homogenen Elemente hineinzieht, sie organisch sich unterwirft und sich an ihnen verleiht. Dies die Bedeutung der höhern, oder eigentlichen Thiere und des Menschen. Es ist das allmähliche Sichherausleben eines schlechthin Unsichtbaren in's Reale und Sichtbare.

(Dennoch ist die ältere Stahl'sche Vorstellung, welche neuerdings selbst Treviranus *) und Andere wieder in Erinnerung gebracht haben: daß der Körper Produkt der Seele sei, daß sie ihn sich erbaue; — wenigstens also ausgedrückt, unhaltbar oder mit einer Schiefheit behaftet. Zuerst muß das einseitige Verhältniß von Ursache und Wirkung (von Producirendem und Produkt) hier ganz abgehalten werden: der Organismus des Leibes und der Seele, als in sich geschlossene Totalität, wo jedes nur im Andern ist, fällt unter die Kategorie der Wechselwirkung. Wesentlicher jedoch, als diese mehr formelle Berichtigung ist es, daran zu erinnern, daß die Seele an sich als selbst, und vor ihrem Körper Nichts sei, mithin auch nicht das Producirende desselben genannt werden könne in irgend einem Sinne. Die Seele ist nur in ihrem Leibe wirklich.)

Aber nicht minder, wie in den eben betrachteten organischen Vorgängen, der Durchbruch eines schlechthin Neuen im Zeugen sich offenbart, so beginnt auch der

*) „Erscheinungen und Gesetze des organischen Lebens“
2 Bde. Bremen 1830 — 32.

Menschenkeim im Akte der Erzeugung recht eigentlich aus dem Nichts d. h. aus dem Urquell aller Wirklichkeit, der Macht des Ideellen. Auch hier springt aus der höchsten Spannung der sich durchbringenden organischen Gegensätze ein neuer, den Zeugenden gleichartiger Lebensmittelpunkt hervor, den Proceß der assimilirenden Selbstzeugung sogleich beginnend und fortsetzend. Die Erzeuger wirken darin mit ihrer untheilbaren (seelisch-organischen) Individualität aufeinander: der ganze Mensch zeugt, seine gesammte Lebenskraft daransetzend. (Daher die charakteristischen, nur hier vorkommenden Erscheinungen während und nach diesem Hergange, besonders in Frauen bei gelungener Zeugung, — die Zeichen organischer Ekstase, deren Begriff, so wie ihr bedeutungsvoller Parallelismus mit der höhern geistigen, an einem andern Orte uns beschäftigen soll. — Doch nicht der Geist, die Willkühr ist dabei thätig; denn es ist ja eben der bewußtlose Abgrund der ungetheilten Persönlichkeit, der da erzeugend von sich zeugt: daher Frauen im Schlafe und während eigener Bewußtlosigkeit sollen empfangen haben.)

Daß übrigens dieser Hergang, eben also, wie wir ihn dargestellt, ein rein dynamischer oder ideeller sei, ist nicht etwa unsere Hypothese, oder eine symbolische Verhüllung desselben; sondern die Thatsachen gerade, die anatomischen und physiologischen Beobachtungen lehren es so unabweislich, daß die gewöhnliche materielle Ansicht vielmehr in die gröbsten Widersprüche mit allem Thatbestande verwickelt. Den Gedanken einer wirklichen Vermischung und massenhaften Durchbringung des männlichen und weiblichen Zeugungsprincipes im Akte der

Erzeugung, ebenso darnach die aus Verlegenheit herausgezwungene Hypothese einer nachherigen Einsaugung des Männlichen durch den Uterus, um die Befruchtung wenigstens später auf eine materielle Weise zu Stande bringen zu lassen, — alle diese willkürlichen Annahmen und Naturwidrigkeiten wird man wohl ganz aufgeben müssen. An die Stelle derselben scheint vorübergehend das Gespenst einer Zeugung durch *aura seminalis* treten zu wollen; eine Ansicht, die nur insofern mehr Werth hat, wie die vorhergehenden, als die Unmöglichkeit einer materiellen Erklärung ausdrücklich darin behauptet, und ein ideelles Princip, wenn auch noch in verwirrende halbmaterialistische Hüllen gekleidet, anerkannt wird. Aber man sucht auch hier den Sitz des scheinbaren Räthsels ganz wo anders, als wo er in Wahrheit sich befindet. — An sich nämlich ist das vielbesprochene Geheimniß der Zeugung um Nichts unbegreiflicher, als die allgemeinen Vorgänge des chemischen Processes oder der organischen Assimilation, in denen sich sogar dasselbe Princip offenbart. Es ist auch hier nur das jeden Augenblick sich erneuernde Räthsel der Realisirung eines schlechtthin Ideellen. Von diesem thatsächlich allwirksamen Idealismus legt aber die gesammte Natur Zeugniß ab, die selbst unendliche Sichtbarkeit eines an sich Unsichtbaren ist. Und wie Alles, was wir auch in der Sphäre des Geistes Umgebung, Genieblick, Evidenz oder Einsicht nennen, plötzlich wie aus dem Nichts hervortaucht, wie diese ununterbrochenen geistigen Zeugungen nicht minder aus der Unsichtbarkeit der Seele in's Licht des Bewusstseins treten: so stammt vom Höchsten bis zum Geringsten herab alles Dasein aus diesem Einen Wunder der Schöpf-

fung: des Hervorgehens eines Sichtbaren aus absoluter Unsichtbarkeit. Und so ist diese ununterbrochene Kette geistiger wie physischer Erzeugung selbst nur die Wirksamkeit der göttlichen, schaffend = erhaltenden Erzeugungskraft in uns, derselben, welche wir abstrakt ontologisch vorhin als das Hereintreten des Ewigen in's Endliche, des Ideellen in's Reale bezeichneten. Was wir demnach zeugend hervorbringen in irgend einer Art, geschieht nur als Stellvertreter und Lehenträger jener göttlichen Macht, und so ist es nicht das abstrakte Nichts, woraus Alles hervorgeht, — der gewöhnliche Mißverständnis einer unphilosophischen Auffassung — sondern die Fülle des Unsichtbaren, die Tiefe des Schöpferwillens und Schöpferplanes, der Jegliches in ideeller Gegenwart umfaßt hält. Ebenso wenig ist jedoch bei der Erzeugung eine besondere, vorzugsweis darin gegenwärtige göttliche Assistenz anzunehmen, — zu welcher Vorstellung man gleichfalls schon seine Zuflucht genommen hat, um die Mangelhaftigkeit seines Erkennens hinter Worten zu bergen, — sondern es ist auch hier nur die gleichmäßig wirksame Gegenwart Gottes in aller Kreatur durch ihre Uralage hindurch.

Nach solchen Prämissen ist auch die Frage ganz ungehörig, ob der neuentstandene Keim menschlicher Individualität ursprünglich bloß leiblich sei, oder seelisch; — und ob der Geist, als das Vorzüglichere und von rein göttlicher Abkunft, nicht erst später hinzutrete; indem dies Alles schlechthin Eins und unabtrennbar verbunden in ihm gegenwärtig, und jeder dieser Momente gleichmäßig von göttlicher Abkunft ist. Der im Moment der Zeugung sich bildende neue Centralpunkt des

organischen Lebens ist das Embryon wie des Leibes, so der Seele und des Geistes zugleich. Indem er zuerst — bei schwächster Assimilationskraft — aus den organischen Stoffen, welche im Ei, oder im Leibe der Mutter bereit sind, später aus den ihm ferner liegenden, auch unorganischen Elementen sich bekleidet und nach Außen organisirt: so entzündet sich an der allgemeinen Empfindung, bestimmter dann durch die Sinne, die Welt des Innern, und die geistige Assimilation des Außern beginnt, durch die empfindende und vernehmende Seele hindurch den Geist weckend, und ihn zum unverrückbaren Selbst befestigend. Und wie der Menschenorganismus leiblicher Seits in den also ihm vorbereiteten und zugebrachten Stoffen die ganze unter ihm liegende, elementare und organische Natur bewältigt trägt, wie man ihn in diesem Sinne als die Vergeistigung und Verklärung der gesammten Stofflichkeit bezeichnen muß: so ist er geistiger Weise im Erkennen die Intelligenz und Wahrheit der Welt; ihr Gesetz, die ihr eingepflanzte Idee kommt in ihm zum Bewußtsein; und was dort nur ist, wird hier in den freien Gedanken aufgenommen. Diese gesammte Verwirklichung seiner organischen, höher seiner empfindenden, endlich seiner geistigen Funktionen, stellen jedoch seine Verleiblichung, die Selbststoffbarung seiner untheilbaren Persönlichkeit dar. Und auch seine intellektuelle und Freiheitsentwicklung ist davon nicht auszuschließen, indem er erkennend, künstlerisch darstellend oder praktisch wirkend, diese Assimilation und Unterwerfung der Außenwelt nur vollendet.

In allen diesen Richtungen entfaltet sich jedoch die ursprüngliche Individualität nur immer intensiver

und tiefer. Dies ist das durchwaltende Gesetz aller organischen und geistigen Erscheinungen: die lebendige Kraft schwächt sich nicht ab durch ihre Ausübung, sondern befestigt und vertieft sich daran. Wie der Magnet an Stärke gewinnt, je mehr man ihm zu tragen gibt, wie durch Uebung und Reiz in jeder Richtung ungeahnete Kräfte hervorgerufen werden; so erstarkt auch die Persönlichkeit an dem gesammten Sichdarleben im Konflikte mit der Aussenwelt. Empfindungen und Triebe, Erkenntnisse und Willen, das ganze niedere und höhere Wechselspiel mit der Welt befestigt das Selbst der Seele und des Geistes zu immer tieferer Behauptung gegen das Fremde, und die Intensität und Zähheit des innern Lebens wächst mit seiner Entwicklung am Widerstande.

Dies die Bedeutung des Menschenlebens und des Daseins aller seelischen Kreatur, sich zum immer intensiveren Selbst, darin zum Genusse dieses Selbst, endlich zum harmonisch gefunden Selbstgenusse, zur Seligkeit auszuleben. Damit ist zugleich aber auch die Bedeutung der (höhern) Leiblichkeit gefunden, die jene selbstgenießende Verwirklichung eben ist. —

Was bedeutet sodann jedoch der Körper, die palpabel sinnliche Erscheinung, die man ausschließlich für unsere Leiblichkeit zu halten gewohnt ist, und welches ist ihr Verhältniß zur Seele und zum Geiste des Menschen?

Die empirischen Scienzen, die sich ausschließend mit dessen Erforschung beschäftigen, scheinen uns wenig Aufschluß über seinen Begriff zu versprechen. Die Chemie weist zwar nach, daß er aus Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, sodann aus allerlei Erden, Metallen und

Salzen bestehe; die Anatomie zeigt in ihm eine bedeutungsvolle organische Struktur auf, die jedoch in ihrem wichtigern Theile, im Nervensysteme, so verwickelt und räthselhaft erscheint, daß sie mehr ungedeuteten Hieroglyphen, als einer verstandenen Naturschrift vergleichbar ist. Beide müssen daher bekennen, daß von ihren Ermittlungen bis zur Erklärung der organischen Funktionen, welche in jenen Körpertheilen vorgehen, wesentlich keine Brücke sich finden lasse. Die Physiologie endlich, eine durchaus noch in den Anfängen begriffene Wissenschaft, welche vor allen Dingen, wie die Psychologie, mancherlei Scheinerwerbniß zu vergessen hätte, um sich nur wieder auf den einfachen Naturvorgang, wie er sich darbietet, besinnen zu lernen; — die Physiologie beschränkt sich bei Betrachtung der organischen Hauptphänomene fast nur auf Hypothesen oder hineingetragene Erklärungen, die, den jedesmaligen physikalischen oder metaphysischen Begriffen angepaßt, nicht das Wesen des Hergangs selbst, sondern unsere wechselnden Vorstellungen davon enthalten. — So ist von allen über jene Hauptfrage weniger entscheidende Auskunft zu erwarten, als wenn wir, der Entwicklung des Bisherigen folgend, auch hier die Natur der Sache selbst befragen.

Daß nun der Körper, welcher uns äußerlich als feste Masse erscheint, vielmehr in stetem Flusse und in ununterbrochener Selbsterneuerung begriffen ist, steht als unbezweifelte physiologische Thatsache fest, und ist die einzige fast, die uns hier wichtig zu werden verspricht. Er vergeht und erneuert sich in jedem Augenblicke aus den Elementen. Diese hindurchfließenden, ursprünglich ihm fremden chemischen Stoffe daher, welche, in seinen

Assimilationskreis gezogen und zum Dienste der Organisation gezwungen, vorübergehend seine Natur annehmen, sind gar nicht der eigentliche Leib, noch weniger der Mensch — sondern die ewig wechselnde und sich umbildende Erscheinung desselben, die, wie sie von der Assimilation ewig unterworfen wird, so doch unaufhaltsam sich wieder losmacht und in's Allgemeine zurückweicht. Leib ist wahrhaft nur die darin sich erhaltende und sie bezwingende, organische Identität, — wie der Geist die selbstbewusste ist, — die Dauer des Individuums in jenem ununterbrochenen Stoffwechsel: und der Kohlen- und Stickstoff, der in dem Phänomene der Hand oder des Fußes gegenwärtig ist, bleibt uns ursprünglich ebenso fremd, als der äußerliche Stoff, welcher uns zur Nahrung wird: dieser soll erst organisch unterworfen werden, jener ist es schon; beide aber entweichen unaufhörlich, und sind uns durch die Wandlung, in die sie für den Augenblick eingegangen, um Nichts eigener geworden.

So dürfen wir selbst physiologisch scharf unterscheiden diese in den immer neuen und anders sich umbildenden Elementen sich ausprägende organische Individualität, die damit zugleich die Seele und der Geist ist, von jenem, äußerlich zwar sichtbaren und handgreiflichen, innerlich aber rastlos wechselnden Phänomene, das nur durchdrungen und zusammengehalten von jener in ihm sich verwirklichenden Kraft Bestand hat, wie der in der elektrischen Strömung kreisende Staub; von jener hindenden Gewalt aber verlassen, in Nichts zerfällt. Jenes Erstere möchte mit bedeutender Bezeichnung wohl der innere Leib zu nennen sein, zum Unterschiede von der palpablen Körperlichkeit, indem wir jenen unmittel-

bar zwar nicht sehen, während er dennoch das eigentlich Gegenwärtige und Sichtbarmachende in der äußern Körpererscheinung ist. Nur ist dieser unsichtbare Leib nach den bisherigen physisch-metaphysischen Vorurtheilen nicht wieder zu verwandeln in die wohlbekannte Abstraktion der Lebenskraft, als einer todten Ursache oder eines an sich unbekanntem Vermögens hinter der Lebenserscheinung; sondern als das einzig darin Wirkliche, indem jene Kraft ihr Wesen in die fließenden Elemente vollständig hineinbildet.

(Was hätte demnach jene aus den chemischen Stoffen immer neu gewebte leibliche Erscheinung mit dem Menschen zu thun, und wie vermöchte aus ihr sein Ursprung und Wesen erklärt zu werden? — So wenig, als etwa das Holz, woraus die Flöte gebaut, uns den Ton zu erklären vermag, der sich aus ihr entwickelt, oder als der Sand, welcher die Schwingungen der Klangfiguren sichtbar macht, die tönende Harmonie selbst ist, oder sie hervorzubringen vermag. Diese äußerlich zurückgelassenen Fußstapfen der verklungenen harmonischen Schwingung, das ausgespielte, in doppeltem Sinne todte Instrument behält die Anatomie am leblosen Körper für ihr Messer übrig: und ist sogar der wahre Leib, die organische Substanz, darin nicht mehr vorhanden, wie könnte jenes Messer über Seele und Geist Etwas daran entdecken, nach deren Sitze, oder besondern, an die einzelne Stelle gefetterten Organe man gedankenlos genug gefragt hat. Deshalb hat auch die Anatomie, bloß als solche, im Zerwühlen und Trennen der Nervenfasern und des Gehirns so völlig im Blinden getappt, und kaum dadurch zur Aufhellung eines innern organischen Vorgangs Etwas

beigetragen. Erst durch Vergleichung der sichtbar hervortretenden Höhe des Nervensystems mit den geistigen Aeußerungen der verschiedenen Organisationen ist der Anfang gemacht worden zu einer physiologischen Seelenlehre im oben bezeichneten Sinne: und wenn dadurch überhaupt erst Bedeutung in das Chaos ihrer äußerlichen Beschreibungen und Nomenclaturen gebracht werden kann, so wird sich diese Klarheit erst befestigen, wenn man fortan dabei auch deutlich unterscheidet, was man in der körperlichen Sichtbarkeit zu finden vermag, und was schlechterdings nicht.)

Wie sich aus dieser Grundansicht von selbst Licht verbreitet über die bedeutendsten physiologischen Fragen, über das untheilbare Verflochtensein des Physischen und Geistigen und die nothwendige Rückwirkung des organisch bewußtlosen Theiles der Seele auf den geistig bewußten, von dem an, was wir geistige Stimmung durch Körper einfluß nennen, bis zu den Geisteskrankheiten hinauf; wie ferner die daraus hervorgehende Ansicht über Krankheit und Heilung, ohne die Seite des rein Stofflichen dabei unbeachtet zu lassen, und einem leeren Spiritualismus das Wort zu reden, zum vermittelnden Begriffe eines in assimilirender Wechselwirkung mit dem Stofflichen stehenden Dynamismus hinleitet: diese und ähnliche Perspektiven von hieraus weiter zu verfolgen, muß für jetzt dem wissenschaftlichen Leser überlassen bleiben, nur mit dem Verwarnen, auch hier nicht im Abstrakten jener Unterscheidungen beharren zu wollen, sondern sie selbstständig zum freien Erkennen des Einzelnen hindurchzuführen.

Wenden wir uns nach diesen Prämissen sofort zum Phänomene des Todes, der nach den bisherigen Ansichten freilich auf eine bedrohliche Weise unser Selbst zu gefährden schien.

Ein jedes organische Leben vollzieht einen bestimmten Umlauf des Anwachsens, des erreichten Höhenpunktes und der Abnahme, entweder um nach der Vollendung desselben in eine andere, gleichartige Gestaltung hinüberzuschwinden, falls der eigene Lebensstoff verzehrt ist, oder von hier aus einen neuen Lebenscyklus einzugehen. So theilt sich die Gesamtlaufbahn jedes Lebens wieder in mannigfache untergeordnete Perioden, welche organisch in einander eingereiht sind, aber auch hier, wie es im Begriffe des Lebens liegt, einen steten Proceß durch Gegensätze vollenden. Ein Auf- und Absteigen, organische Expansion und Contraktion, Erregung und Ruhe wechseln beständig, und das Lebendige muß zu eigener Erneuerung immer wieder in sein verborgenes Element zurückkehren. Daher der tägliche Umlauf des Schlafens und Wachens bei allem Individuellen, der jährige des Winter- und Sommerschlafes bei manchen Thieren, die umfassendere cyklische Verpuppung bei den Insekten u. s. f. Alles Leben, wie jeder Tag, liegt zwischen zwei Nächten, entweder des Nichtseins, oder der tiefern Sammlung zu einem neuen Lebenskreise.

Und so ist auch der Tod ein nothwendiger Vorgang in der Lebensentwicklung, organischer Moment, — nicht der abstrakte Gegensatz oder die Negation des Lebens. — Wie der Körper — (in dem scharfbegrenzten Sinne jenes Wortes, den wir ihm gegeben) — im Leben immer schon verging und sich erneuerte, wie dieser Todeskeim,

der sich aus und in allem Lebendigen entwickelt, schon im Alter siegreicher hervortritt, und den Proceß der Abscheidung immer tiefer dringender beginnt: so läßt der innere Leib endlich im Tode dies Medium der in den Stoffen erscheinenden Organisation ganz fallen; er verläßt völlig sein aus den Elementen von ihm gewebtes Abbild, wie er es vorher schon im Einzelnen unablässig fahren ließ. Hat er damit zugleich auch das Princip seines Daseins ausgelebt, und sein Lebenswerk vollbracht, wie dies bei den bloß seelischen, damit einzig auf die sinnliche Gegenwart gerichteten und in ihr wurzelnden Organisationen unstreitig zu behaupten ist: so mögen beide, übrigens scharf zu unterscheidende Vorgänge — des Fallenlassens der äußern Körperlichkeit, und des Sichabschwächens und Verschwindens der innern Organisationskraft — hier zusammenfallen. Aber selbst dafür ist kein aus der physiologischen Erscheinung des Todes zu entnehmender Grund vorhanden. Das organische Band, wie es während des Lebens stets abriß und wiedererneuert wurde, verschwindet jetzt zwar gänzlich; aber es folgt daraus das Erlöschen der organisirenden Macht selber ebenso wenig, als das stets fortgesetzte theilweise Fallenlassen im Leben zu diesem Schlusse berechtigt hätte.

Aber auch diese völlige Ablösung des innern Leibes von seiner Körpererscheinung ist allmählicher, als man es gewöhnlich glaubt. Jeder, nicht absolut gewaltsame Tod dürfte zunächst nur als Scheintod zu betrachten sein; und wenn die Heilkunde aus dem Verstehen des Lebens auch zum Verständnisse des Todes gelangt wäre, wenn sie daraus zugleich gelernt hätte, die tief dynami-

schen und geistigen Kräfte des Organismus heilend anzuregen: sie könnte vielleicht dahin gelangen, auch die fliehende Psyche auf einige Zeit festzuhalten oder zurückzuleiten in das eben verlassene Gebilde; falls man, nachdem die Schrecken des Todes aus der getrübten Vorstellung verschwunden sind, sodann ihr nicht lieber gönnen möchte, diesen Lebensstandpunkt völlig überwunden zu haben. — Die tiefe geheimnißvolle Wonne, die paradiesische Ruhe, von welcher wiedererwachte Scheintodte berichten, bei denen der Todesproceß nur unvollkommen sich entwickelte, bezeichnen in der That den Anfang jenes Zustandes, in welchen die Individualität nach dem Tode eingeht; und Nichts ist unberechtigter, als die Behauptung, daß jede Rückkehr zu den Lebendigen unmöglich sei, um ihnen von dem Dunkel der Zukunft zu berichten. Sehen wir nämlich ab von der grundlosen Meinung, daß eine gänzliche Trennung und Kluft sich befinde zwischen dem gegenwärtigen und nächstfolgenden Zustande, — eine Meinung, die, wiewohl sie namentlich auch mit den gegenwärtigen religiösen Vorstellungen tief verwachsen ist, dennoch nicht sowohl zu widerlegen, da sie, wie gesagt, gar keine Gründe für sich hat, als bloß zurückzuweisen und zu vergessen ist: — halten wir überhaupt fest, was nach der Analogie des gesammten Begriffszusammenhanges unabweislich ist, daß der nächste Zustand nach dem Tode sich ebenso sicher an das Resultat des vorhergehenden anschließt, wie unsere Geburt mit dem Embryonenzustand zusammenhängt; so gewinnt auch dieser Theil der Untersuchung eine sichere wissenschaftliche Basis, und wir dürfen selbst die Frage nach der bestimmten Beschaffenheit des künftigen Lebens weder für

unbeantwortlich, noch in ihren Resultaten für völlig hypothetisch erklären. —

Indem die elementaren Stoffe des Leibes im Tode ihre Richtung auf das Individuelle verlieren, treten ihre vorher organisch bewältigten Urqualitäten allmählich in ihr Recht ein: dies ist der Proceß der Verwesung, als Zerfallen in's Allgemeine; das letzte organische Stadium von dieser Seite, wo der Körper wieder in die niedere Sphäre der organischen, endlich der chemischen Stofflichkeit zurücksinkt. — Merkwürdig genug hat dieser Vorgang besondere Aufmerksamkeit erhalten und ist von mehr als einem geistreichen Naturforscher trefflich dargestellt worden. Aber man hat ihm, wie besonders Schubert *), eine zu tiefe Bedeutung beigelegt; denn fürwahr dieses ist nicht der Leib, von welchem gelten kann, daß er in der Auferstehung sich verklärt der Seele vereinigen werde. —

Wir können daher in diesem Zusammenhange nicht einmal fragen: was da vom Menschen übrig bleibe im Tode, weil Ihm, seinem wesentlichen Selbst, dadurch gar Nichts entzogen wird. Das als inneres Resultat des Lebens Gewonnene, die verwirklichte Individualität bleibt ihm unversehrt in der Untheilbarkeit des Geistes, der Seele und der innerlichen Leiblichkeit: nur im darstellenden Medium dafür betritt er eine neue Sphäre, die freilich von dem gegenwärtigen Zustande aus als eine schlechthin andere und jenseitige erscheinen mag, darum jedoch nicht minder in unmittelbarster Wirk-

*) „Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens“
Zbl. II. Bd. I. S. 50 ff., „Geschichte der Seele“, 2. Aufl. S. 315 ff.

lichkeit uns vorbereitet sein kann. Wie nämlich auch hier keine wahre Trennung zwischen der Gegenwart und Zukunft besteht, wie wir auch künftig lediglich dieser Natur angehören können, die überall Eine und die göttliche ist: so sind auch die künftigen Lebensmedien schon in der Gegenwart als vorhanden zu erachten; sie mögen uns umgeben und durchdringen, ohne daß wir dieselben factisch gewahr zu werden vermöchten, weil sie, nach Analogie der bisher betrachteten organischen Stufen, ohne Zweifel Elemente höherer, vergeistigter Stofflichkeit sind. — Daß wir unmittelbar von dem Dasein derselben Nichts gewahren, ist kein Grund gegen diese Annahme; vielmehr liegt diese factische Unwissenheit sogar in der Natur der Sache, weil die Lebensbedingungen unseres gegenwärtigen Zustandes jede Receptivität und Assimilationskraft für dieselben gerade ausschließen müssen. — Bedenken wir dabei, was auf den frühern Stufen der Philosophie über die Natur des Erkennens sich ergeben haben muß, daß die sinnlich-factische Erkenntniß der Welt nur das Produkt unserer Receptivität und geistigen Assimilation derselben ist; daß wir demnach von den wirksamsten Naturkräften und Realitäten umgeben sein können, ohne daß sie uns zum Bewußtsein gelangen, weil der Sinn dafür uns schlechthin gebricht: so läßt sich aus diesem empirischen Nichtwissen um so weniger ein Einwand entnehmen gegen das allgemeine, im Begriffe der Natur gegründete, und auch factisch überall sich bewährende Gesetz der Analogie: daß jede Stufe organischen Daseins das ihr entsprechende Element der Verwirklichung unmittelbar findet, indem jedem Bedürfniß die ihm gemäße Befriedigung schon bereit

liegt. Nicht die Natur ist kleinlich, sondern unser Mißtrauen in dieselbe, welches dann auch allerlei darauf gebaute dürftige Hypothesen und Sorgen hervorruft.

So bleibt auch unserm künftigen Zustande sein Lebensselement, weil wir absolut organisirende Macht geblieben, mit Corporisationskraft begabt sind. Aber es ist dies kein Aetherleib, mit dem die Seele wie mit einem Fremden, äußerlich Zubereiteten sich zu umkleiden hätte: — dies verworrene Phantasma widerspräche durchaus aller Naturanalogie. Jeder Naturzustand entwickelt vielmehr den folgenden, nicht sprung- und stoßweise, sondern nach ebenmäßiger Gliederung aus sich her. So entwickelt sich zugleich auch mit dem Fallenlassen der alten Lebensmedien die Fähigkeit, neue, jetzt ihm homogene Elemente organisirend an sich heranziehen, und die also wiedergeborene Individualität hat daher auch nicht mehr den alten Proceß einzugehen, aus unentwickelten, leiblich=feelischen Anfängen erst allmählich sich aufzubauen, und wie in diesem Leben, so dort zu einer neuen Kindenschaft zu erwachen: sondern, indem seine gegenwärtige Corporisation zugleich die für immer ausgewirkte Entwicklung seines Geistes geworden, nimmt sie diese ganze einmal gewohuene Lebensstufe vollständig und rückhaltslos in die neue Existenz mit sich hinüber. Sie setzt das gegenwärtige Dasein, nur entschiedener und ausgeprägter, fort in dem folgenden: ein Gedanke, der jedoch erst bei der Frage nach der nähern Beschaffenheit des zweiten Lebens einige Aufhellung erwarten kann. Hierüber daher im Folgenden noch einige Worte.

Meinte man übrigens — eine Einrede, die sich allerdings erwarten läßt von dem Geiste einer gewissen

Denkart, — daß jenes von uns behauptete Herübernehmen der Leiblichkeit in das folgende Leben lediglich für ein unphilosophisches Hängenbleiben am Sinnlichen zu erachten sei, daß die Seele im Tode vielmehr zur reinen Geistigkeit (d. h. näher erwogen, zur Unwirklichkeit der Abstraktion) erhoben werde: so müssen wir umgekehrt behaupten, daß Solche damit selbst noch, neben bedeutenden spekulativen Wirrnissen, mitten in der derbsten Sinnlichkeit sich verhaftet zeigen, wenn ihnen diese zum Gedanken der Seeligkeit so hinderlich ist, daß sie sich nur sinnlich entmannt denken können, um würdig in die Ewigkeit einzugehen. Es sind dies indeß nur die Ueberreste einer wohlbekanntenen moralischen Schönrednerei, deren sich eine abstrakte Philosophie, eigentlich im Mißverstande ihrer selbst, vorübergehend noch anzunehmen sucht. Weil man der verkrüppelten Sinnlichkeit, mit Recht und Unrecht, allerlei Böses nachzusagen gewohnt ist, soll darum die rechte, ganze, gesunde weniger ein Spiegel der innersten Persönlichkeit, ja der Mensch selber sein?) —

Gegen diese, lediglich auf physische Analogien gebaute Theorie von der Fortdauer läßt sich jedoch eine gleichfalls allgemeine physiologische Thatsache anführen, die einzige Instanz, welche in diesem Gebiete gelten kann, wo die bloß apriorischen Begriffe bereits überwunden sind, und wohin allgemeine, ethisch-religiöse Betrachtungen ohnedies nicht reichen. Es sind die bekannten Erscheinungen, die das höhere Greisenalter begleiten. Dieses, noch dazu da es dem natürlichen Tode vorangeht und in denselben hinüberführt, an sich selbst aber Abschwächung und Abnahme der gesammten Lebenskraft

nach allen ihren Richtungen deutlich an den Tag legt, scheint damit zu der natürlichen Folgerung zu berechtigen: daß, gleichwie sich dieses Aufhören der Kraft bei zunehmendem Alter immer stärker hervorthut, mit dem Ende dieses Herganges, dem physischen Tode, auch das vollständige Erlöschen derselben eintreten werde.

Dieser oft benutzte und allbekannte Einwand gegen die Fortdauer verdient indeß hier um so mehr Beachtung, als er die ganze Frage wenigstens auf dasselbe Gebiet verlegt, dem auch wir sie zuweisen, indem er in der That eine umfassende Naturanalogie für sich anzuführen scheint. Dennoch ist er aus derselben äußerlichen Naturauffassung hervorgegangen, welche bloß an der Erscheinung haftend, diese mit der tiefer liegenden Realität verwechselt. In gleicher Weise haben wir sie auch den Tod für die direkte Negation und die Aufhebung des Lebens halten sehen, während doch schon der organische Proceß der Verwesung zeigt, daß er nur eine andere Form desselben ist. Ganz mit demselben Rechte müßte man auch aus den Erscheinungen des tiefern Schlafes auf eine positive Abwesenheit des Bewußtseins schließen und würde es in der That, wenn man nicht durch das tägliche Wiedererwachen daraus sich widerlegt sähe. So ist denn auch das Alter den andern Erscheinungen eines cyklischen Auf- und Absteigens des Organismus, einer periodischen Entfaltung und Verhüllung der Lebensstadien anzureihen^e, bei welchem die Hypothese einer wirklichen Vernichtung des Lebens und einer nachherigen Wiedererzeugung ganz ungereimt sein würde. Auch beim Alter sprechen physiologische Thatfachen dafür, daß es der tiefer dringenden Betrachtung

nicht als Erschlaffung oder Aufhören der organischen Kraft, sondern als veränderte Richtung derselben erscheinen muß. Was wir Altersschwäche nennen, ist zugestandener Maassen nichts Anderes, als das schwächere Sichausprägen der organisirenden Kraft in den Elementen ihrer Verleiblichung: die elementaren Stoffe werden immer oberflächlicher assimilirt, und bleiben daher ihrem universalen Charakter verwandter; und so gehen auch die darin sich vollziehenden Lebensaktionen immer schwächer und gehinderter von Statten, bis sie mit immer langsameren Schwingungen endlich im Tode ganz verlöschen. Diese Abkehr oder veränderte Richtung des Lebens jedoch berechtigt an sich eben so wenig zum Schlusse, daß die innere organisirende Gewalt darin geschwunden sei, als die organischen Vorbereitungen, die dem täglichen, wie dem periodischen Schlafe der Thiere vorhergehen, und welche die deutlichste Analogie mit dem Alter, ja mit dem Sterben selbst an sich tragen, einen ähnlichen Schluß begründen können.

Bestimmter müssen wir jedoch dabei an die bedeutungsvolle physiologische Erscheinung erinnern, daß bei Menschen des höchsten Alters, wenn sie den gewöhnlichen Cyklus des Lebens überdauert haben, Zeichen wiederkehrender Jugend nicht selten unerwartet hervorbrechen, als ob die latente organische Kraft versuchen wollte, noch in den alten Lebensmedien einen neuen Umlauf zu beginnen: man hat bei Alten Zähne sprießen, dunkles Haar hervordachsen sehen; ja bei Greisinnen des vorgerücktesten Alters sind die Zeichen der Mannbarkeit wieder eingetreten. Die organische Kraft war nicht erloschen, sondern sie schlummerte nur in

ihrer verborgenen Tiefe, um plötzlich wieder hervorzubrechen, und fast schon abgewandt von der durchlaufenen Lebensbahn sich in ihrem Typus nur schwächer von Neuem zu versuchen. — Ueberhaupt verdanken wir die grellen Darstellungen über die Gebrechen des Alters derselben mechanischen Ansicht, welche in der Physiologie die Entgeisterung der Leiblichkeit oder die Erniedrigung des Geistes um die Wette durchzusetzen beflissen ist. Bald ist der Leib nur der Kerker der Seele, welche, erst von diesen Banden im Tode befreit, urplötzlich zu einem andern, himmelweit verschiedenen Dasein erwachen wird: — eine nicht bloß theoretisch, sondern auch praktisch verwirrende Ansicht, die, undankbar für die allgegenwärtigsten Wohlthaten der Natur, weder diese versteht, noch die ewige Bedeutung des gegenwärtigen Daseins. Bald ist es die roh materialistische Ansicht von der Seele, die, weil sie selbst im Geistigen nur eine modificirte Stofflichkeit erblickt, mit emssiger Vorliebe nun auch alle Zeichen aufsucht und nach ihren Wünschen deutet, wo sie den Geist in seiner Erniedrigung ertappt zu haben meint.

Daß diese Vorstellungen nicht nur in ihren Resultaten unerfreulich, sondern weit mehr noch seicht und oberflächlich sind, hat jedoch die Erfahrung durch eine etwas tiefer eingehende Kritik entschieden, und auch hier wieder, wie in den meisten Fällen, die Natur in ihrer tiefen Bedeutung gerechtfertigt. Geistvolle Physiologen, wie Jörg und Burdach, *) haben in den

*) Jörg: der Mensch auf seinen körperlichen, gemüthlichen und geistigen Entwicklungsstufen; L. 1829. S. 458 ff. Burdach: die Physiologie als Erfahrungswissenschaft; Bd. III. S. 422. 428 ff.

Thatsachen gerade den Begriff nachgewiesen, daß das Alter ebenso neue organische Involution, Sammlung und Rückkehr in die latente Tiefe des Lebens sei, wie wir die Kindheit als den verhüllten gegenwärtigen Menschen zu betrachten haben. Es ist organisch und geistig, was man trefflich ein Sichlosmachen vom Leben genannt hat; und die Abstraktion von den Zufälligkeiten desselben, wie wir sie täglich lernen können, wird hier mit Einem Male vollendet. — Diese Ablösung erfolgt aber auch hier von der Peripherie nach dem Centrum hin, während das Innere des Geistes, der wahrhaft erlebte, freie geistige Erwerb unangetastet bleibt. Zuerst schwindet mit den organischen Funktionen die Tüchtigkeit der Sinne, dann das Gedächtniß für Einzelnes und die combinirende Einbildungskraft; das tiefere Gedächtniß jedoch, der in allen Richtungen des Lebens frei durchgeübte Geist, das Gesammtergebniß jener Einzelheiten bleibt ihm, ja es tritt reiner hervor, denn vorher; weil es von den durchkreuzenden Leidenschaften und Widersprüchen des Lebens nicht mehr geirrt wird. Die alternde Individualität, nachdem sie an der Tafel der Welt sich satt genossen, zieht die geistige Summe ihrer Erfahrungen, um sie als unverlierbares Eigenthum in ihrer Tiefe zu bewahren. Das Einzelne, was jetzt nur geistiger Ballast geworden, hat sie vergessen, und so ist diese Vergesslichkeit allerdings ein charakteristisches Zeichen des Alters. Aber das Allgemeine hat sie daraus mit fortgenommen: Weisheit eben, Erfahrung jener innern Lebensresultate wird dem Alter als eigenthümlich zuerkannt; und Klarheit, wunschlose Freudigkeit und Milde vollendet die Grundzüge eines gesunden Alters, welches

freilich, so wie auch die übrigen Lebensstufen bei den mannigfachen Verzerrungen unseres geistig und physisch naturwidrigen Zustandes, sich nur selten rein auszusprechen im Stande ist.

Im Sterben vollendet nun die Individualität diese Einkehr in ihren Urstand: sie ist zum ersten Male völlig allein mit sich in der Stille des Todes, und auf jenen geheimnißvollen Ertrag angewiesen. Die Summe ihrer innern und äußern Werke, welche sie sich eingelebt — (und diesen seelisch=geistigen Proceß und die Selbstentwicklung daran erkannten wir als die Bedeutung des gegenwärtigen Lebens;) — ihre Leidenschaften und Strebungen, ihre Tüchtigkeiten wie Untugenden nimmt sie, als geistig eingebildecete Gewohnheit oder Grundrichtung, mit sich fort. Das Selbstgefühl dieser Lebenssumme begründet damit eben zugleich den Seelenzustand nach dem Tode, und wie dies schon im Alter mit dämmerndem Bewußtsein hervorzutreten anfing, macht es jetzt die Bedingung der neuen Existenz, und die Basis der künftigen Leiblichkeit. Wie wir den Pfad des Lebens hier angetreten haben, so müssen wir dort ihn fortsetzen; sei's in immer tiefer sich verhärtender Verkehrtheit oder in natur- und gottgemäßer Entwicklung. Jede Individualität nimmt in sich selbst ihr Gericht mit hinüber, zur Ruhe der Seeligkeit oder zu immer unseeliger zerreißendem Widerspruche. (Doch ist bei so dynamisch geistigen Verhältnissen die Möglichkeit wenigstens nicht auszuschließen, daß tiefer Schmerz, Reue und Buße eine plößliche Seelenkrise hervorrufen und die eingelebte Verkehrtheit tilgen könne.)

Das Böse im Menschen ist aber von doppelter Abkunft: entweder aus der überwuchernden Leiblichkeit, den animalischen Trieben, welche an sich selbst jedoch nicht verwerflich, oder der Ausrottung werth, nur das Dienende, Werkzeugliche bleiben sollen, und als solche weder gut noch böse, sondern neutral sind. Unterwirft sich jedoch der Mensch ihnen selbst und zwingt seine höhern Kräfte zu ihrem Dienst; so verkehrt er die ganze innere Lebenssymmetrie, und es muß schon im gegenwärtigen Dasein der Lebenswiderspruch in jenem unerfüllten Suchen und Streben des Genusses zur Selbstempfindung kommen. — Die andere Form des Bösen ist aus dem Geiste und Willen, der Hochmuth der Selbstigkeit, die Bosheit der Widermacht gegen Gott. Jenes bleibt die eigentlich menschliche Gestalt der Sünde, — darum auch die „verzeihliche“, weil sie den innersten Kern des Selbst nicht ergreift; die andere möchten wir, auf einen umfassenden Gegensatz der Geisterwelt hindeutend, der hier nicht verfolgt werden kann, die teuflische, in der Wurzel des Geistes und der Freiheit selbst wohnende Form des Bösen nennen.

Aber auch im Begriffe der wesentlich als menschlich bezeichneten Sünde liegt es, wie sie ihre Strafe und ihr Gericht ewig in sich selbst erzeugt. Die Werke des Fleisches, welche die Seele solchergestalt sich eingelebt, bleiben auch dort ihr Eigenthum; aber, weil sie nicht erfüllt werden können in den neuen Lebensbedingungen, bloß als der Widerspruch eines ungestillten Verlangens darnach, als tantalisches Streben und vergebliches Trachten, Sehnsucht, Rückwärtsverlangen in den verlassenen Zustand; kurz das Selbstgefühl der höchsten Privation und

Unseeligkeit knüpft sich nothwendig an den falsch angelegten und vergeudeten Ertrag des Lebens. — Dieser Widerspruch aber von Lebenstrieben, welchen das Element der Verwirklichung fehlt, und die mit ihrer Versagung immer tiefer und heißer in sich aufbrennen, der reuenden oder sehnenenden Rückerinnerung — führt er uns nicht von selbst das gewaltige parabolische Wort in die Erinnerung: von dem Wurme, der nicht stirbt, von dem aus sich selbst sich anfachenden Feuer, das nicht erlischt, von welchem ein heiliges Buch redet? — Und so können wir es auch nicht für ganz bedeutungslos erachten, wenn die lebenskräftigern, auf die Gegenwart und ihre Genüsse gerichteten Alten den Zustand im Hades als den der höchsten Bedürftigkeit schilderten, und die wiederkehrenden Schatten mit schmerzlichem Sehnen in die Oberwelt zurückverlangen ließen. Es war dem ganzen Standpunkte der geistig noch nicht in sich vertieften Menschheit angemessen, den nachfolgenden Zustand freudenleer, ohnmächtig zu denken, und in dem schimmernden, oberflächlichen Spiele der gegenwärtigen Erscheinung die ganze Wirklichkeit zu finden. — So wenig wir ferner auf die neuerdings wieder in Anregung gebrachten Erzählungen von der Wiederkehr Verstorbener Gewicht legen — ohne damit jedoch gegen die Möglichkeit solcher Erscheinungen überhaupt entscheiden zu wollen, wofür keineswegs apriorische Gründe, noch weniger die Vorstellungen seichter Aufklärung ausreichen, sondern wo lediglich Erfahrung, wirkliche, wohlgeprüfte Thatfachen zu entscheiden hätten; — so können wir doch selbst zur Charakteristik des Volksglaubens es nur bezeichnend finden, daß es meistens unseelige, auf irgend eine Weise

dem verlassenen Dasein noch zugewandte Geister sein sollen, die einen Rückweg in dasselbe versuchen. All diese Erzählungen zeigen, wie eng — wenn auch nur in der natürlichen Vorstellung des Menschen — der künftige Zustand an den gegenwärtigen gekettet, wie gering sein Unterschied ist. Daß jene Wiedergekommenen im beschränkten Zustande geistiger Ohnmacht, aus einer, an Wahnsinn gränzenden, fixen Idee oft behauptet haben sollen, von einer gelesenen Bibelstelle oder einem Gebete, oder einem gehobenen Schaze hange ihre Erlösung ab, zeigt nur die kümmerliche Geistesbeschränktheit mancher Seelen im Tode wie im Leben, die nicht durch bloßes Sterben geändert wird, und die uns auch im gegenwärtigen Dasein oft genug entgegentreten würde, wenn es hier nicht mancherlei Mittel gäbe, die innere Nichtigkeit zu verdecken. In jenem Irrwahne selbst aber Realität zu sehen, und darin die göttliche Heilsordnung der zweiten Welt offenbart zu erblicken, in welcher Art man solche Erzählungen neuerdings mißdeutet hat, ist ein Mißgriff, wie er dann öfters begegnet, wenn man, was der strengsten wissenschaftlichen Sichtung gehört, dem Frommen und Erbaulichen zuwenden will.)

Im bedürftigsten Zustande möchten künftig daher sich die rein passiven Seelen befinden, welche in dumpfer, sinnlicher Beschränktheit, oder in einem bloß auf Unbedeutendes gerichteten Thun, ohne die Energie irgend einer Liebe oder eines Hasses, nicht einmal im leidenschaftlichen Erstreben von irgend etwas Verfehltem, dahingelebt haben. Indem sie ihrer Seele gar Nichts gewonnen zu haben scheinen, was auf innere Ewigkeit Anspruch machen könnte, entbehrt diese damit auch je-

des über die Gegenwart hinausragenden Lebenstriebes, jeder das Irdische überdauernden Kraft. Wenn wir aber schon in den gegenwärtigen Zuständen oft genug bemerken können, mit wie schlechten Surrogaten geistiger Ernährung der Mensch vorlieb nehmen muß, wie er sich abfinden läßt mit leeren Entwürfen, Geschäften und Liebhabereien bis zu den ekelerregenden Attachements an Thiere herunter: so kann auch hier der Mensch im Sterben nur auf sein geistiges Niveau sich zurückversetzt fühlen. Der schwache äußere Reiz wird ihm entzogen, der das Vegetiren seines Geistes halbdämmernd erhellte, und wir können das Urtheil nicht unterdrücken, daß solche Individuen sich jenseits im Zustande der höchsten, an die Traumeristenz des Nichts streifenden Passivität befinden möchten, weil die Seele kaum ein überdauerndes Ewige, eine Tiefe des Selbst lebend in sich gewonnen.

— Hier hört jedoch das Recht physiologischer Wissenschaft auf, und wo diese nur einen so strengen Ausspruch thun kann, bleibt der Religion die Hoffnung und der Glaube an die innerlich bessere, unverwüßliche Natur jeder menschlichen Individualität.

Der wahrhafte Lebensstoff des Geistes (pabulum mentis) ist jedoch der sich offenbarende Gott, die unendliche ideale Macht der Welt. In diese sich einzuleben mit allen untergeordneten Kräften seines Selbst, und dergestalt immer tiefer sich durchdringen zu lassen mit dem, was an sich alles Zufällige und Vergängliche überdauert, dieses Theilhaben am Ewigen ist allein die rechte Wiederernewerung der Individualität, und die immer tiefere Befestigung des Selbst in dieser Gemeinschaft; erscheine dies ideale Leben des Geistes nun als Erforschung ewiger

Wahrheiten, oder als begeistertes Handeln oder künstlerische Darstellung, oder endlich in der Gestalt eigentlicher Andacht. Je mehr aber der Mensch Ewiges in sich auslebt in diesem Sinne, je mehr er wurzelt in dieser allgegenwärtigen Ewigkeit und nur zum Offenbarungselemente derselben wird, desto eindringender hat er sein ewiges Selbst befestigt und ausgewirkt.

Diese nun nicht mehr abstrakte oder mystische, sondern thatkräftige und begreifliche Einheit mit Gott ist die letzte Bürgschaft für die unendliche Dauer des in Gott eingetretenen individuellen Geistes: in ihr erst ist das ewige Leben, und die Seeligkeit zugleich ihm angebrochen, die nur aus Gott stammen kann. Wer aber nicht dergestalt verklärt worden, gereinigt von der Selbstigkeit oder Unlauterkeit eines zwieträchtigen Wollens und Wünschens, der kann, selbst nach der Konsequenz der gegenwärtigen Ansicht, eines ewigen Lebens, einer unendlichen Dauer nicht gewärtig sein.

Hier nämlich ist es Zeit, einen früher kurz hingeworfenen Gedanken bestimmter wiederaufzunehmen. Wie es im Zusammenhange der bisherigen Betrachtungen sich fast unwidersprechlich ergab, daß mit dem gegenwärtigen Dasein der Mensch keinesweges sich ausgelebt haben könne; so war physisch damit noch nicht erwiesen, daß dieses Ueberdauern der Unmittelbarkeit zugleich Unvergänglichkeit sein werde. Vielmehr blieb die Folgerung desto dringender bestehen, daß, wie die Seelenmonas einmal angefangen, schlechthin neu eintretend in die Kette der Zeugungen, sie auch irgend einmal vergehen müsse, weil ein solcher Anfang nothwendig auch sein Ende setzt. — Hier dagegen ist der Seele ein Gebiet eröffnet,

welches sie über alles bloß physiologische Entstehen und Vergehen weit hinausbrückt. Gott offenbarend und darin zugleich ihre tiefste Uranlage verwirklichend, ist die menschliche Individualität in den Umkreis der Ewigkeit eingetreten, — nicht jener abstrakt metaphysischen, raum- und zeitlosen — sondern der realen, unendlich erfüllten, deren Fülle die göttliche Schöpferallmacht selbst ist. Hier ist nämlich der kreatürliche Geist nicht mehr bloß endlicher, geschaffener; weil — nach der vorigen ontologischen Bestimmung — die ewige (ideale) Uranlage in ihm realisirt ist: sondern Eins mit Gott durch seine Freiheit, hat in ihm Gott selbst, der göttliche Geist, sich verwirklicht. Er ist dem Wechselprocesse des bloß kreatürlichen Entstehens und Vergehens entnommen (wiedergeboren), gottdarstellender Genius geworden und zur Würde des freien Mitschöpfers erhoben; und in dieser unendlich in ihm abfließenden Offenbarung hat er sein Recht wie die Macht ewiger Selbsterneuerung und Dauer erhalten *)

*) Wie vielfache Parallelen mit unserer Ansicht von der Fortdauer und dem Principe derselben die tiefste aller Götheschen Dichtungen, der zweite Theil des Faust (am Schlusse und sonst) darbietet, sei uns vorübergehend anzudeuten erlaubt. Wie in jenem ganzen Werke, so doch hier klarer und vernehmlicher, gleichwie es dem Dichter selbst in seiner wunderbar sich erneuenden und vertiefenden Selbstbildung deutlich geworden sein mochte, stellt Göthe im zweiten Theile dar, daß jegliches nur geistige Wollen und Streben ein gottverwandtes Element in sich enthalte, wie daher auch jedes in sich ausgebornene geistig Ewige — selbst der tiefe Affekt einer alldurchdringenden Neigung (— „Nicht nur Verdienst, auch Treue wahrn uns die Person“ —) der Seele die Macht gebe, die irdische Vergänglichkeit zu überdauern, während die

Aber nach dem Gesamtcharakter unserer Ansicht dürfen wir zugleich die Frage nach dem Wo des nachirdischen Seelenzustandes nicht zurückweisen. Den unklaren Vorstellungen, an welche man gewöhnlich in diesem Falle appellirt, das Geistige sei eben überall wirksam und thätig, ohne bestimmte räumliche Gegenwart, müssen wir nämlich vielmehr widersprechen: — die Seele würde damit wieder in eine unwirkliche Abstraktion, in einen bloßen Begriff verwandelt. Auch bei dieser Frage stehen wir indeß nicht an, der natürlichen Analogie zu folgen, welche in einen weitern Zusammenhang der Betrachtung aufgenommen sogar in Anderes überraschend sich einfügt. Es ist keine Ursache vorhanden, und durchaus von innerer Wahrscheinlichkeit entblößt, daß die Psyche, indem sie durch eigenen Lebensproceß ihre äußere Leiblichkeit fallen läßt, zugleich nun durch

andern oberflächlichen Individualitäten im Tode zum allgemeinen Element der Selbstlosigkeit zurückkehren: — wie jedoch allein „das ewig Weibliche“, die tiefbewahrte psychische Sehnsucht nach Gott — die Liebe von Unten, welcher der Gegenzug der obern Liebe helfend begegnet — den Geist zu erlösen, und der Seeligkeit zuzuführen vermag: (der Schluß des Gedichts.) — So scheint Göthe auch zu unterscheiden, wie wir, zwischen der bloß physiologischen Fortdauer, an der selbst noch ein Wagner, der dürftigste aller Gelehrten und Sterblichen, theilnehmen kann, von dem ewigen Leben, das nur durch Erlösung, Verklärung, seeliges Einssein mit Gott errungen wird. Und auch in dieser Beziehung wollen wir nur erinnern an die verwandten Lehren der Offenbarung von einem erst künftig eintretenden ewigen Tode, der Seeligkeit des ewigen Lebens gegenüber. Doch gehören diese Fragen einem höhern Standpunkte an, als dem bloß physiologischen, und könnten in ihrer tiefen Bedeutung im gegenwärtigen Zusammenhange sogar kaum klar gemacht werden.

irgend eine, nothwendig ihr fremde, Gewalt in völlig andere Regionen des Daseins und in heterogene Lebensbedingungen versetzt werden sollte. Unsere Todten sind uns gewiß näher und gegenwärtiger, als wir meinen; daß die Räume um uns her zur absoluten Leerheit und Bedeutungslosigkeit verurtheilt sein sollten, ist ohnehin nicht zu denken; und so dürfen wir wohl das Reich der Seelen in unserer unsichtbaren Nähe uns vorstellen, umfaßt gleich uns von der Einen Natur, und der neuen Lebensbedingungen aus ihr ebenso genießend, wie wir der unsern. Und wie die Hoffnung, nach einem gesunden, gott- und naturgemäßen Leben ausruhen zu können von der durchkämpften Gegenwart, und klar zu genießen, was hier mühsam errungen worden, uns die höchste Lebensverheißung werden muß, wie man von Wiedererwachten erzählt, daß sie eine nicht zu stillende Sehnsucht zurückbehalten nach der seeligen Ruhe des Geistesreiches, dessen Schwelle sie berührt: so hat es auch für die Phantasie etwas Vertrauenerweckendes, sich sterbend nicht in ferne Regionen hinausgestoßen zu wissen, sondern, in der bekannten, traulich zugewohnten Welt, nur neue Seiten ihres, wie des eigenen Daseins aus ihr zu entwickeln.

Diese Lehre von einem uns nahe verwandten Reiche der Seelen, auf welche die physiologische Theorie uns geleitet, zeigt sich jedoch auch, merkwürdig genug, als ein durch das ganze Menschengeschlecht hindurchreichendes Bewußtsein. Daß nach kräftig durchlebtem Dasein eine Zukunft unserer warte, die, entsprechend dem gegenwärtigen Zustande, sich eng an ihn anschließe und das Resultat desselben sei, lehrt der Glaube der ältesten

wie der neuern Völker mit völliger Uebereinstimmung, falls man nur zu verstehen vermag, was ein Mythos, durch die Eigenthümlichkeit und die klimatischen Bedingungen des Volkes überall modificirt, an sich selbst be-
deute. *) Welchen Werth wir nach unsern Prämissen

*) Falls es dazu besonderer Anführungen bedürfte, so verweisen wir, in Betreff der oft merkwürdig übereinstimmenden Vorstellungen der Naturvölker von dem künftigen Zustande, außer dem bekannten Werke von B. Constant: *de la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements*; auf die Monographien von Flügge („Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit“ III. Bd. 1794 — 800.) und E. Simon („Geschichte des Glaubens älterer und neuerer nichtchristlicher Völker an eine Fortdauer;“ 1803.) Abgerechnet, daß Manches hierin, besonders von Seiten der reisebeschreibenden Berichterstatter unkritisch und europäisch genug aufgefaßt sein mag, um den ursprünglichen Vorstellungstypus zu verwischen — daher man denn auch zu der bekannten Behauptung gekommen, daß sich bei gar vielen wilden Stämmen weder von religiösem Bewußtsein noch vom Glauben an eine Fortdauer irgend eine Spur finde: — so bleibt doch auch jetzt des Uebereinstimmenden darin zu viel übrig, um es bloß für zufällig erdachten Wahn halten zu können. Bedenken wir nun, daß selbst schon geistreiche Physiologen, wie Carus und Burdach, auf die Bedeutung dieser psychologischen Erscheinung aufmerksam gemacht, und sie in den Umkreis ihrer Untersuchung gezogen haben; — soll dabei die Philosophie, die doch jegliches Gegebene zu betrachten hat, in ihren gewohnten logisch-psychologischen Bahnen auf und abwandeln, immer dahintenbleiben, bloß deshalb, weil sie diese Untersuchungen in dem Fach- und Lattenwerk ihrer Kategorien bisher noch nicht hat unterbringen können?

Daß übrigens, wie weiter unten behauptet wird, auch das neue Testament einen solchen Zwischenzustand der Seelen (einen Hades), getheilt in Paradies und Gehenna und geendet durch die Auferstehung, lehre, hat außer Fr. v. Meyer, Menken, Tholuk u. A. ganz neuerlich auch ein gelehrter Theolog von der

auf diese umfassende psychologische Thatsache legen müssen, zeigt der bisherige Zusammenhang. Es ist nicht eine neue Lehre oder selbsterfundene Theorie, welche wir vorgetragen haben; sondern, wie alle Naturanalogien auf dieselbe hinweisen, so zeugt für sie das ursprüngliche Menschenbewußtsein, und wir haben nur das Fremdartige und künstlich Erdachte davon abgetrennt, um auch hierin den Menschen auf sein eigenes ursprüngliches Selbstgefühl sich besinnen zu lassen.

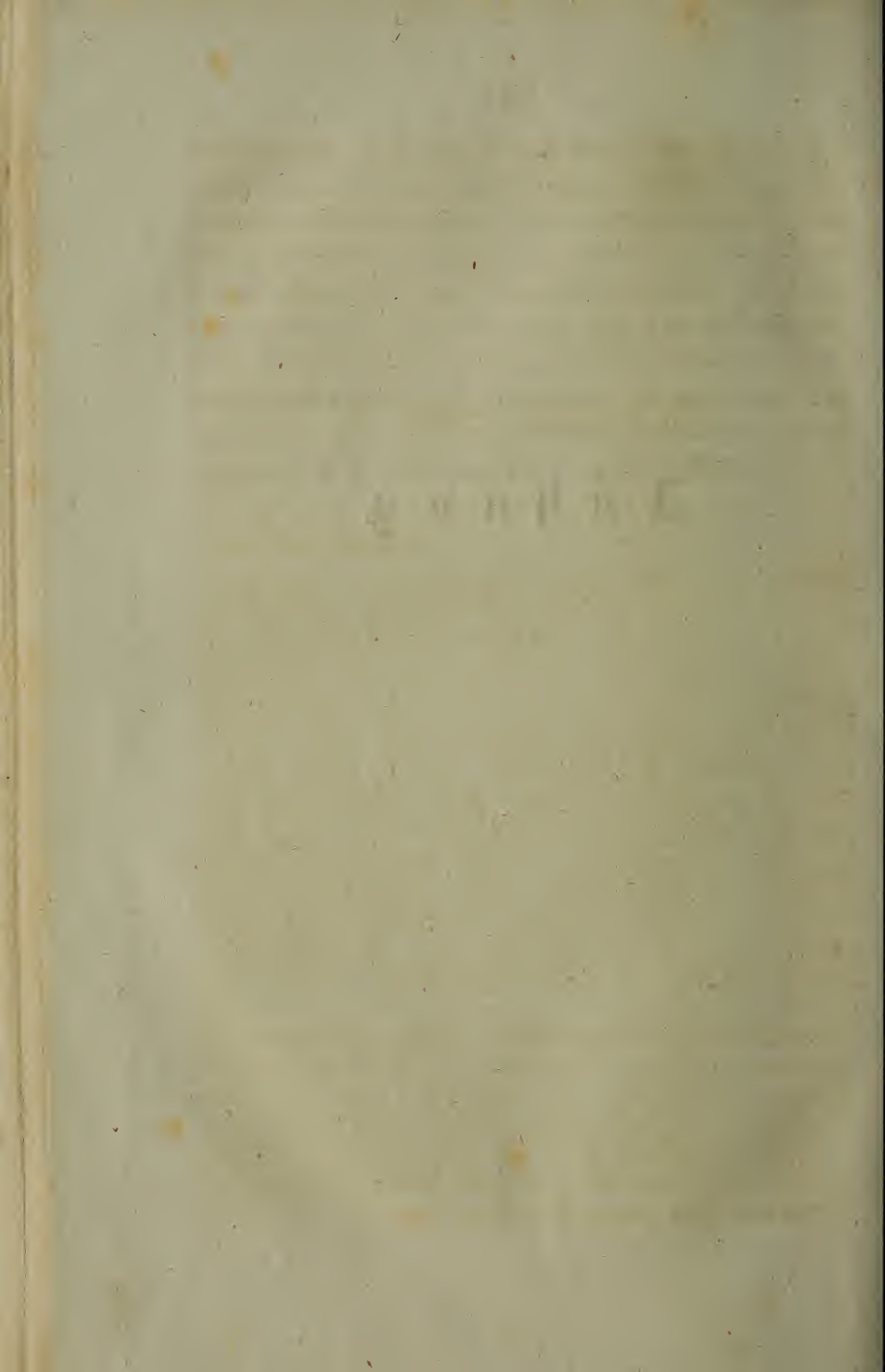
Aber ebenso übereinstimmend blieb dem Alterthume, wie dem gesammten Völkerglauben die Lehre unbekannt von einer künftigen Auferstehung, und der damit verbundenen höhern Verklärung auch des Leibes. Diese lehrt erst das Christenthum, nicht jedoch zur Aufhebung, sondern zur Ergänzung und Vervollständigung jenes allgemein menschlichen Bewußtseins und Glaubens der Vorwelt an eine (vorläufige) Fortdauer des Individualität im Geisterreiche. Denn auch das Christenthum deutet bestimmt genug hin auf einen solchen Zwischenzustand, der, nicht Schlaf der Seele, oder Bewußtlosigkeit, auch hier als das Totalgefühl ihres vorherigen Lebens bezeichnet wird. (Vgl. S. 165.)

So wie aber die Vorzeit Gott nur als den schaffenden, nicht jedoch als erlösenden und menschengewordenen zu erkennen vermochte; wie erst in Christus diese Wahrheit an's Licht gebracht worden: so auch der Begriff der

entgegengesetzten Partei, Bretschneider, so befriedigend gezeigt („Grundlage des evangelischen Pietismus“ 1833. S. 234), daß dies wenigstens als Bibel lehre allgemein möchte anerkannt werden müssen.

Auferstehung. Daß und warum indeß beide Lehren nur zugleich und im Zusammenhange offenbart werden konnten, möchten tiefere Untersuchungen sein, als sie dem gegenwärtig abgegränzten Bereiche zustehen, und so müssen wir von hier aus unsere Aufgabe der Religionsphilosophie übergeben, aus dem wissenschaftlichen Verständnisse der Offenbarung erst die letzten und umfassendsten Aufschlüsse erwartend, an welche nur anzustreifen und auf sie vorzubereiten die hier gepflogene physiologische Betrachtung sich genügen lassen muß.

A n h a n g.



Psychologische Briefe. *)

1.

Im September 1831.

Wohl haben Sie Recht, mein Freund: je feindlicher und irrer die Zeit in sich selbst geworden, je mehr die Stützen wanken oder zerbröckeln, denen wir bisher uns vertrauten, desto tiefer kehren wir in uns selbst zurück, um da eines Festen und Ewigen wieder sicher zu werden. Andacht oder Forschung, beide in rechter Weise nah mit einander verwandt, können uns immer das verlorene Gleichgewicht zurückgeben, und welche Bedrängniß der Außenwelt, welchen Kampf der Leidenschaft hätte nicht die reinigende Betrachtung schon geheilt und befriedigt! Ueberhaupt zeigt uns die Seelengeschichte der Menschheit, wie einzelner Individuen, daß sie ge-

*) Diese Briefe, die, als Einleitung zu einem in dieser Fassung jetzt aufgegebenen Werke über Psychologie gehörend, in einer Zeitschrift besonders abgedruckt waren, erscheinen hier wieder, stellenweise abgekürzt, indem sie geeignet sind, manche Seiten der im Vorhergehenden dargestellten Theorie in einem neuen Lichte zu zeigen. So können sie insbesondere als Einleitung für den letzten Abschnitt betrachtet und ergänzungsweise benutzt werden.

rade dann der verborgensten Schätze ihres Innern am Ersten theilhaftig wurden, wenn es draußen zu rauh war, um sich, wie sonst, im behaglichen Sonnenscheine zu ergehen.

Wohlan, mein Freund! thun auch wir jetzt also. Sie sind nicht minder der Politik satt, wie der täglichen Pestberichte aus allen Ländern. Beides, behaupten Sie, sind nur die Krankenzettel des unheilbaren Europa, um die Stadien seiner steigenden Hoffnungslosigkeit zu bezeichnen. Und in der That ist die Zeit also geartet, daß sich kaum eine andere ihr vergleichen läßt; indes nicht der drohende Krieg, die Pest, die Theurung im Verein ist es, was sie vor andern auszeichnet: diese engverbundenen Todesparzen der Menschheit haben sonst wohl ärger ihre Reihen gelichtet. Aber der Zwiespalt im Schooße der Gesellschaft selbst, der immer unverhohlene sich ankündigende politisch-religiöse Vernichtungskampf — dies ist das seltsam Neue und Eigenthümliche derselben. Dennoch scheinen Sie sich unsern Zustand zu hoffnungslos vorzustellen. Eine große Masse Erbärmlichkeit und Charakterschwäche, eine eben so starke Portion Egoismus, dabei geheime Lüge und Buhlschaft mit dem sogenannten Geiste der Zeit nach seinen verschiedensten Regungen und Tendenzen — dieß ist Alles. Aber so ist es eigentlich immer gewesen, und die gegenwärtige Zeit bietet nur den Unterschied, daß alle Gegensätze der Ansicht, bis zum schneidendsten Extreme überboten, in ihr dicht neben einander stehen. Will man es aber sich offen gestehen, so finden auch diese ihr geheimes Band, ihre innere Verwandtschaft in den wohlbekanntesten Regungen der Eigenliebe, und so darf kein

Selbstwiderspruch, keine plötzliche Metamorphose fortan mehr unerwartet scheinen. Wenn manche am gänzlich Ueberlebten noch krampfhaft sich festklammern, andere selbst das Ordnende und Sichernde der Gesellschaft ämsig zu untergraben bemüht sind: — darin wenigstens sind sie meist einig, daß sie in beiderlei Bestrebungen nur ihr Interesse verfechten, und dergleichen Regungen al-
lüren sich leicht. Indes ist solcher Widerspruch nicht größer, als der eben erlebte, daß die obwaltenden Mächte der Welt selbst mit sich Versteckens spielen, indem sie mit der einen Hand die tiefedelste Freiheitsregung unterdrücken, während ihre andere der häßlichsten Mißge-
burt schmeichelnd unter das Kinn greift, recht getreu dem Ausspruche, daß die Linke nicht wissen soll, was die Rechte thut; wiewohl man bei solchen Aeußerungen mit Jean Paul sogleich dazusetzen muß: Ich weiß nicht, ob ich mich dunkel erkläre, verhoff' es aber.

Sie sehen, bei allen Vorsätzen wird man selbst in Freundesmittheilungen des politischen Beischmacks nicht los; indes wollen wir auch hier, unserer oft erprobten Denkweise getreu, nicht jammern und nicht höhnen, sondern der Nothwendigkeit fest in's Auge blicken. Wir insgesammt, edele und unedle Metalle, werden in den glühenden Schmelztiegel geworfen, aus dem das korinthische Erz der neuen Welt hervorgehen soll! Was jeder für sich thun kann bei dieser Operation, besteht nur darin, unter der allgemeinen Gleißnerei und klugen Vielfarbigkeit seinerseits feste Farbe zu halten.

Doch auch die Wissenschaft, die gesammte Bildung geht einer Krisis entgegen, und in diesen reinern und erfreulichern Regionen ist auch ein bestimmtes Ur-

theil über Gegenwart und Zukunft möglich. Ohnehin wirkt kaum mehr auf die allgemeine Entwicklung, was die Zunftgelehrten etwa in ihren abgegränzten Berufschlüssen Gelehrtes oder Abstruses für sich treiben. Man hat zu deutlich erkannt, daß Alles nur Eine Wissenschaft sei, daß Ein Leben durch alle ihre Glieder ströme. Selbst die hier und da hervortretende Richtung auf das Praktische, das Predigen des Gemeinverständlichen und Gemeinnützigen, wie es vielfach laut wird, genügt lange nicht mehr; es würde uns nur einer schon dagewesenen Einseitigkeit zutreiben. Nur was ewig ist und göttlichen Ursprungs in allen Dingen, verlohnt sich zu wissen. Aber hierin empfängt auch das Kleinste seine Bedeutung, sein Band mit dem Größten; dieß ist einzig der Geist der wahren, ewig sich verjüngenden Wissenschaft. Das äußerlich endlose, abgerissene Wissen dagegen, jede bloße Notiz, worin es auch sei, ist für gelehrten Ballast zu achten, an dem die mancherlei Scienzen lange genug sich müde getragen. Aber auch in der Wissenschaft erreicht nicht bloß eine gewisse Ansichts- und Behandlungsweise, selbst eine gesammte Bildungsepoche völlig ihren Abschluß. Wie wir schon lange die Scholastik abgestreift haben, so droht jetzt das Gleiche, und mit gleichem Rechte, der seit dem erwachten Studium der klassischen Literatur herrschenden Epoche der reinen Gelehrtheit und des äußerlich wissenschaftlichen Formalismus. — Es ist, wie wenn dort vorerst der Geist der Menschheit im Leeren und Abstrusen seinen Scharfsinn durchbilden, hier mit allerlei Sammeln und Anordnen sich hätte ersättigen wollen, doch nicht ohne lebhaftes Gefühl des Mangels

und ohne bittere Klagen über das Ungenügende solcher Weisheit. Jetzt endlich scheint das rechte Mahl dem Geiste bereitet zu werden, und da geziemt es sich, die alten Schüsseln vorläufig abzutragen. Was die tiefsten Geister lange voraus geschaut, oder sehnsuchtsvoll geahnet haben, es scheint als zugängliches Gemeingut Aller uns näher zu treten. Das Wesen der Dinge und selbst Gottes Walten in ihnen ist nicht so abgezogen oder geheimnißvoll, wie es den Pharisäern oder Weltweisen mancherlei Art vorzugeben beliebt, vielleicht um im zugestandenen Besitze solcher Geheimnisse zu bleiben; man muß nur in sich hinwegräumen, was von unbegründeten Vorurtheilen des Glaubens und der bisherigen wissenschaftlichen Bildung uns den freien Blick dafür verbaut. Es gibt nur Eine Wahrheit, Einen Urtypus des Daseins im Unendlichen wie im Einzelnen; das höchste Geheimniß aller Dinge, die Lösung des Welträthsels selbst ist in jedem Dinge einfach niedergelegt; in ihm schon könnten wir es lesen, wenn wir es selbst nur zu lesen vermögen; und wer auch nur ein Grundphänomen sich völlig zur Klarheit gebracht, der findet darin sicher den Schlüssel zu allen übrigen, ja, ich möchte sagen, zum Principe der Schöpfung, zum göttlichen Walten in den Dingen selbst; denn Alles stellt, nur mehr oder minder entfaltet, dasselbe Urverhältniß dar.

2.

Ich dacht' es wohl, daß Sie meines Enthusiasmus über unsere erleuchtete Zeit, meiner fliegenden Hitze, wie Sie es nennen, spotten würden. „Solcherlei Verheißungen

von der jetzt erst zu verhoffenden Blüthe der Wissenschaften hat ja, setzen Sie hinzu, jede neue Weisheit, wie sie der Reihe nach aufstand, wahrhaft markttschreierisch verkündigt: und kann die Verwirrung, die Zwietracht größer werden, als gerade jetzt?" — Gern zugestanden! Und dennoch reden Sie für, nicht gegen mich. Eben dieß Schulens- und Sektenwesen, und der sich ablösende Aberglaube, den jede erregte, dieser nur deutsche Abergwitz ist gerade bisher das sicherste Zeichen der alten Zeit, der lähmende Widerstand jeder ebenmäßigen Ausbildung gewesen. Wenn es aber nach einem bezeichnenden Worte Goethes den Deutschen vorzüglich zur Last gelegt werden muß, daß sie die Wissenschaft unzugänglich machen, und wenn wir diese Kunst leztlich in der That mit verschwenderischer Manigfaltigkeit und höchstem Scharfsinn geübt haben: was bedarf es, um solchen Vorwurf von uns abzuthun, eigentlich anderes, als unsere vermeintliche Weisheit nur zu vergessen und mit frischem Blicke von Borne anzufangen? Jeder Widerstreit der Theorien hat überall nur im Hereintragen erlogener Unterscheidungen und Begriffe seinen Grund; die Natur und das Objekt selbst weiß nichts von solchem Zwiespalte. Und so besteht das rechte Erkennen zur größern Hälfte nur im Ablösen und Hinwegräumen des bisher den Dingen aus Austerklugheit Angebichteten, um der reinen Anschauung ihrer Natur und ihrer Entfaltung Platz zu machen, die freilich jetzt bei unserm, durch jene lange Kultur vielfach verbildeten Sinne schwer ist, in sich herzustellen. Das treue, vorurtheillose Sehen des Gegenstandes ist die einzige Quelle der rechten Erkenntniß; und wenn

es bisher nur Einzelnen gelang, diesen reinen Blick für die Dinge in sich zu wecken, so gilt es jetzt die umfassende, aber bloß negative That, alle jene Erdichtungen hergebrachter Theorien davon hinwegzuthun. Hier bleiben wir immer in der Mitte des Gegenstandes und sind klar orientirt über denselben, und wenn selbst über die Anschauung ein Streit entstehen sollte, so ist das Objekt vorhanden, an welchem er alsbald geschlichtet werden kann. Wie es aber im Sittlichen die höchste Vollendung und Harmonie des Lebens ist, nicht selbstwillig und eigenmächtig im Handeln da und dort einzugreifen, um sich an die Stelle der Weltregierung einzudrängen, sondern wirkend wie leidend nur ihr und dem Gebote derselben zu dienen: so ist es auch das erste Gesetz des wahrhaften Entdeckens und Erkennens, die Dinge in ihrer gottergebenen Ordnung und Natur zu lassen, und diese wie etwas Unantastbares, Heiliges zu erforschen, nicht zu reformiren. Die Andern aber meinen es aber gar flug anzufangen, wenn sie mit irgend einer fertigen Theorie oder Hypothese dazwischen fahren, gleichsam lehrend, nicht erwartend, wie es die Natur etwa machen müßte; und das goldene Wort des Dichters sollte allen Systemen und Compendien als bezeichnendes Motto vorausstehen:

So sprach' ich, wenn ich Christus wär!

Aber wie in älterer Zeit *Baco*, obgleich später mißverstanden und mißbraucht, so haben zu unserer Zeit besonders zwei Genien auf jene ewig frische Quelle der Erkenntniß — die reine Anschauung — hingewiesen, *Goethe* und *Schelling*. Ja des Letztern spekulative Ansicht hat eigentlich hierin das neue Ele-

ment der Bildung, den unverwüßlichen Kern der Wahrheit, nicht ausgebeutet von den Anhängern, noch zerstört durch die Gegner, in die Zeit gepflanzt, daß sie auf die Heiligkeit und tiefe Bedeutung jedes Ursprünglichen zurückgewiesen und hiemit die Bahn der rechten Erfahrung wieder geöffnet hat.

Und Goethe — hätte er auch nur die einzige Lehre in lebendiger Anwendung gezeigt: „Das Höchste ist zu begreifen, wie alles Faktische schon Theorie ist; man suche nur Nichts hinter den Phänomenen; sie selbst sind die Lehre“, *) so hätte er damit, recht verstanden, allen Theorien auf eigene Hand für immer ein Ende gemacht. So aber droht dieser Fund, um seiner Einfachheit willen, wieder verloren zu gehen. Wie sich nämlich Anhänger und Bewunderer immer an das Einzelne oder Zufällige halten und nur dies zum Gegenstand ihrer Nachahmung machen, so haben sich jetzt auch allerlei Leute ihm angeschlossen, und rühmen es, in seinen Pfaden zu wandeln, während sie doch eigentlich nur für ihre gründliche Mittelmaßigkeit eine hohe Protektion suchen und seinen Namen, wie einst den von Lessing, in Gefahr bringen, allerlei seichtem Treiben zum angemasteten Schutze zu dienen. Was haben denn gemein mit Ihm, der Jegliches aus dem Ganzen und Großen behandelt, jene ästhetischen Blumenleser und Phrasensammler, und die noch zahlreichere Klasse der Geistreichen, die gleichfalls Alles nur vereinzelt und zerstückt aufzufassen vermag? Und was vollends die Absoluten bei ihm wollen, ist

*) Goethe's Werke letzter Band, Th. 22. S. 251.

schwer abzusehen, da es ihm gerade daran gelegen sein sollte, von ihrem und anderm Formelgeschwätz die Erkenntniß für immer zu reinigen.

Aber eben so wenig möchte es für den Geist wahrer Naturforschung zu halten sein, endlose Experimente und unbedeutende Notizen vereinzelt aufzuhäufen. Was allein das einzelne Phänomen interessant und lehrreich macht, ist, im Besondern ein Allgemeines zu sehen. Freilich ist dabei die verborgene Voraussetzung, daß im betrachtenden Geiste das Wesen der Dinge, das Urwort des Phänomens schon niedergelegt sei, daß es nur, wie entzündet an der einzelnen Erscheinung, aus der Tiefe des Geistes plötzlich zum Bewußtsein komme. So ist das wahre Erkennen vielmehr einen sympathetisch sich ergänzenden Wechselgespräche zwischen Geist und Welt vergleichbar, in dem, wie zwischen Liebenden, Jeder schon den halbangedeuteten Gedanken des Andern erräth; es ist eine tiefliegende Harmonie von Welt und Bewußtsein, deren Geheimniß erst die Spekulation völlig zu lösen vermag. Und ich möchte wissen, ob eine wahrhaft geniale Entdeckung je sich anders gestaltete, denn als plötzlich überwältigende Erleuchtung aus dem Gegenstande, als das Wort, welches des Dinges Wesen selbst zu unserm Geiste gesprochen? Ja, was wir im Leben glücklichen Blick zu nennen gewohnt sind, bei Beurtheilung der Menschen und ihrer verborgenen Absichten, was selbst den genialen Arzt bezeichnet, daß er, wie in geheimer Verwandtschaft zum Gegenstande, durch plötzliche Divination sein innerstes Wesen und sein rechtes Uebel erräth — diese wahrhaftige Gabe des Sehers ist auch die einzige rechte Führerin in die Wahrheit.

Und können wir die nah liegende Betrachtung vergessen, daß überhaupt, was wir Talent, Anlage nennen im weitesten Sinne, immer, wenn sie wirkt, etwas Unwillkürliches ist, ein in uns, nicht durch uns sich Gestaltendes? Der langgesuchte Gedanke, das lösende Resultat, selbst der abschließende Reim ist da, blitzähnlich hervortauchend aus der Tiefe unseres Geistes, selten herausgerechnet, oder durch logischen Zwang heraufbeschworen. Die Form, die methodische Behandlung ist erst Werk der Bearbeitung, der Leib, welcher nachher dem beseelenden Gedanken angezogen wird, fast niemals aber der Weg zur Erfindung.

Eine bedeutende Frage halten Sie mir wahrscheinlich sogleich hier entgegen: ob nämlich nicht eine besondere Kunst, eine feste Methode diese doch immer vom Zufall, Schicksal, kurz vom Unberechenbaren abhängenden Eingebungen des Talents ergänzen und überflüssig machen, überhaupt auf untrügliche Art, wie durch Berechnung, in alle Wahrheit führen könne?

Lieber Freund, eine solche Kunst, ein solches Surrogat aller Genialität zu entdecken, haben eigentlich alle Pädagogen in ihren Erziehungsmethoden, wie nicht minder die Philosophen in ihren Systemen sich längst abgemüht. Wäre ihr Zweck je erreicht, es dürfte nach jenen kein Vorrecht des Talents, nach diesen nichts Unaufgeschlossenes oder Dunkles mehr bleiben. — —

Ernsthaft gewendet, läßt sich indeß die Frage nur bejahen: ob nicht auch in der Wissenschaft wie in der gesammten Bildung ein bewußter Fortschritt möglich sei, damit nicht immer, Sandkorn an Sandkorn gehäuft, von Borne angefangen werden müsse. Unsere Ansicht

davon liegt eigentlich schon im Vorigen. Die vereinzelte Erfahrung und das abstrakte Philosophiren sind lange genug in starrer Isolirung ausgebildet worden, um sich dort in ihrer ungenügenden Zersplitterung, hier in ihrer Leere zu zeigen. Nur in wechselseitiger Durchdringung zeugen beide ein Lebendiges. Wie wir nämlich schon anderswo einsahen, daß auch die Spekulation unsern ursprünglichen Horizont nicht überspringen kann — und dieß ist eben der Wahn aller Schulweisheit, daß sie aus sich etwas Neues, außer ihr nicht Vorhandenes zu entdecken und uns anzubilden vermöge — wie sie vielmehr Nichts ist, als die tiefste Selbstorientirung des Menschen über seinen ursprünglichen Besitz, die Entfaltung seines noch unentwickelten, oder auch mannigfach verkünstelten und entstellten Bewußtseins von Gott und den Dingen: so ist es auch ihrerseits die rechte Erfahrung, — die nun gar nicht mehr im Gegensatze zur Spekulation steht: — der natürlichen Entfaltung der Dinge aus ihrem Ursprunge zuzusehen, wie ihren Lebenslauf und den Umfang ihres Daseins an ihnen zu verfolgen. Und auch in Rücksicht auf Psychologie sprechen wir es nicht zuerst aus, wie selbst die Erscheinungen der Seele und des Geistes nur richtig erkannt werden, wenn man sie in ihrer Entwicklung aus ihrem natürlichen Complex, aus ihrer Naturvoraussetzung betrachtet. Hier brauch' ich Sie nicht an die hohe Bedeutung zu erinnern, welche die Naturwissenschaft für Psychologie, ja für Geschichte und Religion schon jetzt erlangt hat; und wenn es uns gelänge, theurer Freund, den bezeichneten Bildungsgang auch jetzt noch in Theorie wie Ausübung rein und wohl-

betreten zu erhalten, der höchste Lebenszweck könnte darin schon erreicht scheinen. Das wahrhafte Talent, der gesunde Sinn für die Sache ist freilich immer auf dem rechten Wege; aber die gewohnten Vorstellungen einer Bildung, in welche er seit Langem hineingewachsen, selbst eine nicht mehr auf Anschauung gegründete, sondern durch Reflexion und Denkgewohnheit zwiefach abgestumpfte Sprache legt der klaren Fassung des eigenen Gedankens die schwersten Hindernisse in den Weg. Vor sich selbst wird man unsicher, und die innerste Ueberzeugung, ausgesprochen, beinah uns fremd; was geschieht vollends, wenn wir sie andern anzueignen suchen! Und so werden auch wir in unserm nächsten Geschäfte mehr hinwegzuräumen und zu vergessen haben, was die ewig fließende Quelle des Wahren ableitet oder eindämmt, als daß wir sie in all ihren Ausströmungen sogleich schon verfolgen könnten. Was bisher meist für die Psychologie geschehen, gleicht kaum einem trocknen Skelette oder Präparate des Geistes; in solche doch immer wahre, wenn auch leere Formen könnte doch wenigstens die rechte Betrachtung, sie belebend und begeisternd, hineinwachsen. So aber ist das Meiste nur leeres Sparrwerk, das vorerst völlig eingerissen werden muß, aus keinem andern Grunde, als weil es in ganz willkürlichen und erdichteten Annahmen besteht.

Was ich daher Sie zunächst nur bäte, wenn Sie prüfen und sichten, ist, meine Behauptungen nicht in ihrer starren Einzelheit und polemischen Negation, sondern aus ihrer Gesamteinheit zu fassen, und in dem Mittelpunkte, der Alles festhält. Es ist so leicht als gewöhnlich, aber Nichts entscheidend, ein tiefreichendes

Erkenntnißprincip, statt sich an ihm zu orientiren und mit freier Hingebung sich in seine Anschauungsweise hineinzuüben, durch verschiefte oder aus dem Zusammenhang gerissene Konsequenzen zu bekämpfen. Wie ein jedes Kunstwerk seinen Gesichtskreis, sein Licht hat, aus welchem heraus es allein genossen, wie begriffen werden kann, gleichwie es selbst bei jeder Naturerscheinung der Hingebung, der Andacht bedarf, um sie zu begreifen; so muß auch eine bestimmte Weltansicht das Gleiche verlangen, und um desto eher, je mehr sie nur nach einzelnen Seiten hin sich darzustellen vermag.

Eben so möchte sich ergeben, daß aus dieser Grundansicht auch über die dunkeln und zweifelhaften Parteeen unseres Seelenlebens, über alles Ahnungsvolle und Vorbedeutende ihrer gegenwärtigen Existenz, selbst über Tod und individuelle Fortdauer ein neues Licht sich verbreitet. Dennoch kann es nicht fehlen, daß die gewohnte Vorstellungsweise, welche auf der lange genug uns eingeübten Wissenschaft und Bildung beruht und beinah wie eine neue, erkünstelte Natur unsern Blick umfängt, eben deshalb nicht mannigfach mit uns in Widerspruch trete und vermeine, daß unsere Ansicht gegen die Natur selbst angehe, weil diese ihren Gewohnheitsmeinungen sich nicht fügt. Dieß unvermeidliche Loos können wir indeß um so leichter tragen, als im Großen und Ganzen wenigstens die Grundansicht, von der wir ausgehen, täglich tiefere Wurzel schlägt, während hier nur das Einzelne in seiner Anwendung vielleicht als neu betrachtet werden darf.

3.

Der erste Schritt zu einer richtigern Ansicht des Verhältnisses von Leib und Seele ist geschehen, seitdem man das Vorurtheil einer Entgegensetzung, einer wahrhaften Zweiheit zwischen beiden hat fahren lassen. Die Seele ist nur wirklich in leiblicher Existenz, aber umgekehrt auch kein leiblicher Organismus ohne Beseelung. Freilich hätte man damit auch andere Konsequenzen aufgeben sollen, welche noch in den meisten Physiologien und Seelenlehren hartnäckig haften, namentlich die Vorstellung von einem besondern Sitze oder Organe der Seele. Man sucht noch immer eine bestimmte Stelle im körperlichen Organismus, wo er, gleichsam für sich ein Bruch oder ein fragmentarisches Dasein, um sich zu ergänzen, hinauslangen muß in die schlechthin entgegengesetzte Welt des Geistes, die, wie man es auch sich denke, nimmer die letzte Einheit, den Abschluß ihm zu geben vermöchte, vielmehr solche Einheit völlig an ihm aufheben würde. Aus so Entgegengesetztem gepaart, wäre der Mensch vielmehr das höchste aller Räthsel und Widersprüche. Hier schlägt nun ferner, eben so seltsam und unbegreiflich, der Blitz eines Jenseitigen in die Welt des Körperlichen herab, der fremde Strahl des Geistes läuft am Leiter des Nervensystems auf und nieder, und dieß nennen wir Beseelung, Einheit von Seele und Leib: — eine verkünstelte Hypothese, deren Unverständlichkeit jeder sogleich anerkennen würde, wenn man nicht durch langes Vorsagen und Wiederholen derselben sich daran gewöhnt hätte, nichts Deutliches mehr dabei zu denken. Aber gleich die nächsten Folgerungen verwickeln sie in unauslöbliche

Schwierigkeiten. Hiernach empfindet nicht der materielle Leib, sondern die Seele; offenbar aber nur an dem bestimmten Orte, zu welchem die Nerven jene Empfindung ihr zuführen. Warum wird dennoch ein Stich im Finger dort empfunden, und nicht im Nervencentrum des Gehirns, an der allein seelischen, also empfindenden Stelle? Führt man, wie gewöhnlich, dagegen an, daß die Concentration aller Empfindungen und Sensationen an Einer Stelle jene verwirren müßte, was wir zugeben, so wird dadurch nicht erklärt, warum es sich so verhalte, sondern nur unmittelbar behauptet, daß es sich nicht also verhalten könne. Nach dieser Ansicht ist ferner der Leib die materielle, ihr unähnliche Hülle der Seele, ein geringes, widerstrebendes Gewand, das sie umgeworfen — Ausdrücke, die vornehmlich jetzt mit besonderlichem Nachdrucke wiederholt werden, seitdem Pietismus und eine verdüsternde Ascetik sich in diese Studien zu mischen anfängt. — Wie kommt es aber doch, daß die Seele von diesem Widerstreben, von diesem Kampfe Nichts empfindet, außer in krank hypochondrischer Vorstellung, die fürwahr weder zur unbefangenen Beobachtung, noch zur Darlegung der wahren Natur der Sache geeignet ist? Je kräftiger und gesunder vielmehr der Geist, je näher das Individuum dem menschlichen Normalzustande bleibt, desto fröhlicher tritt die Einheit jener beiden Gefährten hervor, was nach jener Lehre gerade umgekehrt sich verhalten müßte, wo nur der verworfenste Geist also sich könnte herabziehen lassen in das Irdische, um das Lästige seiner sterblichen Bedeckung nicht zu spüren. Ist aber der Leib nur die Hülle der Seele, wie Ihr sagt, — woher

geschieht es denn, daß er ihr dennoch Nichts verhüllt, sondern gar durchsichtig die ganze Außenwelt auf sie einströmen läßt? — Und der Mensch, das Meisterstück der sichtbaren Schöpfung, die freieste, wundervollste Harmonie tief verschlungener Kräfte, bliebe nichts Anderes als ein mühsam zusammengezwungenes Gespann entgegengesetzter Wesen, die, auch einmal zu einander gefellt, immer wieder sich auseinander drängen müßten aus ihrer widernatürlichen Verkettung? Zwar weiß man auch darauf allerlei complicirte Antworten zu geben; indeß ist es, nach Lessing, etwas Anderes, zu antworten auf einen Widerspruch, und ihn zu beantworten. Wer sieht nicht, daß diese gesammte Grundansicht an einer Ungereintheit leidet, die Natur und Wirklichkeit nicht kennt? Wäre der Widerspruch vorhanden, dann müßte er freilich gelöst werden, und jene Antworten befriedigend oder nicht, wären als Versuche wenigstens am Platze. So beruht er aber auf einer reinen Erdichtung, und wir lassen ihn nur darum fallen, weil er in Wahrheit gar nicht existirt. So ist es aber nur allzuhäufig! Hat sich einmal nach hergebrachter Meinung und herrschenden Vorstellungen eine Theorie festgesetzt, so läßt man eher die Natur sich selbst widersprechen, als daß man gründlich von ihr abliese.

Gegen solche zerrissene und beidlebige Psychologie gehalten, ist nun der entschlossenste Materialismus wenigstens durch seine Konsequenz achtbar. Gall hat es ausgesprochen, daß das Denken eben so für eine eigenthümliche Funktion des Hirns anzusehen sei, wie dem Magen das Verdauen, der Lunge die Oxidation des Blutes zukomme. So wäre freilich die Seele, selbst die Ein-

heit des Ich nur Produkt der Organisation, was doch, wie ungenügend auch bei tieferer Erwägung es bleibt, wenigstens in sofern einen haltbaren Gesichtspunkt zuläßt, als der Gedanke der Einheit übrig geblieben ist. Wird diese indeß daraus mit fortgenommen und unverbrüchlich festgehalten, so möge man verstaten, die materialistische Ansicht gerade auf den Kopf zu stellen. Jene Materie, die nach Euch Alles sein soll — was ist sie selbst nach Eurer eignen Meinung? Ein Aggregat von Atomen, woraus Ihr sie bestehen laßt, kennt weder die Erfahrung, wie Ihr selbst es gesteht, noch gibt das gründliche Denken davon Zeugniß. Die Erscheinung, die man Materie nennt, kann überhaupt nur betrachtet werden als Produkt eines im Raume fort und fort Wirksamem. Daher, bei ihrem Beharren, dennoch hinwiederum ihre stete Veränderung. Wie aber ein Aggregat todter Einzelheiten durch ihr bloßes Zusammen Wirksamkeit (Kraft), und zwar in jener doppelten Beziehung, des Beharens und der Veränderung, erhalte, ist nicht einzusehen. Deßhalb war man genöthigt, diese Atome mit zwei neuen Fiktionen auszustatten, mit der Kraft der Anziehung und Abstoßung zugleich. Aber auch abgesehen von diesem Widerspruche, ist es doch eigentlich auch nach dieser Ansicht nur die Kraft der Anziehung und Abstoßung, welche das Phänomen der Undurchdringlichkeit, d. h. die Materie erzeugen soll. Was bedarf es denn also nun noch jener überflüssigen Atome, oder vielmehr, was gibt ferner noch Zeugniß für sie, da der erste Grund ihrer Annahme, wie ein unnützes Baugerüst, jetzt niedergefallen ist? Wären sie auch nicht, das Phä-

nomen bliebe, auch nach der von Euch gegebenen Erklärung, immer dasselbe.

So ist auch hier zunächst eine unverwiesene Behauptung abzuthun, und an die Stelle derselben tritt der einfache Gedanke mannichfaltiger, urwirksamer Kräfte, die sich entfaltend, jede in eigenthümlicher Weise, dadurch zugleich räumliche und im Raum beharrliche (widerstehende, ihn füllende) werden. Sie sind selbst nicht im Raume, sondern sie erzeugen ihn in gewissem (nachher näher zu bezeichnendem) Sinne, und einen leeren gibt es eben nicht, womit wir denn die ersten und einzigen Elemente gefunden hätten, daraus die Welt zu erbauen.

Zunächst bedürfen wir jedoch einiger metaphysischen Vorerörterungen, welche ich Ihnen indeß bei etwas Aufmerksamkeit vollkommen annehmlich zu machen hoffe. Es ist bloßes Vorurtheil oder ein träger Stolz unserer Schulphilosophen, wenn sie behaupten, daß das wahrhaft Spekulative unverständlich sei, und deshalb der gemeinsamen Fassung unzugänglich bleiben müsse. Wehe vielmehr der Philosophie; wenn es sich also mit ihr verhält! Das wahre Philosophiren ist die völlige Einkehr in sich selbst, die tiefste und reinste Selbstbesinnung auf die Wahrheit, die in unserem Bewußtsein mannigfach umhüllt und verwachsen, jedoch urkenntlich niedergelegt ist, und die also ausgesprochen für sich selbst redet. Kann man diese in einer einzelnen Philosophie nicht wieder erkennen, so möchte hierin das schwerste Urtheil über sie liegen, mit welcher Kraft und Konsequenz dieselbe auch äußerlich gerüstet wäre.

4.

Die höchste Grundform aller Schöpfung können wir bezeichnen als ein Uebergehen aus dem Verborgenen ins Sichtbare, aus dem Unentfalteten zur Entfaltung: — es ist, was unsere Sprache tiefsinnig in dem Worte Offenbarung ausspricht. Die Wurzel jedes kreaturlichen Dinges ist aber seine gottverlichene Anlage, die es zu einem Solchen, Individuellen macht, und das Gepräge untheilbarer Eigenthümlichkeit ihm aufdrückt; und aus dieser allein, wie aus seinem verborgenen Centrum — die Philosophen haben es seine ewige Idee in Gott genannt — lebt es und entwickelt es sich, je nach seiner Kraft. Dieses Maß ursprünglicher Anlage, diesen jedem Geschöpfe eigenthümlichen Rhythmus seines Entstehens, seiner Reife, Abnahme und Umgestaltung in Anderes, hat die ältere Weisheit wohl bezeichnet als die jedem Geschöpfe eingeborene Zahl. Und so sind, in diesem Sinne gefaßt, Maß und Zahl die ursprünglichsten Formen des göttlichen Offenbarungsprocesses, jenes die ursprüngliche Gränze jedes Daseins, dieses die Gränze seiner zeitlichen Entfaltung bezeichnend.

Aber in diesem Rhythmus, aus welchem alle Kreatur sich bewegt, liegt zugleich die ganze Reihe ihrer wechselnden Zustände als Einheit beschlossener, im Vorher ihr Nachher, in der Gegenwart ihre gesammte Zukunft; und nicht minder ist jedes Einzelne dadurch zugleich in die höchste, allgemeine Ordnung, die Alles umfaßt, harmonisch eingefügt. Alles ist für einander, dennoch in jedem Zustande ganz und frei für sich, was es sein

kann. So leitet das Maaß der einzelnen Kreatur auf ein Urmaaß, daß Zusammenwirken aller Kräfte auf eine Urharmonie, die im Gegenwärtigen das unendlich Entlegene, die unendliche Geschiedenheit des werdenden ursprünglich geeinigt sieht: — und in dem letzten Worte liegt eigentlich der höchste Aufschluß über das Räthsel der Welt. Keine Ordnung in ihr, ohne durchschauendes Ordnen, keine Welteinheit ohne einen, persönlichen Gott — ein Urlich über den endlichen Ich. Und diese Einheit ist so sehr die gewisseste, daß wir nicht die kleinste Erscheinung eines Organischen begreifen können, ohne endlich in dem Gedanken eines schaffend-ordnenden Urbewußtseins von Anfang und seit Ewigkeit wurzeln zu müssen.

Von hier aus trennt sich indeß die neuere Philosophie nach zwei entgegengesetzten Richtungen. Es betrifft das Verhältniß des Individuellen zum Ewigen. Fassen wir jenes als ein durchaus Endliches, so ist die Folgerung unabweisbar, daß es unendlich entsteht wie verschwindet im Ewigen, welches darin nur das wechselnde Spiel seines schaffend-zerstörenden Weltprocesses übt. Hiernach ist Gott der einzig Unsterbliche in seiner Welt, und auch die Geister, in deren Ebenbilde er sich spiegelt, sind nicht minder vergänglich in ihrer Eigenthümlichkeit, wie die bewußtlose Kreatur um sie her, weil diese Eigenthümlichkeit gerade sie zu endlichen macht, mithin absolut sie scheidet vom Antheil an der Natur des Ewigen.

Wir dürfen uns nicht bergen, mein Freund, daß diese Ansicht, wissenschaftlich betrachtet, die eigent-

lich herrschende ist ; und was sich bisher ; auch in der Form philosophischer Einwendung, meist gegen sich auflehnte, waren fast nur die Protestationen eines an sich richtigen, doch nicht gerade wissenschaftlich ausgebildeten, unmittelbaren Bewußtseins, mochten sie sich in der Ausdrucksweise christlichen Glaubens oder einer allgemein menschlichen Ueberzeugung vernehmen lassen. Als wissenschaftlich ausgebildete Philosophie ist aber die entgegengesetzte Ansicht noch nicht aufgetreten, wenigstens nicht deutlich und scharf sich sondernd von ihrem Gegensatze. Vielmehr hat sich die andere Lehre in neuester Zeit sogar nach zwei Richtungen hin mit seltener Energie und Konsequenz ausgebildet: von Seiten der Naturwissenschaft durch D e n, in rein spekulativer Form durch eines der kühnsten und merkwürdigsten dialektischen Systeme, welche die Philosophie je aufzuweisen hatte.

Dennoch darf ich Ihnen wohl bekennen, daß ich diese Ansicht stets mit dem innersten Widerwillen von mir stieß, selbst als ich noch kein wissenschaftliches Heilmittel gegen sie kannte. Aber auch in der Psychologie ist sie entscheidend, ja ich möchte sagen, auch hier hängt Tod und Leben ab von ihr. Der große Gegensatz beruht nämlich darin, ob man das Allgemeine (Abstrakte) für das allein Wahrhaftige und ewig Siegreiche hält, in das alles Individuelle wieder zurückkehrt, wie es daraus hervorgegangen, oder ob man es selbst gar deutlich als Produkt unsers Erkennens begreift, welches, indem es unfähig ist, die gleichartige Individuationen in unterscheidendem Blicke festzuhalten, sich begnügen muß, sie in oberflächlicher Gemeinsamkeit zusammenzufassen.

Dies ist denn nun ihr Allgemeinbegriff, die freilich nöthige, aber an sich unwahre Abbreviatur und Verkürzung der Dinge in unserm Denken, während an sich und wahrhaft nur Individuelles existirt. Nach solcher Einsicht nämlich ist die Wurzel der unendlichen Wesen vielmehr selbst ihre Individualität aus Gott. Und wie nach dieser Lehre Gott ein persönlicher ist — nicht mehr ein abstrakter Weltgeist, der sich etwa durch die individuellen Ich zu eigenem Bewußtsein nur hindurchprocessirt — so ist auch der Mensch eine unvergängliche Persönlichkeit, weil gerade in dem, wodurch er Eigenes, nur sich selbst Gleichendes ist, das Siegel des Göttlichen ihm aufgedrückt worden. Sein Selbst ist unvertilgbare Wurzel und Quelle seines Daseins; denn es ist seine Anlage aus Gott, sich selbst durchsichtig und ewig sich erfassend in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte. So vermag der Mensch seinem Ich nimmer zu entfliehen; dies gottverliebene Selbst begleitet ihn durch die Unendlichkeit dahin, in gesunder Entfaltung der Urquell seiner Seeligkeit, getrübt und zerrüttet, die Quelle seines Schmerzes und seines Gerichts: es ist sich Himmel und Hölle, und hier, an dieser geheimnißvollen Stelle, drängen sich die tiefsten Fragen über das Seelenleben zusammen. Hier ist die psychologische Betrachtung eben so ethisch-religiös, als sie über die leibliche Seite des Menschen Aufschluß zu geben hat. Wir haben uns dadurch nämlich über den tellurischen Standpunkt der Seele und ihrer gegenwärtigen Erscheinung zu ihrem kosmischen erhoben. Wir knüpfen ihre Gegenwart an ein Vorher und Nachher, Beides aus jener begreifend, aber auch umgekehrt diese Gegen-

wart selbst in jenen tiefer erfassend: als einzelnen Moment in einer Reihe von seelisch-leiblichen Entwicklungen, indem auch die Idee ihrer Corporeisation damit eine andere und höhere geworden.

5.

Noch müssen wir vorübergehend eines andern Vorurtheils gedenken, das in Philosophie und psychologische Fragen gleichfalls nicht wenig Verwirrung gebracht hat. Es ist die falsche Voraussetzung, daß das Unsichtbare (Immaterielle), daß also auch Seele und Geist unräumlich sei, d. h. daß es nicht in den Formen der Ausdehnung wirke. Raum jedoch und Dauer — die von den dauernden Existenzen abgelöste Vorstellung der letztern nennen wir Zeit — sind vielmehr die Urformen schlechthin jeder Kraft, deren Wirkung unmittelbar nur als eine sich expandirende (raumschaffende wie füllende) und bestehende, fortfließende, (zeitschaffende und füllende — was in beiderlei Hinsicht wahrhaft dasselbe —) gedacht werden kann. Alles Wirkliche ist schlechthin ein räumlich-zeitliches, indem es ein in sich Wirksames ist, und wenn der Gedanke der göttlichen Allmacht und Allgegenwart nicht zu einer bloß symbolischen, ja widersprechenden Vorstellung herabsinken soll: wie denn anders ist er faßlich, als indem wir auch Gott in den räumlichen Existenzen überall innerlich gegenwärtig denken?

„Was ist Ihnen aber nun die Seele,“ fragen Sie, „nachdem Sie es gewagt haben, dieselbe in räumliche Verhältnisse herabzuziehen?“

Hiebei seyen Sie der alten Bemerkung eingedenk, daß wir nicht fragen können, was eine Kraft, eine Substanz, an sich sei, daß dieß sogar den ganzen Gesichtspunkt verwirren möchte, indem sie nicht ist außer und vor ihrer Selbstverwirklichung; daß wir sie nur erkennen, wie sie sich wirksam erweist, wie sie selbst ihr Inneres aufschließt, worin denn eben auch recht eigentlich ihr Sein besteht.

Wo daher — ich enthalte mich absichtlich der hergebrachten wissenschaftlichen Kunstsprache, um die Anschauung, auf welche es hier ankommt, neu und desto frischer in Ihnen hervorzurufen — wo uns ordnendes Leben, aus sich selbst sich bewegende, aus einem Mittelpunkt stammende und in ihn zurückstrebende Harmonie, mannigfach sich ergießende Thätigkeit, die dennoch immer in Ein Ziel, in ein Resultat zurückgelenkt wird, wo stets sich herstellendes Ebenmaaß in körperlicher Erscheinung sich ankündigt, da ist lebendige Einheit im Vielen — Seele. Sie ist das Ur- und Grundwunder alles Daseins, das die Welt erbaut: wie nämlich das Eine zum Mannigfaltigen wird, und das Mannigfaltige wiederum doch nur Eines ist. Denn wie wohl wir dem Begriffe nach die Einheit vor ihrer Mannigfaltigkeit denken müssen, so hat sie sich dennoch nicht erst aus der zerschlagenen Vielheit zusammengefunden oder angefetzt, sondern mit dem ersten Pulsschlag ihres Daseins ist sie auch die Entfaltung in ihre Glieder. Und wie sie darin ihr Inneres erschließt, sich offenbart, so ist hiermit das Princip der Corporisation in höchster Allgemeinheit ausgesprochen. Die Seele ist unabtrennlich von ihrer körperlichen Erschei-

nung, weil sie nur darin ihre Wirklichkeit hat. Sie wächst, entwickelt sich aus sich selbst; aber diese Seelenentfaltung ist unmittelbar ein Heraustreten in die Sichtbarkeit. Sie zieht die niedern Kräfte der Natur (den „Stoff“) an sich, um sich mit demselben zu umkleiden: aber sie hat daran zugleich den nothwendigen Träger ihrer eigenen Wirklichkeit, und diese plastische, den Körper sich erbauende Kraft der Seele, von der auch neuerdings hier und da wieder die Rede gegangen, kann doch nur gefaßt werden als die sie selbst erbauende und verwirklichende. Jedoch ist, was wir sehen und tasten und als unser körperliches Dasein bezeichnen, freilich nur die Erscheinung, das Schauspiel der darin waltenden Kräfte, die, stets wirksam, um ihre unsichtbare Thätigkeit jene Hülle schlagen. Und so hat der alte Lehrsatz: daß die Seele sich selbst ihren Körper bilde, ohne Zweifel auch jetzt noch seine volle Bedeutung, wenn man ihn nur also zu fassen geneigt ist, daß es nicht die besondere That der schon existirenden Seele sei, sondern daß sie daran zugleich recht eigentlich sich selbst verwirklicht, da sie ja nicht von jenem abgetrennt gedacht zu werden vermag.

So ist das Universum der Schauplatz unendlich sich bekleidender Seelen; und gleichwie nach einer kaum abzuweisenden Symbolik die uralte Begeisterung für die Natur, mochte sie nun in der Form der Religion oder der Poesie sich aussprechen, die sichtbare Schöpfung als das Gewand Gottes betrachtete, das er um seine unergründliche Herrlichkeit geschlagen; so ist jede Sichtbarkeit die Spur einer Seele, das Symbol irgend eines Geistesmysteriums. Darin hat allein die Welt, das Land

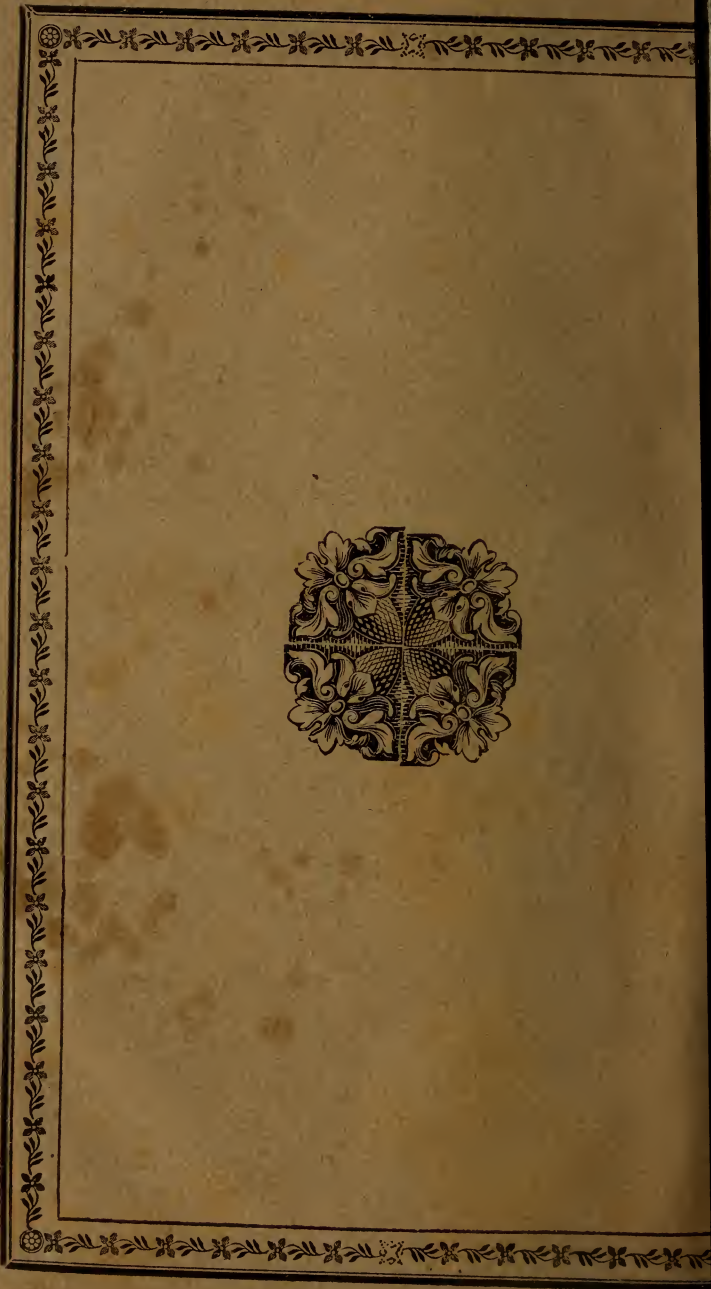
der Seelen, ihre wahrhafte Bestimmung; dem höchsten Gesetze der Geisterökonomie ist sie durchaus unterworfen; denn „das Fleisch ist kein nütze.“ Wie uns aber schon aus ihr hohe Weisheit entgegentritt, so ist diese selbst doch nur das Abbild jener geheimnißvollen Harmonie, die alle erschaffene Geister, von dem höchsten herab bis zur einfachsten Pflanzenseele, in dem Urgeiste verbindet.

Sinnentstellende Druckfehler:

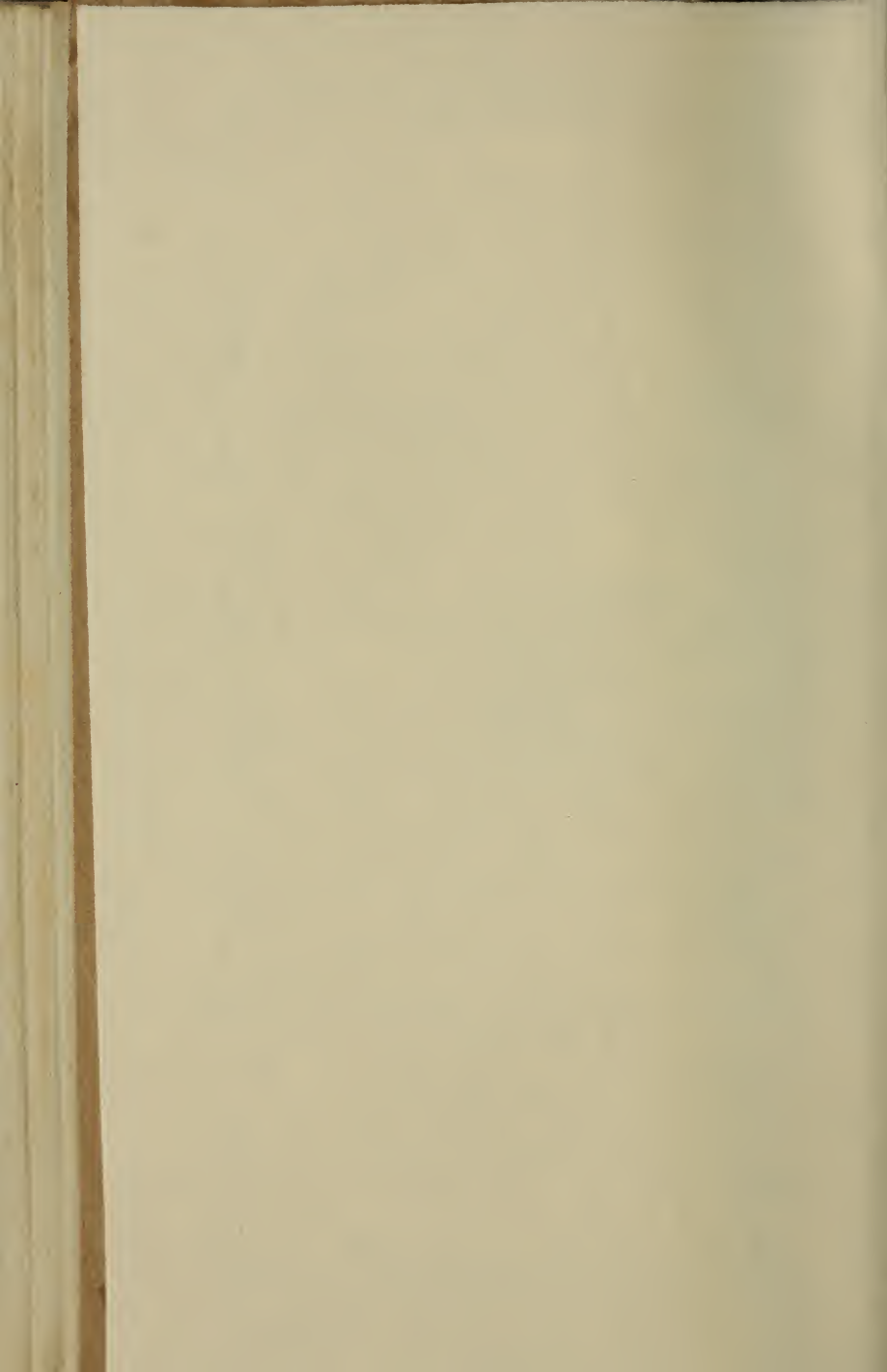
- | | | | | | | | | |
|----|-----|----|----|-----------|------------------|-----------------|-------------|-------------|
| S. | 12. | 3. | 10 | von Unten | st. wohlbewahrte | l. wohlbewehrte | | |
| " | 45. | " | 14 | " | " | Realität | l. Realität | |
| " | 75. | " | 3 | " | Oben | " | indem es | l. indem er |
| " | 82. | " | 2 | " | Unten | " | Jeden | l. Jedem. |

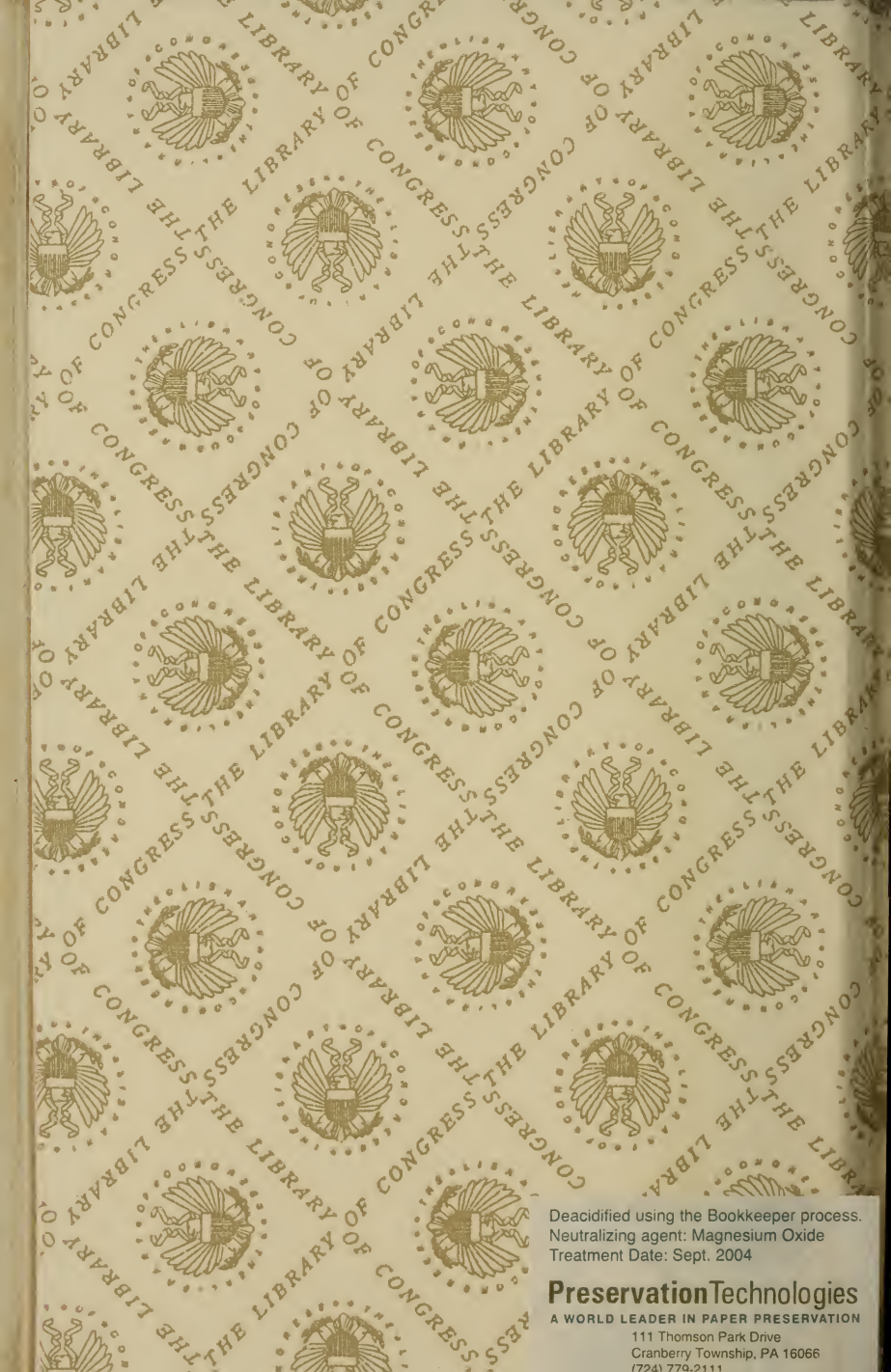












Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Sept. 2004

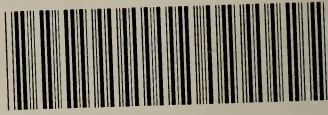
Preservation Technologies

A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION

111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111



LIBRARY OF CONGRESS



0 012 993 212 0