

Vorstudien

zur

Wissenschaft der Natur

oder

Uebergang von Gott zur Schöpfung

nach den

Grundsätzen der univetsellen Philosophie

von

Bronislaus Ferd. Trentowski,

Doctor der Philosophie, Privatdozenten an der Universität zu Freiburg im Breisgau.

Zweiter Band.

Leipzig,

Verlag von F. J. Weber.

1840.

VORWORT

116

Wissenschaft der Kunst

5380

Lehrbuch der Kunst

„Ich bin alles, was da ist, was da war, und was da sein wird. Meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt.“

Alte Aufschrift an dem Tempel der Isis.

Verlag von ...

117

Erste Abtheilung

Erste Abtheilung der Kunst

Zweiter Band

Verlag

Verlag von ...

1840

Inhaltsanzeige.

B. Der zweite Theil der Vorstudien.

Kategorien der Natur.

	Seite
§. 12. Die Natur hat gewisse Gesetze, nach denen sie erschaffen wird. Diese Gesetze heißen ihre Kategorien.....	1
§. 13. Ausdehnung, als erste Kategorie der Natur.....	7
§. 14. Metamorphose.....	12
§. 15. Vereinzelnung.....	25
§. 16. Mannigfaltigkeit.....	45
§. 17. Gesetzmäßigkeit mit ihrer <i>lex minimi, continui et conservationis</i>	56
§. 18. Zweckmäßigkeit und ihre Gestalten: Occasionalismus, Prästabilität, Confluenz und Divinität.....	76
§. 19. Vielheit, als letzte Kategorie der Natur, Optimismus	111
§. 20. Tafel der gesammten Naturkategorien.....	127

C. Der dritte Theil der Vorstudien.

Kanonik der Natur.

§. 21. Erste Bestimmung der Naturkanons.....	131
§. 22. Weg, auf welchem man zur Aufstellung der Naturkanons gelangt.....	136
§. 23. Evolution, als erster Naturkanon. Ihre Momente: Emanation, Epigenesis und Eduktion.....	140

	Seite
§. 24. Involution; ihre Gestalten sind: Immanation, Epigenesis und Induktion.....	148
§. 25. Provolution mit ihrer Promanation, Paragenesis und Produktion.....	161
§. 26. Heterogenität, ihr Emanatives, Engenetisches und Eduktorisches.....	189
§. 27. Homogenität, ihr Immanatives, Engenetisches und Induktives.....	203
§. 28. Analogie, ihr Promanatives, Paragenetisches und Produktives.....	218
§. 29. Natur, nicht bloß als letzter Naturkanon, sondern schon als Wirklichkeit selber; ihre Eintheilung.....	233
§. 30. Schluß des Ganzen.....	241

Kategorie der Natur

§. 12. Die Natur hat gewisse Gesetze, nach denen sie verfährt.....	1
§. 13. Ausdehnung, als erste Kategorie der Natur.....	7
§. 14. Metamorphose.....	13
§. 15. Verengung.....	29
§. 16. Unvollständigkeit.....	45
§. 17. Bestimmtheit mit ihrer für sich selbst, content et non correlative.....	65
§. 18. Bestimmtheit als ihre Qualität: Recessionallanz, Vollständigkeit, Gehörigkeit.....	75
§. 19. Bestimmtheit, als ihre Kategorie der Natur, Epigenesis.....	111
§. 20. Zahl der bekannten Naturkategorien.....	127

§. Der dritte Teil der Geschichte

Kategorie der Natur

§. 21. Die Bestimmung der Bestimmung.....	161
§. 22. Es gibt ein Wesen, nach dem man die Bestimmung der Bestimmung bestimmt.....	176
§. 23. Bestimmtheit, als eine Bestimmung.....	190

Bedeutendere Druckfehler.

- Seite 96 Zeile 1 v. u. lies: Innere statt: Die innere.
- 148 - 1 v. u. lies: Diese.
- 150 - 18 v. u. lies: dem statt: den.
- 191 - 12 v. u. nach Evolution setze einen Beistrich.
-

Handwritten title or header text, possibly including a name or subject.

Main body of handwritten text, appearing as a list or series of entries with some faint numbers or markers.

Second main body of handwritten text, continuing the list or series of entries.

B.

Kategorien der Natur.

12.

Die Natur muß, als ein Werk Gottes, der, wie wir schon wissen, auch die allerhöchste Vernunft ist, nach einem allerhöchst vernünftigen und festgesetzten Plane entstehen, d. h. sie muß gewisse Gesetze haben, nach denen sie erschaffen wird. Diese Gesetze heißen ihre Kategorien.

Der Mensch hat eine individuelle, d. h. eine relative, beschränkte und unvollkommene Vernunft (S. 3); er hat nur einen Mondschein, oder nur einen Abglanz von dem Sonnenlichte der göttlichen Vernunft. Als Vernunft überhaupt vermag er allerdings vernünftig zu handeln, aber als beschränkte Vernunft kann er auch irren und etwas Unvernünftiges begehren. Gott hat hingegen die universelle, d. h. die absolute, unbeschränkte und vollkommene Vernunft (S. 7); er hat die Vernunft aller möglichen und wirklichen Vernunft, den Urborn aller Vernunft. Als eine solche Vernunft, welche die Spenderin aller Vernunft und alles geistigen Lichtes ist, kann er nicht irren und muß absolut vernünftig handeln. Das Unvernünftige fällt demnach nur in das Gebiet des Menschlichen, wo es mit dem Vernünftigen kämpfen muß; das Vernünftige aber gehört ausschließlich Gott an, und ist auch

im Menschen göttlich. Gott vermag nicht unvernünftig zu handeln, denn er kann nicht unvernünftig werden. Sein Unvermögen der Unvernünftigkeit ist eben sein höchstes Vermögen der Vernünftigkeit; und sein Zwang, immer vernünftig zu handeln, ist eben seine höchste Freiheit. „Die Fürsten, sagt Friedrich der Große, sind die Sklaven ihrer Mittel.“ Gott, dieser Fürst aller Fürsten in der Schöpfung, ist auch der Sklave seiner Mittel, die er zur Hervorbringung seiner Natur verwendet. Er ist dabei vollkommen frei, und die Natur ist sein Freiheits-Akt, denn die höchste Nothwendigkeit und die höchste Apodiktizität sind die höchste Freiheit. Es ist folglich ein ausgemacht wahrer Satz, daß Alles, was Gott thut und thun kann, vernünftig ist und sein muß. Eine scheinbar auch noch so vernünftige Theodicee ist daher immer nur ein würziger Umbradampf der menschlichen Unvernünftigkeit, d. h. ein Erzeugniß der menschlichen beschränkten und verirrten Vernunft.

Will der Mensch vernünftig handeln, oder, was Eins und Dasselbe heißt, will er etwas Vernünftiges hervorbringen, will er z. B. ein philosophisches System, ein ästhetisches Kunstwerk, eine Volkskonstitution u. dgl. erschaffen; so muß er allererst einen Plan dazu entwerfen, d. h. er muß sein Ziel festsetzen, die Mittel ausfindig machen, Alles vorhersehen und Alles zum Voraus bestimmen, ehe er seine Hand an sein künftiges Werk und seine künftige Verherrlichung legt. Je vernünftiger Schöpfer einer von uns Menschen ist, je vernünftiger sein Plan und je mehr Vernünftigkeit in dessen Ausführung; desto vernünftiger und vollkommener sein Werk. Alles Vernünftige kann nur plangemäß geschehen. Das Plangemäße ist das Vernünftige, das Planlose das Unvernünftige. Das Werden Gottes zur Natur ist nun der erste Akt Gottes, sein erstes großes Werk. Da Gott nichts Unvernünftiges thun kann; so kann er auch nichts planlos thun. Er hat daher einen Plan, nach welchem er die Natur erschafft, d. h. er hat hier ein bestimmtes Ziel und die Mittel dazu, oder er erschafft die Natur nach den bestimmten Gesetzen, die er sich selbst vorschreibt. Ist Gott die absolute Vernunft; so sind

auch die Gesetze, nach denen er die Natur erschafft, absolut vernünftig, so ist auch sein Prachtwerk und Heiligenbild der Natur absolut vernünftig und absolut vollkommen. Der alte Optimismus also ist kein leeres Gespenst. Er durchdringt die ganze Natur, und prangt in derselben als ein majestätisches Panier der göttlichen Weisheit. Da Gott vollkommen ist; so ist dies auch Alles, was ihm seinen Ursprung verdankt. Dem Vollkommenen entströmt nur das Vollkommene.

„Ueber die Natur philosophiren, sagt Schelling, heißt die Natur schaffen.“ Wollen wir sonach die Natur philosophisch erkennen; so müssen wir sie, wie Gott selbst, hervorbringen, d. h. wir müssen das, was Gott bei der Erschaffung der Natur denkt, bei der Erschaffung der Wissenschaft derselben denken, und wie Gott in der Natur, so auch wir in ihrer Wissenschaft thätig sein. Wer an der Schöpfung der Naturwissenschaft Theil nimmt, der nimmt auch an der Schöpfung der Natur Theil. Gott ist der Meister des Seins, wir sind die Meister des Forschens; er ist der Schöpfer der Existenz, wir sind die Schöpfer der Wissenschaft. Wie aus Wasser Wein zu machen der Nebenstock vermag; so vermag Gott sein Wesen in die Trauben der Natur und der Mensch diese Trauben in den Wein der Erkenntniß zu verwandeln. Gott denkt durch den Menschen, und der Mensch durch Gott. Wie das Sein und das Wissen, die Existenz und die Wissenschaft absolut identisch sind; so ist auch Gott als Schöpfer des Erstem und der Mensch als Schöpfer des Letztern Eins und Dasselbe. Die Erkenntniß der Natur ist also auch die Schöpfung derselben. — Ehe Gott die Natur erschafft, muß er, wie gesagt, als ein vernünftiges Wesen, einen Plan dazu entwerfen; ehe wir die Wissenschaft der Natur erschaffen, müssen wir, als vernünftige Wesen, wenn wir die Gefahr, in die Kreuz und Quere zu laufen, von uns entfernen wollen, den nämlichen Plan dazu, oder vielmehr seine stereotype Wiederholung vor Augen haben.

Ist der Plan Gottes, nach welchem er die Natur erschafft, noch keine Natur als solche, sondern nur die Vorbestimmung derselben; so ist auch unser Plan, nach welchem

wir die Wissenschaft der Natur erschaffen, nicht dieselbe Wissenschaft selbst, sondern nur ihre Vorbestimmung. Diese Vorbestimmung kann daher nichts Anderes in sich enthalten, als gewisse Gesetze, nach denen die Natur und ihre Wissenschaft entstehen, und gewisse allgemeine Merkmale, die in beiden überall und immer herrschen. Diese Gesetze und Merkmale, als vorkreatürlich, d. h. als hauptsächlich zum Plane der Natur, und insofern nicht zu ihrem Wesen als solchem gehörig, sind propädeutisch und müssen immer vorher gekannt sein, ehe man sich in das Abyton der Natur selbst begibt. Sind die Schleusen einmal aufgethan; so muß das Wasser fortströmen. Als propädeutisch sind diese Gesetze und Merkmale, oder diese Vorbestimmungen die Prädikamente, oder die Kategorien der Natur, von welchen dieselbe in einem raschen und mächtigen Strome ausfließen wird.

Kant bestimmt die Kategorien überhaupt, mithin auch die der Natur, als gewisse Regeln, welche die Vernunft a priori findet, und unter welche alle Erscheinungen subsumirt werden müssen. Diese Bestimmung der Kategorien ist nicht ganz richtig, dessenungeachtet aber wurde sie zur populären Sinnbedeutung derselben. Die Kategorien überhaupt, worunter wir aber hauptsächlich die der Natur verstehen, sind freilich apriorisch, denn sie entstehen in der Vernunft Gottes, ehe derselbe die Natur erschafft, und in unserer Vernunft, ehe wir zur Wissenschaft der Natur kommen, oder sie sind vorkreatürlich; sie sind auch gewisse Regeln, unter welche alle Naturerscheinungen subsumirt werden müssen, denn nach ihnen erschafft Gott die Natur und wir ihre Wissenschaft. Die Natur ist aber bei alle dem ebenso ewig, wie Gott, denn Gott muß als der Ewige ewig wirken, mithin auch die Natur ewig hervorbringen, und die Wissenschaft der Natur ist ebenso alt, wie die Werke Gottes und ihre Krone, der Mensch. Die Kategorien der Natur werden folglich ewig in derselben realisiert, d. h. sie sind auch objektiv, oder aposteriorisch. Als aprio- und aposteriorische Regeln sind sie nicht bloß ideell, sondern auch reell, oder wirklich, und nicht bloß ein Gegenstand der reinen Vernunft, sondern auch einer der Erfahrung, oder

ein Gegenstand der Wahrnehmung. Die Kategorien sind also gewisse Gesetze, nach welchen das Sein und das Wissen überhaupt, hier aber die Natur und ihre Wissenschaft, realisirt werden, und welche sich wahrnehmen lassen. Sie lassen sich wahrnehmen, denn das Sein und das Wissen, oder hier die Natur und ihre Wissenschaft sind schon da, und wir vermögen sie, wenn's uns gefällt, zum ausschließlichen Gegenstande unserer ersten Brautschau und unseres Forschens zu machen.

Wie können wir aber die Kategorien der Natur ergreifen und aufstellen, wenn unsere Sinnlichkeit und unsere Vernunft, oder überhaupt unsere Wahrnehmung beschränkt sind; wie kann unsere endliche Weisheit in die Weisheit Gottes eindringen? Wir saßen ja nicht, wie Cartesius lehrt, im Rathsaal mit Gott, als er die Natur erschaffen wollte; wie können wir uns daher anmaßen, die Pläne Gottes zu errathen und zu verstehen? Wie kann unser Plan zur Erschaffung der Naturwissenschaft mit dem göttlichen Plane zur Erschaffung der Natur selbst identisch werden; wie können wir sicher sein, daß unser Wissen kein Wahrscheinlichkeits-Conglomerat ist und sich der Wirklichkeit erfreut? Diese Fragen wird schwerlich Jemand aufstellen, der sich heute einer philosophischen Emanzipation würdig gemacht, und uns bis jetzt mit Aufmerksamkeit gelesen hat. Unsere und die göttliche Sinnlichkeit, Vernunft und Wahrnehmung, oder überhaupt unser und das göttliche Wesen sind ja nur relativ von einander verschieden, absolut aber Eins und Dasselbe (S. 9). Dies ist kein dunkles Gewirre von Râsonnement, sondern eine klare Durchsichtigkeit. Würde es nicht in unserer Macht stehen, die Kategorien der Natur zuerspâhen; so müßten wir den Tempel ihrer Wissenschaft auf seiner Schwelle schon verlassen. Die ganze Schwierigkeit der menschlichen Erkenntniß liegt nur in der menschlichen Ungewohnheit, sich universell zu stellen und zu halten, oder in der Ungewohnheit, unsere höchste Bestimmung zu erfüllen und in der That göttlich, wie wir es schon unserem Wesen nach sind, zu werden. Was in potentia schlummert, kann in actu erwachen. Ein Feuerfunke wird leicht eine grenzenlose Flamme, wenn er eine unendliche Nahrung

findet. Ein Strahl der menschlichen Erkenntniß wird zum unermesslichen Blitz des göttlichen Wissens, wenn er einen so unermesslichen Lebensstoff, wie die große Natur, zu seinem Gegenstande macht. Dem Menschen ist nichts leichter, als die Möglichkeit seiner Bestimmung, diese unbewusste Wirklichkeit, in die Wirklichkeit als solche zu verwandeln, oder aus dem Schlafgemach seines Wesens sich auf den thätigen Marktplatz desselben zu versetzen. Die Wirklichkeit ist ja das Substrat aller Möglichkeit, oder die erstere das Hirn- und Rückenmark der letztern; beide sind bloß verschiedene Conturen eines und desselben Begriffes. Alle sind wir gleich göttlich und es ist einzig und allein von unserem Willen abhängig, unser Ziel zu erreichen und Gott absolut gleich zu werden.

Sucht man einen festen und unerschütterlichen Granitfern, auf welchen man die Kategorien der Natur stützen darf; so findet man denselben im Wesen Gottes. Das Wesen Gottes besteht, wie schon bekannt, aus der Materie, dem Geiste und dem Dasein (§. 6), aus der Sinnlichkeit, der Vernunft und der Wahrnehmung (§. 7), und aus alle dem zugleich, oder aus dem göttlichen Selbst (§. 8). Wie es nun sieben Momente des göttlichen Wesens gibt; so muß es auch sieben Kategorien der Natur geben, und zwar drei quantitative, drei qualitative und eine, die alle sechs in ihrer Relation darstellt. Die Zahl der Kategorien der Natur, so wie auch ihre Namen und ihr Wesen lassen sich zum Voraus, oder a priori bestimmen. Ihre Deduktion wurzelt in dem göttlichen Wesen und blüht in der ganzen Natur. Da die Kategorien der Natur nicht die Natur als solche und auch nicht die Momente derselben, sondern ihre von Gott entworfenen und vorausgeschickten Gesetze sind; so können sie mit einer Brücke verglichen werden, die zwischen Gott und der Natur auf den Schalluppen des Apriorischen und auf den Feluken des Aposteriorischen liegt. Ueber diese Brücke geht Gott unaufhörlich in seinem Sich-selbst-Verselbsten zur Natur; über diese Brücke müssen auch wir gehen, wenn wir ein Verlangen nach dem schönen Kampanerthal der Naturwissenschaft haben.

13.

Die erste Kategorie der Natur ist die Ausdehnung.

Gott hat vor der Erschaffung der Natur nichts Anderes zum Gegenstande seines Denkens und zum Material seines Schaffens, als sein eigenes Wesen, denn er ist dann durchaus allein, ein Eremit, der mit sich selbst das heilige Zelt seiner Unendlichkeit ausfüllt! Er kann zum Prototyp seiner Schöpfung und seines Planes dazu auch nichts Anderes haben, als sein eigenes Wesen, denn bloß dieses ist ein Etwas und alles Andere noch ein absolutes Nichts. Die Kategorien der Natur, die er zu erschaffen hat, muß er also nach dem Vorbilde seines eigenen Wesens entwerfen und sie zu dem ersten unmittelbarsten Analogon desselben machen. Die Momente seines Wesens sind ihm der Quell der Naturkategorien. Das erste Moment seines Wesens muß also zur ersten Kategorie der Natur werden, und auf dem Aehrensfelde der Wissenschaft derselben in der höchsten Auszeichnung glänzen.

Das erste Moment des göttlichen Wesens ist die Materie (S. 6). Diese Materie darf hier nicht, — weil die Natur noch nicht da ist, sondern nur ihr zartes Hoffungsgrün im Lande einer vorkreatürlichen Verklärung, — mit der Körperlichkeit verwechselt werden; sie ist weder sichtbar, noch tastbar, wie die erschaffene Körperlichkeit, sondern noch ein reines bloß denkbare Sein, welches dem reinen Nichts gleicht, nur erster Grund und die Quelle aller Körperlichkeit. Die Materie liegt vor der Erschaffung der Natur von stillem Schlaf umfungen und ist dann bloß in potentia und noch nicht in actu, bloß möglich und noch nicht wirklich; ihre Wirklichkeit keimt aber schon in ihrer Möglichkeit. Daß die Materie, als vorkreatürliche Körperlichkeit, so gedacht werden muß, ist, wie der Silberschein jeder Wahrheitslilie, offenbar. Sie wurde auch schon öfters so gedacht. Johannes Scotus Erigena z. B. lehrte, daß die Materie, als etwas ganz Allgemeines und als

Grundbegriff aller Dinge, das Unkörperliche und blos mit dem Auge des Geistes Wahrnehmbare sei. Eine solche Materie, welche kein Gegenstand der Sinnlichkeit ist, was kann sie nun sein? Vielleicht der Geist? Nein! Der Geist ist hier nur ein Samielwind der Ansteckung für bloße Metaphysiker. Eine solche Materie ist das positive Wesen Gottes noch immer, und kein Geist, sondern die reine Unendlichkeit. Die Unendlichkeit ist weder sichtbar, noch tastbar, und doch die Grundlage der grenzenlosen Körperlichkeit der Natur. Hat Gott zu seinem Ziel, die grenzenlose Körperlichkeit der Natur zu erschaffen und die Kategorien der Natur, — folglich allererst die erste derselben, — vor dem Akte des Schaffens selbst auszufinden; so muß ihm seine Unendlichkeit zum Prototyp dazu dienen. Sind die Kategorien der Natur überhaupt die Brücke zwischen Gott und Natur; so ist dies auch die erste Kategorie derselben. Die erste Kategorie der Natur muß daher etwas sein, was den Uebergangsmoment zwischen der göttlichen Unendlichkeit und der grenzenlosen Körperlichkeit der Natur ausmacht, was ein Analogon von beiden ist, und dennoch sich von beiden unterscheidet. Dieses Etwas kann nun aus seiner ursprünglichen grauwogenden Dämmerung in keiner andern Gestalt, als in der der Ausdehnung, vor die Augen des Tages herausfließen.

Die Ausdehnung ist also die erste Kategorie der Natur. Was ist sie denn im Grunde aller Gründe? Sie ist, absolut betrachtet, die reine göttliche Materie selbst, oder die Unendlichkeit, relativ aber ein Analogon der letztern, und ein treues Ebenbild der göttlichen reinen Materie; sie ist nicht die sichtbare und tastbare Körperlichkeit, sondern das Gesetz, nach welchem dieselbe erschaffen wird. Nach der Annahme dieses Gesetzes sagt Gott: Alle Körperlichkeit werde ausgedehnt! Und dieses Liebesgelißpel aus seinem ewig rosigen Munde wird That, und sein spirituelles Wort wird eine materielle Metapher, und alle Körperlichkeit wird ausgedehnt. Und dieses Gesetz ist gut und weise. Gott selbst hat dieses Gesetz für sein Wirken in der Natur entworfen, und er leistet ihm von Ewigkeit zu Ewigkeit Gehorsam, und kann es

nimmermehr ändern, denn jede Aenderung eines Absolut-Vernünftigen könnte nur unvernünftig ausfallen. Dies ist die apriorische Deduktion der Ausdehnung und des Begriffes derselben.

Gott erschafft nach den einmal von ihm entworfenen und sanktionirten Gesetzen die Natur unaufhörlich und gibt uns dadurch immer Gelegenheit, diese Gesetze in seinem Wirken zu beobachten. Die Ausdehnung wird in der erschaffenen Körperlichkeit aposteriorisch und ein Gegenstand der Erfahrung; wir können sie auch, freilich nicht sie selbst als solche, dennoch sie in ihrer Verwachsung und Einswerdung mit der Körperlichkeit nicht bloß sehen, sondern auch betasten. Wir sagen: Alle Körper sind ausgedehnt, und wer mit einer dicken Mohren-Folie des Skeptizismus eingefalbt ist und daran zweifelt, dem zeigen wir irgend einen Körper mit dem Ersuchen, er möge sich selbst mit eigenen Augen und Fingerspitzen davon überzeugen. Leugnet er die Sinnlichkeit überhaupt; so kann er die Ausdehnung noch in der Analyse des Begriffes eines Körpers finden. Da nun die Ausdehnung sowohl aposteriorisch als apriorisch ist; so ist sie keine flüchtige und leichte Gestalt einer bloßen Idee, keine hüpfende Welle eines metaphysischen Denkens, sondern ein wirkliches Gesetz der Natur.

Auch hat schwerlich Jemand an der Wirklichkeit der Ausdehnung gezweifelt. Im Gegentheil ist man so sehr davon überzeugt, daß man so oft unrichtig die Ausdehnung mit der Körperlichkeit selbst verwechselt, und jene für diese ausgibt, als schlechthin Eins und Dasselbe. Die Metaphysiker sehen in der Ausdehnung den Grund und Boden aller Körperlichkeit, ob sie schon nur eines der Gesetze derselben ist und sein kann. Kartesius legt so viel Wichtigkeit in die Ausdehnung, daß er zu behaupten wagt, das Wesen der Körperlichkeit bestehe nicht in der Härte, in der Schwere, in der Farbe, oder sonst in einer sinnfälligen Eigenschaft, da jede solche Eigenschaft von den Körpern hinweg gedacht werden könne, ohne daß hiedurch ihr Wesen für unsere Vorstellung gestört werde, sondern lediglich in der vollständigen Ausdehnung. Kant nennt

den Satz: Alle Körper sind ausgedehnt, analytisch, mithin durch sich selbst einleuchtend, a priori und durchaus wahr.

Die absolute Ausdehnung kann weder bloß als eine grenzenlose Linie, noch bloß als eine grenzenlose Fläche gedacht werden; so isolirt kömmt sie auch nicht in der Wirklichkeit vor. Man muß sie als eine grenzenlose Kugel denken, und sie erscheint so auch in der Wirklichkeit, so weit wir sie mit unserer Sinnlichkeit und unserer Vernunft wahrnehmen können. So dachte die absolute Ausdehnung schon Xenophanes, indem er seinem Gott das Prädikat: „kugelförmig“ beilegte; so denkt sie auch Dken, indem er sagt: „Wenn Gott real werden will, so muß er unter der Form der Sphäre erscheinen“ und an einem andern Orte: „Gott ist eine rotirende Kugel.“ Freilich ist Gott als solcher nicht mit der absoluten Ausdehnung, mithin auch nicht mit einer Kugel identisch; allein da die absolute Ausdehnung, als Hauptgesetz der univ ersellen Körperlichkeit, aus den schattigen Laubenhallen seines Urwesens unmittelbar heraustritt und nur als kugelförmig gedacht werden kann; so läßt sich die Behauptung von Xenophanes und Dken in gewissem Sinne rechtfertigen. Da nun die absolute Ausdehnung als eine grenzenlose Kugel gedacht werden muß und auch so in der Wirklichkeit vorkömmt, und da jede Kugel nur drei Durchschnittsmesser, die sich wechselseitig unter dem rechten Winkel durchkreuzen, nämlich einen in die Länge, einen in die Breite und einen in die Höhe, haben kann; so liegt in der Ausdehnung auch das Gesetz für die drei Dimensionen des Raumes. Der Raum war noch nicht da und das Gesetz für ihn lag schon bereit. So glanzreich wölbt sich zum Thor der Natur der göttlichen Weisheit heiliger Bogen!

Die Ausdehnung muß, als das Gesetz, nach welchem sich die Unendlichkeit Gottes in die Unendlichkeit oder in die Grenzenlosigkeit des körperlichen Universums verwandelt, schlecht hin überall herrschen. Sie herrscht auch schlecht hin überall. Auf dieser Ubiquität der Ausdehnung beruht der wahre Spruch der Alten: „In der Natur gibt es keine Lücke, keine Leere, oder: in natura nullus hiatus.“ Die Leere ist

so der göttlichen Anordnung in der Natur zuwider, daß, würde sie irgendwo entstehen und würde man in sie den härtesten Stein, z. B. den Diamant hineinwerfen, die Bestandtheile desselben dann in einer Explosion auseinander springen, sich ausdehnen und diese Leere ausfüllen müßten. Ist dies auch nicht der Fall unter einer Glasglocke, welche man von der Luft befreit; so folgt daraus noch nicht, daß dies in einer absoluten Leere, wäre dieselbe nur möglich, nicht stattfinden könne. Die Ausdehnung ist einmal das Gesetz für alle Körperlichkeit. Wir bewundern die Macht eines sich ausdehnenden Wasserdampfes. Was ist aber diese Macht gegen diejenige, welche ein Körper in der absoluten Leere äußern würde! Hier müßte sich die ganze Allmacht der furchtbaren Edwentaße Gottes offenbaren! Die Unmöglichkeit einer Leere in der Natur ist der beste Beweis für die absolute Grenzenlosigkeit derselben. Denn, wäre die Natur nicht absolut grenzenlos; so könnte sie nur an eine absolut grenzenlose Leere grenzen. Dann aber müßte sie in einer unseligen, oder vielmehr in einer seligen Gluth entbrennen, sich ausdehnen und diese Leere ausfüllen. Würde diese absolut grenzenlose Leere noch von einer andern absolut grenzenlosen Leere umschlungen sein; so müßte die Natur wiederum entfunkeln, entstrahlen und auch diese Leere mit ihrem Wesen voll machen, und so fort bis zur schlechthin und durchaus absoluten Grenzenlosigkeit. Diese Grenzenlosigkeit müßte ja auch mit dem Stoff einer kleinen Münze, eines Kreuzers, oder eines Pfennigs z. B. erfüllt werden, wäre keine Natur, sondern nur diese Münze da. Die Gesetze Gottes sind unbedingt und leiden keine Ausnahme. Gott haßt den tändelnden Späß, und straft fürchterlich alle diejenigen, die ihn als seine Hoffschranzen umbuhlen wollen.

Die Kategorie der Ausdehnung hat zulezt eine ganz ähnliche Bestimmung, wie das erste Moment des göttlichen Wesens, die Materie, der sie ihren Ursprung verdankt. Sie ist nämlich quantitativ, positiv und fundamental. Als solche steht sie an der Spitze aller Naturkategorien und ist ihre Urmutter. Ohne sie könnte Gott sich nie offenbaren und die herrliche Natur erschaffen. Sie ist der Pfortenschlüssel

zur Wissenschaft der Natur, das erste Gemälde im Vortempel der großen, schönen und holdseligen Isis!

14.

Die zweite Kategorie der Natur ist die Metamorphose.

*

*

*

Der sogenannte heilige Geist gehört ebenso gut zum Wesen Gottes, wie die sogenannte unheilige Materie (S. 6). Er muß also in der Natur etwas sich selbst Correspondentes und durch alle Stufen derselben, wenn nicht Prägnantes, so wenigstens zum Vorschein Kommendes haben, denn die Natur ist nichts Anderes, als der auseinander geblätterte in seiner Positivität auftretende und sichtbar gewordene Gott. Ehe er aber zu diesem Etwas, zu dieser sichtbaren Silhouette seiner selbst gelangen kann, muß er, als das Schöpferische, nach dem schon Gesagten und Einleuchtenden, allererst ein Gesetz, oder eine Kategorie der Natur zu seinem Analogon machen. Der Geist als solcher, oder, viel präziser, der lebendige und in der Natur als Seele derselben eingekerkerte Geist ist die absolute Kausalität, der unsichtbare und innerliche Stoß aller Dinge, die Urwohle aller Thätigkeit und aller Bewegung, der Vater der Zeit und der Kraft. Diese Bestimmung des Geistes gilt aber bloß in der schon erschaffenen Natur. Vor der Erschaffung derselben ist er daher etwas ganz Anderes, obwohl im Grunde immer mit sich selbst Identisches. Der vorkreatürliche Geist ist nun nichts Anderes, als Ewigkeit, dieser Born und diese Gruft der Zeit. Die Ewigkeit ist, in der Dzeantiefe ihres Wesens betrachtet, die absolute Ruhe als Wiege und Grab aller Bewegung, als der Anfang und das Ende der Veränderlichkeit, als das Alpha und das Omega der Kraft, die absolute Ruhe als der stille Quell alles materiellen und spirituellen Nacheinanders und das stille Meer, in welches sich der Strom des letztern ausgießt. Eine Kategorie der Natur steht nun jedesmal, als ein Uebergangsmo-

ment, in der Mitte des Vorkreatürlichen und des Kreatürlichen; sie ist immer ein Medium, ohne welches die Natur nicht erscheinen, nicht athmen, nicht leben, nicht dasein kann. Ohne ein vernünftiges Gesetz gibt es keine vernünftige Erscheinung, ohne ein vorhergedachtes und prädestinirtes Schema kein lebendiges Dasein. Der Geist folglich, der, als zum Wesen Gottes, mithin auch zu seiner Offenbarung in der Natur gehörig, aus dem Zustande seiner stummen, todtten und bloß möglichen Vorkreatürlichkeit in den Zustand der lauten, lebendigen und wirklichen Kreatürlichkeit übergehen muß, kann dies nun nicht anders vollbringen, als nur auf diese Weise, wenn er sich zu einem Uebergangsmomente zwischen seiner vorkreatürlichen Trägheit und kreatürlichen Regsamkeit, oder zwischen der Ewigkeit und Zeit, oder auch zwischen dem Deutschen und dem Französischen seines Wesens gestaltet. Und dieses Uebergangsmoment kann nichts Anderes sein, als Metamorphose.

Die Metamorphose ist also der Geist, welcher aus seiner brütenden vorkreatürlichen Nacht herausgeht und sich zum lesbaren Gesetze der Natur macht; sie ist die Ewigkeit, welche sich in die Unendlichkeit der Natur bettet und in die Zeit verwandelt; die absolute Ruhe, welche absolute Bewegung wird; sie ist die Urdämmerung der Kraft, welche als erster Krafttag in ihrer ersten Kraftaurora erglänzet. Sie ist der Wandel des Unwandelbaren, die lebendige und spielende Bewegung des stehenden Sumpfes der ewigen Unveränderlichkeit, die allgemeine Zirkelpilgerschaft des körperlichen Universums, welche von ihrem Anfange bis zu ihrem Ende, das wiederum ihr Anfang wird, rings herum, wie ein Kook um die Erde, wandert, ist die Norm des ringförmigen Progressus in infinitum, welcher in der Natur zu seinem Morgen- und Abendsterne das Unbestimmte hat. Die Metamorphose ist kein Moment der Natur selbst, sondern ein Moment ihrer Vorbestimmung, oder eine ihrer Kategorien, nichts Erscheinendes, sondern ein Gesetz. Gott sagte: Alles in der Natur werde eine Metamorphose! Und sein Geist wurde die allererste Metamorphose in der Naturmetamorphose, und aus dieser Metamor-

phose entquillt alle Naturmetamorphose, und in diese Metamorphose löst sich alle Naturmetamorphose auf. Und seine Ewigkeit wird Zeit, und seine himmlische Ruhe irdische Bewegung, und sein vorkreatürliches Sein kreatürliches Leben, oder seine Möglichkeit wird seine Wirklichkeit. Und dieses Gesetz ist gut und weise, und seine Ausübung ebenfalls gut und weise. Und Gott geht in der Natur von sich selbst durch die Metamorphose aus und kehrt zu sich selbst durch die Metamorphose zurück. Und die Metamorphose ist das raslose Wirken seines sichtbar werdenden Geistes, ist die Brodverwandlung des Ewigen in das Zeitliche und des Zeitlichen in das Ewige, ist die große, weise, herrliche Stufenfolge von dem Urkeim der Natur bis zu ihrer Endblüthe, von dem Grundstein derselben bis zur höchsten Sinne ihres Manifestations-Tempels. Dies ist die apriorische Deduktion und der Begriff der Metamorphose.

Daß der Geist der heilige und verborgene Ursame aller Naturmetamorphose ist, hat auch die allerlezte Spekulation anerkannt. Hegel sagt ausdrücklich, daß die Metamorphose nur dem Begriffe als solchem, mithin nur dem Geiste zukomme. Bei dieser Erkenntniß des wahren Ursprunges der Metamorphose hat er aber, wie jeder Bohrwurm der Metaphysik, der nur in der Wurzel der Wahrheit seinen Schmaus hält und sich zur Blüthe derselben nicht durchzuarbeiten vermag, die Erkenntniß des ganzen Wesens der Metamorphose nicht erreicht. Er leugnet nämlich alle Metamorphose der Körperlichkeit in ihrer Aposteriorität. „Solcher nebuloser, im Grunde sinnlicher Vorstellungen, sagt er, wie insbesondere das sogenannte Hervorgehen der entwickeltern Thierorganisationen aus den niedrigeren u. s. w. ist, muß sich die denkende Betrachtung ent schlagen.“ Und er hat Recht. Die bloß denkende und nicht wahrnehmende, oder bloß metaphysische und nicht philosophische Betrachtung kann nicht anders über diesen Punkt entscheiden. Die Metamorphose aber, ob sie auch ihren Ursprung und ihren Schlüsselpunkt, oder ihr Absolutes und ihren Begriff im Geiste findet, gehört jedoch dabei der Körperlichkeit an, denn der Geist wird in der Natur über-

haupt, mithin auch in ihrer Metamorphose, mit einer körperlichen Farbe vereinigt, oder, wie wir uns sonst ausdrücken, maskirt, und das unsichtbare Denken in eine concrete Gedankenschau verwandelt. Die Körperlichkeit ändert sich unaufhörlich, und der Geist denkt; in der Körperlichkeit liegt das materielle Unterswerden in seinem Fortrollen, und im Geiste die spirituelle Gedanken-Succession; die Körperlichkeit wächst, gedeiht, altert, löst sich in eine andere auf u. s. f., der Geist bleibt bei seiner ganzen Entwicklung, bei aller seiner Zu- und Abnahme, als absolute Einheit, als bloße Intension, immer derselbe. Man verwechsle also nicht die Metamorphose mit dem Denken, oder die körperliche mit der geistigen Bewegung. Die Metamorphose ist freilich der Geist, aber nur der positive, oder der zur Seele der Natur, zur Kraft, zur innern materiellen Energie gewordene Geist, und nicht der reine Geist, d. h. nicht der Geist in sich selbst, in dem Wesen seiner Negation (§. 6). Als solche kommt sie nicht bloß dem Begriffe, sondern auch der Körperlichkeit zu. — Daß die Metamorphose die erste Realisation der Ewigkeit, wie die Ausdehnung die erste Realisation der Unendlichkeit ist, erkennt auch Dfen an, indem er, freilich nur von Weitem, sagt: „Im Idealen liegt die Ewigkeit, im Realen die Unendlichkeit.“ Hier muß man die Ausdehnung als das Reale und die Metamorphose als das Ideale des Gesetzes der Natur, was sie auch in der That sind, denken.

Die Natur liegt schon vor uns als realisirter Gott, oder als Thatsache; ihre Gesetze sind also auch realisirt, mithin ein Gegenstand der Erfahrung. Die Metamorphose ist daher nicht bloß apriorisch, sondern auch aposteriorisch, und läßt sich, als beides zugleich, in der Wirklichkeit wahrnehmen. An uns selbst können wir dies allererst thun. Wir entstehen aus einem Schleim, werden ein Embryo, der das ganze tiefere organische Reich durchwandelt, ehe er sich zum Menschen im Keime gestaltet, dann sind wir Kinder, Jünglinge, Männer und Greise, und das Bächlein des Lebens rinnt uns seufzend vorüber und zuletzt lösen wir uns in einen Schleim auf. Jede Mahlzeit ist, nach dem Marchese Caraccioli, eine Er-

innerung an unser vergängliches Wesen, oder vielmehr an unsere Veränderlichkeit. Unsere Substanz ändert sich im großen Magen der Natur, wie unsere Speise in unserem Magen. Wir wachsen, und werden einmal fett, das andere Mal mager; in jedem Augenblicke sind wir anders bestimmt, sind wir anders, als wir waren. Das ganze Thier- und Pflanzenreich ist dem ähnlichen Wechsel unterworfen. Die unorganische Natur ist ebenso veränderlich. Hier geschieht die Krystallisation der Erde zu Edelsteinen und Mineralien, dort die Auflösung derselben; hier bildet sich eine Salzgrube, dort verfließt sie in ihre Urstoffe; hier dünstet das Wasser aus und wird Luft, da gerinnt die letztere, wird Wolke und fällt als Wasser herab; hier der Anfang, dort das Ende einer unterirdischen Revolution, hier der Anfang, dort das Ende des Tages; hier erobert die See das Land, da läßt sie dasselbe aus ihrer Tiefe hervortreten; hier feiert der Frühling zum Andenken der Urschöpfung sein so vielemal schon wiederholtes fröhliches Jubiläum, da verbreitet der Winter, zum Zeichen, daß auch der Tod in der Natur waltet, sein kaltes Asthma! Die ganze Erde, das ganze Sonnensystem, das ganze Universum, die ganze grenzenlose Natur werden, wie der Mensch und Alles, in jedem Augenblicke anders bestimmt, in jedem Augenblicke verändert. Die Metamorphose herrscht überall, und Alles, was da ist, steht unter ihrem Szepter. Und wir sehen ihren Wogentanz und ihren nie ruhenden Zug durch die Natur mit unseren eigenen Augen. Da sie nun sowohl apriorisch als aposteriorisch ist; so ist sie nicht ein bloß metaphysischer Traum, dieser, wie Adisson sagt, wahre Mondschein des Gehirns, sondern ein wirkliches Naturgesetz.

Die Wirklichkeit der Metamorphose ward ebenso gut von den alten, wie von den neuern Philosophen, und zwar so sehr anerkannt, daß man sie, anstatt bloß zu einem Gesetze der Natur, zum Wesen derselben machte. Heraklit z. B. erklärt, daß der rastlose Wandel das Wesentliche alles Daseins ist, und daß nirgends in der Natur ein in Ruhe und Stillstand verweilender Körper, sondern überall Bewegung, das Sein nur als Werden angetroffen wird. —

Die Natur ist, nach Aristoteles, in der eigentlichsten Bedeutung, die Wesenheit desjenigen, was an und für sich den Ursprung seiner Veränderungen in sich selbst hat, mithin die Wesenheit der Metamorphose. — Kant nennt die Materie, oder die Körperlichkeit das Bewegliche im Raume. Die Bewegung eines Dinges ist ihm die Veränderung der äußern Verhältnisse desselben zu einem gegebenen Raum. Im Grunde selbst ist ihm also die Körperlichkeit nur die Metamorphose. — „Die ganze Natur, sagt Steffens, ist ein ewig Wechselndes, immer Veränderliches, immer Verändertes, und der Wechsel selbst das einzige Beharrende. Diese ursprüngliche Thätigkeit ist das Erste und Letzte, die Urthesis, das Allgegenwärtige und Ewige, das in der Veränderung Unveränderte, — für den Naturphilosophen, der aus ihr die Natur construiren soll, — der inwohnende Schöpfer der Welt.“ — Die Metamorphose ist, bei alle dem, nicht das Wesen der Natur, sondern nur ein Gesetz derselben. Das Wesen der Natur ist der realisirte Gott, oder die Körperlichkeit, und der rastlose Wechsel dieser Körperlichkeit ist bloß ihr Gesetz. Die Körperlichkeit ist das ewige Del, der Wechsel derselben die ewige Flamme in der großen Lebenslampe der Natur. Ohne Körperlichkeit keine Metamorphose! Die Metamorphose einzig und allein für sich genommen ist ein Abstraktum, ein Uding; sie wurzelt in der Körperlichkeit und ohne dieselbe hat sie keine Bedeutung. Dies kannte die alte Philosophie recht gut, indem sie den Grundsatz aufstellte: *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.*

Die Metamorphose ist, als unaufhörlicher Wechsel der Körperlichkeit, unaufhörliche Bewegung; ihr Gang durch die Natur muß daher als eine unendliche Linie gedacht werden. Diese Linie hat aber nichts Räumliches in sich, denn alles Räumliche wurzelt in der Ausdehnung, und die Metamorphose, diese zu einem sichtbaren Gesetz realisirte Idea formatrix Gottes, tritt als eine zweite und der Ausdehnung völlig entgegengesetzte Naturkategorie auf. Die Bewegungslinie der Metamorphose ist folglich keine geometrische, sondern eine dynamische, d. h. sie ist nicht extensiv, sondern intensiv, nicht

reell, sondern ideell. Allein noch nicht genug. Sie kann auch als solche nicht gerade genannt werden, denn das unermessliche und grenzenlose Universum der Körperlichkeit kann die Bewegung seiner Metamorphose nicht in einer geraden Linie ausüben. Wäre dies der Fall; so müßte man die unendlich große Kugel des Universums (S. 13) etwa nur als eine kleine Kanonenkugel denken, die ewig in einer geraden Linie fortrennt und auf diese Weise in ihrer Metamorphose begriffen wird. So aber sie zu denken ist unmöglich, erstens, weil die unendlich große Kugel des Universums den absolut ganzen Raum, wie begreiflich, einnimmt, mithin in einer geraden Linie, welche außerhalb dieses Raumes liegen würde, nicht fortrennen kann, und zweitens, weil die Bewegungslinie der Metamorphose dann ihre dynamische Natur verlieren und geometrisch werden müßte. Die Bewegung der unendlich großen und allumfassenden Kugel des Universums, unter welcher kein Abgrund eines leeren Raumes gafft, noch gaffen kann, ist, auch mechanisch, nicht anders denkbar, als nur unter der Form der Rotation um ihre Achse. Mit dieser Rotation, muß man hier weiter denken, rotiren auch alle Körper und beschreiben, je nachdem sie sich, so zu sagen, mehr dem Mittelpunkte der Kugel des Universums, oder der Peripherie derselben nähern, kleinere oder größere Kreise. Der Gang der Metamorphose durch die Natur ist demnach zirkelförmig, und dies nicht im geometrischen, sondern im dynamischen Sinne. Da nun der Anfang und das Ende in einem Zirkel überall ein und derselbe Punkt, oder überall gleich sind; so sind sie dies auch im Gange der Naturmetamorphose. Womit nämlich dieselbe beginnt, damit muß sie auch schließen. Hier zuckt endlich ein Blitz aus dem schwarzen Wolkenmantel des Absoluten und verbreitet die rothe Lohe des brennenden Tages über ein wichtiges Geheimniß der Natur. Die erste Metamorphose der Natur geht von dem göttlichen Geiste unmittelbar aus, und die letzte Metamorphose der Natur verliert sich im menschlichen Geiste. So ist im Allgemeinen der Anfang sowohl als das Ende das Selbstbewußtsein. Alles fängt, wie die wahre Philosophie, von Gott

an, und schließt, wie dieselbe, mit Gott, oder Alles verdankt Gott seinen Ursprung, und kehrt zu ihm zurück. Der Mensch ist in seinem Lebensjänner und in seinem Lebensdezember ein Kind; eine und dieselbe Sekunde ist der Schluß des alten und der Anbeginn des neuen Jahres; ein und dasselbe Samenkorn ist das Erste und das Letzte einer Pflanze; ein und dasselbe thierische Herz ist der Anfang und das Ende der Blutzirkulation, und so fort ins Unendliche (vergl. S. 1). Ist nun der Gang der Metamorphose durch die Natur ein dynamisches Notiren; so läßt sich in ihm das dreierlei Kreisen unterscheiden: dasjenige, welches schon geschah, dasjenige, welches eben geschieht, und dasjenige, welches geschehen wird. Die Metamorphose ist demnach die Zeit in potentia, oder vielmehr das Gesetz der Zeit, und die drei Momente ihres Kreisens die Grundlage der drei Dimensionen der Zeit. Die Zeit also war noch nicht da und das Gesetz für sie lag schon bereit. Gott macht nichts ohne Plan und Alles ist vorhergedacht und vorherbestimmt. Groß, herrlich und schrankenlos ist seine Weisheit! — Folgende Anmerkung wird hier nicht ganz überflüssig sein. Man denkt gewöhnlich die Zeit als eine anfangs- und endlose gerade Linie. Wie unrichtig dies ist, wird schon aus dem eben Entwickelten einleuchten. Die Zeit muß, gleichwie ihr Urborn, die Metamorphose, als eine kreisförmige Linie, als ein spiritueller Ring, den alle Dinge in ihrer Veränderlichkeit umschreiben, als ein immer fortwogender Walzer der gesammten Körperlichkeit in dem großen Redoutensal der Natur, gedacht werden.

Ob schon aber die Metamorphose ein Kreisen ist, das seinen Anfang mit seinem Ende überall verknüpft; so ist sie dabei doch nur ein Progreß und kein Regreß, d. h. sie kann nur vorwärts und nicht rückwärts schreiten. Wie eine verflossene Stunde sich nimmermehr vergegenwärtigt; so kann sich auch das Kreisen der Metamorphose nie umkehren. Ein Greis, ob er auch ein Kind ist, kann dennoch nimmermehr, was er einmal war, ein neugebornes Kind werden und an der Brust seiner längst gestorbenen Mutter saugen. Es gibt freilich viele Fälle in der Natur, die ein Rückwärtschreiten der Metamor-

phose zu bezeugen scheinen. Der Mensch z. B., welcher die Jahre seiner Reife schon verlebt, verliert nicht nur seine physische, sondern auch seine geistige Kraft, und geht, wie man gewöhnlich behauptet, in jeder Hinsicht nur rückwärts. Diese Betrachtung ist sehr allgemein, und man sagt sprichwörtlich: geht man in einer Wissenschaft z. B. nicht vorwärts; so geht man rückwärts; die Natur kennt keinen Stillstand! Rousseau gesteht in seinen Spaziergängen, daß er sich in seinem vierzigsten Jahre sein Religionsystem für alle seine nachkommenden Tage festgesetzt habe, keine spätern, noch so wichtigen Zweifel und Lehren mehr gelten lasse und keine Untersuchungen mehr in dieser Hinsicht anstelle, denn, sagt er, mein morscher Verstand kann nicht tüchtiger sein, als mein blühender; ich vergesse sogar die Gründe und halte mich nur an meine Resultate. — Wie der große Kant in seinem hohen Alter rückwärts gegangen ist, beweist seine Schrift an den Abt Sieyes in Paris; wie es heute mit dem berühmten Eschenmayer steht, bezeugen seine neuesten Arbeiten; Schelling selbst, der Herrliche, der Göttliche, stimmt jetzt seine Brust, wie seine Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit bezeugt, zum heiligen Geläut des römisch-kirchlichen Himmels, und ist so tief gefallen, daß er, wie ein Scholastiker, im todten Schlafgemach der Geschichte schön phantastirt! Wie Viele haben sich selbst überlebt! Wie manche kräftige Vernunft hat sich in eine Verrücktheit aufgelöst! „Demüthige Betrachtungen für unseren Stolz! sagt bei der nämlichen Gelegenheit Friedrich der Große. Ein Condé, ein Eugen, ein Malborough sehen ihren Geist eher hinsterben, als ihren Körper; die erhabensten Genies enden mit Blödsinn!“ Dies kannte Sokrates recht gut, und nahm den Schierlingsbecher mit Resignation und Freude, nur um einst nicht als ein Thor zu sterben. Wird nun alles dies nicht genügen, um zu beweisen, daß die Metamorphose nicht immer vorwärts, sondern auch rückwärts schreitet? Ja, es müßte allerdings so sein, wäre der Gang der Metamorphose eine gerade Linie, die bei den endlichen Menschen z. B. eine endliche Länge haben, mithin einen Rückgang von ihrem Endpunkte zu ihrem

Anfange möglich machen würde. Der Gang der Metamorphose ist aber ein Zirkel, und dieser Umstand ändert die Sache, ohne uns in die Dornen eines Widerspruchs zu verwickeln. Wie ein Punkt des fortrollenden Wagenrades sich über die Erde, welche er berührt, erhebt, immer höher steigt, den Gipfel seiner möglichen Höhe erreicht, dann wieder sich der Erde immer mehr nähert, und zuletzt dieselbe wiederum berührt; so wälzt sich auch der fortrollende Ring unseres Lebens. Wie aber das Rad eines laufenden Wagens immer nur vorwärts sich drehen muß; so kreist auch der Ring unseres Lebens immer nur vorwärts. Vorwärts, und ewig vorwärts, ohne eine Stiege zu halten, geht die Metamorphose; und nicht nur im wogenden Aussummen unserer Lebenssaite, sondern auch in der Grabstille unserer Leiche herrscht ihr Herrentanz! Hier noch diese Bemerkung. Daß unser Geist mit der Zeit zu- und abnimmt, ist das Zeichen einer ganz nahen Verwandtschaft der Metamorphose mit dem Geiste überhaupt, oder das Zeichen, daß die Wiege der Metamorphose, dieser intensiven Bewegung in der Natur, der Geist ist und sein muß. Daraus folgt jedoch nicht, was Hegel in seiner Alles übersiegenden Spekulation, in welcher alle Farben der Verschiedenheit in einander taumeln, behauptet, daß die Metamorphose nur dem Begriffe als solchem und nicht der Körperlichkeit zukomme; denn der reine Geist kann, als ewige Einheit und als ewige Identität mit sich selbst, welche keine Differenz leidet, weder zu- noch abnehmen, sondern dies kann nur der positive, mithin der naturalisirte, oder in einer Materie verknorpelte Geist, ein Spiritus glebae adscriptus! Die Metamorphose kömmt, als eine sichtbar gewordene Geistes-Doublette, eigentlich nur der Körperlichkeit zu.

Schelling stellt Folgendes als die höchste Aufgabe der Naturphilosophie auf: „Welche Ursache hat aus der allgemeinen Identität der Natur die erste Duplizität, von der alle anderen Gegensätze bloße Abkömmlinge sind, hervorgebracht?“ Diese Aufgabe, welche im Wesen Gottes ihre Auflösung und im Wesen des Menschen ihre Erläuterung findet, haben wir schon längst zur Zufriedenheit des Lesers vollendet, wie wir

hoffen. Hier wollen wir nur das Resultat herausheben. Alles Positive ist träg und passiv, alles Negative regsam und aktiv; in jenem liegt die ewig stille Stockung der allgemeinen Identität, in diesem erwacht die ewig unruhige Thätigkeit der Gegensätze, oder die Duplizität. Der Geist nun ist, wie schon hinlänglich bekannt, das Urnegative, mithin die Ursache aller Thätigkeit und aller Gegensätze, die gegen das Positive feindlich auftreten, der Grund eines jeden Krieges unter den gesammten Sonnen. Er ergrimmt z. B. gegen so viele hirnlose Athernheiten einer positiven Wissenschaft, einer positiven Religion, einer positiven Regierung, baut sich ein ganz spontanes metaphysisches System, und kämpft, wie ein ewig würgender Genius der Revolution, mit dem Bestehenden und Alten einen blutigen Kampf. Der Geist ist der ewige Malkontent, der ewige Opponent, der ewige Antagonist, der ewige Jakobiner, der ewige Widersacher, der ewige Verneiner, der ewige Greifgeier des sich auflösenden Nases! Unermüdet schwimmt er gegen des betäubenden Wahnes starke und graue Wellen. Er ist freilich in seiner Thätigkeits-Sphäre ebenso einseitig, wie sein feindliches Faulthier; seine Angriffe zwingen aber das letztere zur Gegenwirkung und so wird die Entwicklung der Wahrheit befördert. Ohne den immerwährenden Stoß des Geistes würde die Menschheit noch heute aus Halb-Menschen und Halb-Affen bestehen, und ohne Aufklärung, ohne Civilisation, ohne Fortschritte, als eine aus dummen und willenlosen Engeln bestehende orthodox=heilige Masse, im Paradies leben. Der menschliche Geist ist beschränkt, in einzelne Individuen zerbröckelt und thut schon so große Wunder; was vermag nun erst der göttliche, unbeschränkte und in seiner ganzen Allgemeinheit wirkende Geist? Auch er empört sich gegen das Positive des göttlichen Wesens, gegen die Materie, und fängt mit ihr an zu kämpfen. Die Materie muß sich durch seine Macht bewegen und so seine Virtuosität lähmen; dem Geist werden die Schwingen gekürzt und er wird von den unendlichen Polypen-Armen der Materie umschlungen; sie wird durch ihn beseelt, er wird in ihr eingesperrt; sie wird negativirt, er wird positivirt, — und die Frucht dieses heil-

ausspendenden Riesenkampfes der Urschöpfung ist die herrliche Natur! Ohne seinen thätigen Geist müßte Gott, als eine bloß positive, bloß träge Materie, ewig schlafen, wie ein Bär, oder eine Fledermaus im Winter; ohne seine Materie müßte er, als bloßer Geist, bloße Negation, bloßes Nichts, in seinem spirituellen Nihilismus vergehen; ohne seine Materie und ohne seinen Geist könnte er also eigentlich weder selbst da sein, noch die Natur erschaffen. In der göttlichen Materie liegt sonach der Grund der allgemeinen Identität, und im göttlichen Geiste der Grund des ersten Gegensatzes mit dessen ganzer Nachkommenschaft. Die sogenannte Identität des Geistes, in welcher das Subjektive und das Objektive Eins werden sollen, ist im Grunde nur subjektiv, nur ein Paralogismus. — Da nun Gott nach dem Muster seines eigenen Wesens die Natur erschafft und vor diesem Akte die Kategorien derselben entwirft, da er schon zum Ebenbilde seiner Materie die Ausdehnung und zum Ebenbilde seines Geistes die Metamorphose, als Gegensätze der Natur, festsetzte; so verhält sich die Ausdehnung zur Metamorphose, wie die Materie Gottes zu dessen Geiste. Die beiden Kategorien sind auch ihre eigenen Contraste. Die Ausdehnung ist positiv, extensiv, räumlich, reell, die Metamorphose negativ, intensiv, zeitlich, ideell; jene das unendliche Nebeneinander, diese das ewige Nacheinander; beide aber sind gleich quantitativ, d. h. sie beziehen sich gleich auf die Quantität, und nicht auf die Qualität der körperlichen Schöpfung. Diese zwei Kategorien sind freilich zwei Gegensätze; allein als solche müssen sie sich nicht bloß fliehen, sondern auch suchen. Wie die Materie und der Geist, der Südpol und der Nordpol des Magnetismus, die Sonne und der Planet, das Licht und die Wärme, der Mann und das Weib u. dgl.; so suchen und fliehen die Ausdehnung und die Metamorphose sich einander. „Die Natur, sagt Schelling, ist das trägste Thier, und verwünscht die Trennung, weil diese allein ihr den Zwang der Thätigkeit auferlegt; sie ist nur thätig, um jenes Zwanges los zu werden. Die Entgegengesetzten müssen ewig sich fliehen, um sich ewig zu suchen, um sich nie zu finden. Nur in diesem Wi-

derspruch liegt der Grund aller Thätigkeit der Natur.“ Und die Ausdehnung ist das Gesetz für die Trägheit dieses Naturthieres, und die Metamorphose das Gesetz für die Trennung desselben, die es zur Thätigkeit zwingt, oder das Gesetz alles natürlichen Widerspruchs, welches, nach dem Muster des göttlichen Wesens entworfen, als ein heiliges Gebot in der Natur waltet. Und so wird unter dem weisen Gottesauge Alles gut und vollkommen!

Die Ausdehnung ist das Gesetz des Aeußern, die Metamorphose das des Innern der Natur; wie nun das Aeußere und das Innere ihre eigenen Gegensätze sind und doch absolut zu einander gehören, so sind auch unsere zwei Kategorien einander entgegengesetzt und einander absolut angehörig. Die Ausdehnung ist, so zu sagen, die veräußerte Metamorphose, und diese die verinnerte Ausdehnung; beide zugleich sind ein Etwas, einzeln aber ein Nichts. Was ein Gedanken-Aggregat und eine Consequenz im Geiste sind, das sind die Ausdehnung und die Metamorphose in der Körperlichkeit. Je ursprünglicher und je niederer ein Produkt der Natur, desto mehr ist es der Ausdehnung, je später und je höher, desto mehr der Metamorphose unterworfen. Ein Urberg z. B., dieser erstarrte Elephant der Erde, ist oft so groß, aber wie unbedeutend und in wie viel Jahrtausenden erst kann er sich ändern; der Mensch dagegen, dieser geistige Pore der Schöpfung, ist in Vergleichung mit einem Berge so gering, und doch so veränderlich. Der menschliche Geist, der so nahe mit der Metamorphose verwandt ist, ändert sich noch öfters, als der menschliche Leib. Je thätiger ein Geist im Menschen, desto öftere Revolution in seinem Denken. Eine Aenderung unseres Gedanken-systems macht uns ebenso wenig eine Schande, als eine Aenderung des Jünglings zum Mann, oder des Mannes zum Greise. Freilich ist uns aber dabei nicht jede Aenderung unseres Systems gleich vortheilhaft und rühmlich. — Bei der Entwicklung der Metamorphose verfolgte uns stets, was ziemlich sichtbar wurde, eine unvermeidliche Schwierigkeit. Die Metamorphose ist nämlich in ihrer Urwurzel der Geist als solcher, will also mit der Körperlichkeit, mit der

Natur, mit dem ganzen Reich des Positiven nichts zu thun haben; sie entflieht jedesmal, gleich dem Klange verklarter Harfenlieder, in die höheren Zonen der Spiritualität und strebt daselbst auf alle Ewigkeit hinaus zu erstarren. Ein Metaphysiker, der nur der Idealität fröhnt, hilft ihr noch durch die Stoßwinde seiner Spekulation dazu; — ein Philosoph aber ist genöthigt, sie hier auf Erden fest und gefangen zu halten. Der Geist muß sich realisiren, sonst würde er sich selbst vernichten; er muß in der Natur erscheinen und als manches Moment derselben auftreten, sonst könnte die Natur nie ihr Dasein erlangen. Der Geist realisirt sich allererst in der Kategorie der Metamorphose. Als das Ideelle der Metamorphose ist er in dieser Realisation er selbst und gehört in die Sphären des göttlichen Metaphysischen; als das Reelle der Metamorphose aber ist er die Metamorphose selbst und gehört in die Sphären der Natur. Dies Doppelwesen, welches der Geist in der Natur bekommt, ist nun eben die Ursache der Schwierigkeit seiner Behandlung im Gebiete derselben. Die nämliche Schwierigkeit, dieses wahre Frost- und Schneegestöber des Verhängnisses, wird auch bei jedem Momente der Natur vorkommen, welches, wie die Metamorphose, im Geiste wurzelt.

15.

Die dritte Kategorie der Natur ist die Vereinzelung.

*

*

*

Der rasche Phaeton, auf welchem die Sonne der Wahrheit ewig ihr Licht ausstrahlend sitzt, rollt selbst fort, wenn seine zwei Räder rollen. Das Dasein Gottes muß als solches (S. 6) zum Dasein der Natur werden und sich mit demselben identifiziren, denn die zwei Momente seines Wesens, nämlich die göttliche Materie und der göttliche Geist, werden zur Körperlichkeit und zur Psyche der Natur und identifiziren

sich mit denselben, zwingen also auch das Ganze seines Wesens, oder es selbst, zu dem nämlichen Akte. Mit einer andern Bestimmung seiner Hälften wird auch das Ganze selbst anders bestimmt. Dieser Satz ist analytisch wahr, mithin auch schlechtthin einleuchtend. Ehe aber das Dasein Gottes zum Dasein der Natur werden und sich mit demselben identifiziren kann, muß es, wie schon (§. 12) bekannt, vorerst zu einem Gesetze, oder zu einer Kategorie der Natur werden und sich mit derselben identifiziren. Gott ist kein Jüngling und macht in der Begeisterung üppigem Rausch nichts Tolles; er ist auch kein Greis und kein Zagen beklemmt sein Herz. Mit einem weisen Manne, der ewig in seiner Kraft und Fülle blüht, ungefähr, wie die alten und modernen Scholastiker zu phantasiren pflegen, läßt er sich vergleichen. Als solcher denkt er immer, ehe er handelt, und handelt nie, wie schon begreiflich, ohne einen Plan. Das Dasein Gottes, welches nur auf dem Abstraktions-Fuße steht und in der Natur noch nichts sich selbst Entsprechendes hat, ist, wenn es nothwendig etwas sein muß, vorkreatürlich. In diesem Zustande ist es die Identität der reinen göttlichen Materie mit dem reinen göttlichen Geiste, die Indifferenz des unbedingten Objektiven und des unbedingten Subjektiven, das Schelling'sche Absolute, die Hegel'sche Idee, ist nicht die Wirklichkeit in actu, sondern nur die Wirklichkeit in potentia, oder nur die baare Möglichkeit, nur ein tiefer, schöner Traum, ist die schauerhafte und bloß denkbare Ureinheit des Alls der Datterdinge. Aus diesem dunklen und grauen Dämmerungsbette seiner Vorkreatürlichkeit muß es aber zum purpurrothen Morgen seiner sichtbaren Offenbarung heraufsteigen und zur lebendigen Identität der Körperlichkeit mit der Psyche der Natur werden, oder es muß sich in die Wirklichkeit verwandeln und als das numerische All der Dinge in dessen ganzer Verschiedenheit zum Vorschein kommen. Die Kategorie der Natur, welche diesem Proteus-Akte vorgeschickt wird, kann demnach nichts Anderes sein, als der Uebergangsmoment, in welchem das Dasein Gottes seine Vorkreatürlichkeit mit seiner Kreatürlichkeit umtauscht, oder seine bloß denkbare Ur-

einheit des Alls in dem wirklichen All realisirt. Dieser Uebergangsmoment nun ist die Vereinzelnung, denn die Ureinheit Gottes kann nur auf diese Weise differiren, oder als Verschiedenheit des wirklichen Alls auftreten, wenn sie sich selbst auseinandersetzt, zergliedert und zerbröckelt, wenn sie eine *Itio in partes* ihres Wesens beschließt, oder wenn sie sich in allen Punkten ihres unendlichen Inhalts vereinzelt. Die Vereinzelnung ist folglich eine Kategorie, oder ein Gesetz der Natur, welches Gott nach dem Schema seines eigenen Daseins entwirft und mit demselben identifizirt. Das Dasein Gottes wird also hiedurch erläutert. Es ist nämlich die Vereinzelnung in *potentia* und erwacht als Vereinzelnung in *actu*, sobald nur die Allmacht Gottes ihre Hand an die Schöpfung legt. Wie die göttliche Materie Ausdehnung und der göttliche Geist Metamorphose wird; so wird das göttliche Dasein Vereinzelnung. Und die Ureinheit wird Verschiedenheit, die Identität Differenz, die Gottheit Dingheit, der Schlummer Wachen, das Abstraktum Leben.

Daß das Dasein Gottes, zur Kategorie der Natur gestempelt, Vereinzelnung wird, ist vielleicht Manchem noch nicht ganz begreiflich, deswegen wollen wir diesen harten und durchsichtigen Diamant der Wahrheit von seiner andern Seite dem Sonnenschein derselben gegenüber stellen. Wir kennen schon zwei Kategorien der Natur: die Ausdehnung und die Metamorphose. Denken wir also beide, was keine bloße Voraussetzung, sondern die Wirklichkeit selbst ist, als in der Natur neben einander existirend und auf einander wechselseitig wirkend; so erhalten wir folgendes Resultat. Die Ausdehnung liegt vor uns als eine träge grenzenlose Kugel, und die Metamorphose regt sich in derselben als eine ihr inwohnende Thätigkeit, als ein dynamisches Rotiren. Und diese Kugel rotirt, in dem oben gesagten Sinne, weil sie muß, und mit dieser dynamischen Rotation rotirt jeder ihrer Punkte und beschreibt seinen eigenen dynamischen Kreis. Da nun jeder Punkt dieser Kugel rotirt und seinen eigenen Kreis beschreibt; so unterscheidet er sich von jedem andern, oder er wird als selbständig gesetzt, bekommt seine eigene Sphäre und muß sich

in eine besondere nur sich selbst eigenthümliche Form schmiegen. Auf diese Weise zerfällt die grenzenlose dynamisch rotirende Kugel der Ausdehnung, die den unendlichen Inhalt in sich birgt, in die Unendlichkeit desselben, d. h. in die Unendlichkeit ihrer Punkte, oder sie wird ins Unendliche vereinzelt. Die unmittelbare Folge aus der in der Metamorphose begriffenen Ausdehnung, oder das Kind, welches in diesem jubelnden Hymen der Ausdehnung und der Metamorphose erzeugt wird, oder auch die Indifferenz, Identität, Limitation der Ausdehnung mit der Metamorphose ist also die Vereinzelnung. Wenn jeder Punkt der Ausdehnung dynamisch rotirt, oder wechselt, d. h. wenn er aus einem Zustande immer in einen andern übergeht, mithin entstehen, wachsen, das ganze Gaukelgesild des Lebens durchwandern und zulezt sich auflösen muß; so wird er eben dadurch verselbständigt, für sich gesetzt, oder durchaus einzeln. Wie die unendliche Idee eines philosophischen Systems, welche lange Jahre hindurch, während der Kindheit und Jugendzeit ihres Schöpfers, im Kopfe desselben unbewußt und ruhig schlummert, und nach dem Erwachen ihres Selbstgefühls und ihrer Virtuosität sich in viele gedruckte Bände, Abschnitte, Sätze und Wörter verwandelt, oder sich ins Unendliche zersplittert; so vereinzelt sich auch die träge und ruhige Ausdehnung der Natur, wenn die Metamorphose von allen Seiten und in allen Punkten sie zur Bewegung zwingt. So ist der stille Ozean nur eine einzige Wassermasse; wird er aber von einem mächtigen Sturm ergriffen und beseelt, so zerberstet seine einzige Wassermasse in einzelne Wasserberge, Wasserhügel, Wasserfurchen, in einzelne Tropfen und in einzelne Atome eines Nereiden-Staubes! Würde sogar ein Granitfels von einem in Bezug auf ihn ebenso mächtigen Sturm, wie dieser, welcher das Meer aufkocht, in Bezug auf das Wasser ist, ergriffen und beseelt werden; so müßte auch er, ein Granitfels, wie das Wasser, sich in gewaltig bewegten Fluthen kräuseln, wogen, thürmen und zerstäuben! Da nun die Ausdehnung die göttliche Materie, und die Metamorphose den göttlichen Geist darstellen; da ferner die göttliche Materie und der göttliche Geist in dem

göttlichen Dasein Eins werden; da endlich die Ausdehnung und die Metamorphose sich in der Vereinzelnung identifiziren: so stellt die letztere das göttliche Dasein dar, oder sie erscheint als eine Kategorie der Natur, die von dem Dasein Gottes ausgeht, sich mit demselben identifizirt und es zum Gesetze alles natürlichen Daseins macht.

Die Vereinzelnung ist, wenn man sie nun von allen Seiten und auf einmal bestimmen will, das Dasein Gottes mit seinen beiden Momenten, der Materie und dem Geiste, welches als Gesetz der Natur auftritt; die Allgegenwart mit ihrer Unendlichkeit und Ewigkeit im Purporthore ihres Realisations-Tages; das universelle Ganze mit seinem universellen All und universellen Einen, welches in einzelne Ganze zerfällt; sie ist die Ausdehnung und die Metamorphose in Einem. Da die Vereinzelnung das Dasein Gottes darstellt; so nimmt jedes Vereinzelte, oder jedes Einzelne Theil am göttlichen Dasein, d. h. es wird göttlich. Alles Dasein ist göttlich, denn es wurzelt im göttlichen Dasein selbst und ist mit demselben absolut identisch; Alles, was da ist, was existirt und lebt, ist aus dem nämlichen Grunde göttlich. Nur das Göttliche ist, und außer dem Göttlichen gibt es kein Sein. Hat das göttliche Dasein die Materie und den Geist zu seinen Momenten; so hat dies auch jedes Dasein ohne Ausnahme. Alles, was da ist, muß daher einen Körper und eine Seele haben. Ohne Körper gibt es kein Dasein, ohne Seele auch keines. Der Körper als solcher ist kein Dasein, sondern ein bloß denkbares Abstraktum; die Seele als solche ebenfalls. Jede Veränderung des Körpers hat die Seele zu ihrer Stoßquelle, und jeder Akt der Seele hat seinen Resonanzboden im Körper. Der Körper ohne Seele und die Seele ohne Körper sind gleich Nichts. — Da die Vereinzelnung die Allgegenwart ausdrückt; so ist jedes Einzelne in seiner Art allgegenwärtig. Der Mensch z. B. ist nicht bloß auf unserer Erde, weil Gott nicht bloß auf unserer Erde das letzte Ziel seiner Schöpfung erreicht. Wer das Gegentheil denkt, der ist unseres Erachtens in der Wahrheit beschränkt, zum

irdischen Regenwurm geboren, der ist ein unchristlicher Bonze. Das Christenthum ist der gesammten Himmelskörper Kosmopolitismus! Nicht umsonst gibt es ja so viele Sterne, so viele Weltssysteme, so viele Erden. Eine jede derselben muß mit dem intelligenten und freien Wesen, mit dem Menschen, gekrönt werden! Auf allen Erden sind also Menschen, und wo sie nicht sind, da waren sie schon, oder da werden sie sein, wenn einmal ihre Zeit aufgeht. Der Mensch ist auf unserer Erde nicht bloß heute und gestern, sondern seit Jahrtausenden; er regenerirt sich unaufhörlich und ist zu allen Zeiten der realisirten Ewigkeit da. Wie auf unserer Erde, so geht's auf allen Erden, denn die Natur hat überall die nämlichen Geseze. Der Mensch als solcher ist folglich, freilich nur in seiner Art, dennoch immer allgegenwärtig. Ehe aber der Mensch erscheinen kann, müssen sich unsere Erde, das ganze Pflanzenreich, die ganze thierische Welt und alle Regionen der unorganischen sowohl als organischen Natur so entwickeln, wie sie eben vor uns liegen, denn der Mensch ist das Allerlezte der Schöpfung. Der nämliche Fall muß sonach auch auf allen Weltkörpern vorkommen. Alle Dinge daher, welche wir auf unserer Erde antreffen, befinden sich auf allen Weltkörpern, sind überall; sie sind auch immer, denn sie pflanzen sich theils durch eine unorganische und theils durch eine organische Metamorphose unaufhörlich fort. Alle Dinge sind folglich ebenso allgegenwärtig, wie der Mensch. Hat die Allgegenwart zu ihren Momenten die Unendlichkeit und die Ewigkeit; so ist auch jedes Einzelne in seiner Art unendlich und ewig. Es ist unendlich, denn es läßt sich noch immer ins Unendliche vereinzeln, und ewig, denn es vergeht nicht, sondern wandelt fort; es ist zuletzt unendlich und ewig, denn es ist allgegenwärtig. Dies sind Paradoxien für den gewöhnlichen Verstand und zugleich Wahrheiten für den Philosophen. — Da die Vereinzelnung, indem sie durch die Bewegung der totalen Ausdehnungskugel entsteht, wo jeder Punkt ebenso rotirt wie das Ganze, das universelle Ganze ins Unendliche abspiegelt; so ist jedes Einzelne ein Ganzes, ein Analogon des universellen Ganzen. Jedes Einzelne ist

ein Ganzes und ein Analogon des universellen Ganzen, denn es hat, wie dasselbe, die Materie, den Geist, und beides zugleich, oder das Dasein zu seinem Wesen. Jedes Einzelne ist daher ebenso gut, wie der Mensch, das Ebenbild Gottes; der Mensch ist nur das letzte und vollkommenste Ebenbild desselben. In der ganzen großen Natur gibt es, im eigentlichen Sinne des Wortes, kein einziges Segment, kein Torso, kein Stück. Hat das universelle Ganze das universelle All und das universelle Eine zu seinen Momenten; so ist auch jedes Einzelne ein universelles All und ein universelles Eine. Jedes Einzelne ist ein universelles All durch seine Materie und seine Theilbarkeit ins Unendliche, ist ein universelles Eine durch seine Intension, seine Entelechie, seine Psyche. Jedes Sandkorn, jeder Grashalm, jedes Fäserchen des thierischen Leibes sind daher ein ganz treues Panorama des universellen Alls, Eines und Ganzen. Der Spruch also, daß man aus einem einzigen Sandkorn, aus einem einzigen Grashalm, oder aus einer einzigen Fleischfaser das ganze Universum, ja Gott selbst, erkennen kann, ist keine leere Paradoxie. Ein Philosoph braucht zur Erkenntniß der unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Wahrheit weiter nichts, als ein wenig Materie und ein wenig Geist zugleich, oder als irgend ein noch so unbedeutendes Dasein. — Da endlich die Vereinzelnung die Ausdehnung und die Metamorphose in Einem ist, und, gleichsam das Leibniz'sche vinculum substantiale, die Monaden ihres Wesens zusammenhält; so vereinigt sie auch Alles in sich, was den letztern zukommt. Ist sonach die Ausdehnung bloß extensiv, bloß räumlich, bloß reell, bloß positiv, und die Metamorphose bloß intensiv, bloß zeitlich, bloß ideell, bloß negativ; so ist die Vereinzelnung beides zugleich, nämlich sie ist protensiv, körperlich, wirklich und limitativ. Die Ausdehnung und die Metamorphose sind, so zu sagen, die Wahrheitsstrahlen, welche in der Vereinzelnung, ihrem Brennpunkte, von uns scheidend lang verglimmen. Alle drei Kategorien, von welchen wir sprechen, sind gleich quantitativ, und nicht qualitativ, d. h. sie beziehen sich gleich auf die Quantität der Na-

tur und sind die Gesetze derselben. — Dies ist die apriorische Deduktion der Vereinzelung und ihres Begriffes.

Gott denkt über die Realisation seines Daseins, und diese soll vermöge der Vereinzelung geschehen. Er findet dies Mittel gut und weise. Seinem Auge entfunkelt Gewährung, und seinem Munde entfließt der Befehl: Es werde in der Natur Alles vereinzelt! Und sein Wort wird Gesetz, und dieses Gesetz verwirklicht sich unaufhörlich, und die Natur liegt vor uns in ihrer Vereinzelung. Und wir können diese Vereinzelung nicht bloß a priori, sondern auch a posteriori finden; wir können sie nicht bloß rein denken, sondern auch sehen und betasten. Die Vereinzelung ist daher, als a posteriori und a priori zugleich seiend, oder als ein Gegenstand der Wahrnehmung, kein goldener Wolkenfaum eines metaphysischen Traumes, sondern ein wirkliches Gesetz der Natur. Niemand hat sie auch geleugnet. Im Gegentheil sind die Menschen so sehr von ihrer Wirklichkeit überzeugt und an dieselbe so gewöhnt, daß sie viel leichter das Ganze, als das Einzelne in Zweifel ziehen. Spricht man z. B. mit einem Verstandesmanne von der Unendlichkeit des Universums; so denkt er darunter unsere Erde, unser Sonnensystem, unsere Milchstraßenwelt u. s. f. ohne Ende. Er denkt nämlich nur das aggregative Unendlichgroße, nur das Numerische, und da dieses sich weder in seiner Abnahme, noch in seiner Zunahme erschöpfen läßt, so findet er hier keine Grenze, behauptet also, die Unendlichkeit sei durchaus unbegreiflich, und als solche bloß ein Gespenst. Spricht man mit ihm von der Ewigkeit; so denkt er sich ein Jahrtausend, eine Jahrillion, eine Jahrmyriade, sehr viele Jahrmyriaden u. s. f.; er findet auch hier keine Grenze, d. h. nichts Bestimmtes, nichts Einzelnes, leugnet also auch die Ewigkeit als ein völlig Unbegreifliches. Spricht man mit ihm zuletzt vom universellen Ganzen, und heißt man dasselbe Gott; so sind es für seinen Kopf spanische Feenschlöffer; er lacht darüber und negirt das Dasein eines so unbestimmten Dinges. Nur das diplomatisch Bestimmte, mithin immer nur das Einzelne, ist ihm begreiflich. Sein Gott muß dem Menschen gleichen, muß ein Ideal, oder

einzelnen sein! Und warum geschieht dies so häufig und muß so geschehen? Der Verstandesmann hat zu seinem Gegenstande immer nur das Einzelne, nie das Ganze, immer nur ein schönes Augenpaar, aus welchem tausend Engel blicken, nie das Universum, in welchem tausend unermessliche Himmelskugeln nur als eine kaum sichtbare Nebelwolke schimmern! Die mikroskopische Sehkraft kann nicht teleskopisch werden! Das Ganze will der Verstand auffassen, indem er das Einzelne zusammensetzt; und da sowohl die Zusammensetzung als die Theilung kein Ende hat, so kommt er ebenso wenig zur Auffassung des Ganzen, als zur Auffassung des Atoms. Er vergißt, daß das Ganze weder sein Gegenstand ist, noch sein kann, daß das Ganze der Großvater und jedes Einzelne sein Sohn, Enkel, Urenkel u. s. f. sind, daß man vom Ganzen leicht zum Einzelnen, von diesem aber nie zu jenem übergehen kann. Wer dem Einzelnen nachjagt, der verliert jedesmal das Ganze, der sieht, nach dem Sprichwort, den Wald vor den Bäumen nicht. Dies führen wir nur als Beweis an, wie allgemein und mit welcher Macht die Wirklichkeit der Kategorie, von der wir reden, anerkannt wird. Hier zum Schlusse noch die Worte des sinnreichen Leopold Schefer, in welchen ein herrliches Gemälde der Vereinzelnung zur allgemeinen Schau ausgestellt wird. „So früh schon von der blühenden Kurikel, sieh, lösen sich auf's Neue ihre Kinder, die künftigen Kurikel ab! Und wenn sie nun Wurzel schlagen, dann bedürfen sie des Mutterstocks nicht mehr, und ohne Schmerz läßt das die Blumenmutter so geschehen. Dort aber macht das noch kleine Mädchen sich eine Puppe. Schon! Und mit Erschrecken gewahr' ich's, denn die Puppe, sie bedeutet ihr schon die künftige, die eigene Tochter! Und wie sie spielt, d. h. im Ernste lebt, gedenkt sie schon der Mutter nur noch, wie im Spiel. Und lächelnd sieht die Mutter zu! So gut sind Eltern, so uneigennützig; so treulos ist der Mensch von Kindheit auf, — so hinterlistig ist er; so unschuldig erscheint er, und die Seele fühlt unschuldig, denn angewiesen ist jedes Wesen, selbst dazu sein, und ihm zum Dasein zu helfen, ist seiner Eltern unbedachte

Pflicht. — Dort zieht nun eine Braut zur Kirche hin, und aus der Kirche in des Gatten Haus, und jetzt erst weint die Mutter, weint der Vater, wenn doch schon lange heimlich sich das Herz gelöst, das beste Herz, das liebevolle! Doch lächeln werden sie aus tiefem, großem Naturgefühl, wenn wiederum zu ihnen der Tochter kleine Tochter kömmt, und wieder auf ihrem Schooß die neue Puppe macht!“ Sogar in den Farbkörnern dieses Gemäldes sind die Ausdehnung und die Metamorphose, als zum Wesen der Vereinzelnung gehörig, wahrnehmbar.

Mit der Kategorie der Vereinzelnung scheinen die Begriffe der Theilbarkeit und der Zusammengesetztheit der Materie übereinzustimmen; der Begriff der Einfachheit der Materie scheint aber gegen sie feindlich und furchtbar aufzutreten. Wenn man des einmal so berühmten philosophischen Centauren-Kampfes zwischen den Vertheidigern der erstern zwei Begriffe und den Anbetern der Monaden gedenkt; wenn man darauf aufmerksam wird, daß noch heute die experimentirende Naturschule die Materie für theilbar und zusammengesetzt, die philosophirende Naturspekulation aber sie für einfach hält; wenn man zuletzt die Vereinzelnung von dem Todesurtheile retten will, welches die Metaphysik gegen sie als ein scheinbar empirisches Erzeugniß aussprechen könnte: so lohnt es sich vielleicht der Mühe, diesen Punkt mit einigen Worten zu erörtern. Die Theilbarkeit der Materie ist eine Thatsache der Erfahrung, welche Niemand leugnen darf; sie ist folglich, wenn auch nicht wirklich, doch wenigstens reell, mithin ein Etwas, welches sich freilich von der Metaphysik negiren, aber nicht wegräsonniren läßt. Die lebendige, oder die wirkliche Materie ist kein Gegenstand der Theilung. Jede Theilung ist ihre Verletzung, ihre Verstümmelung, ihr Tod. Eine abgehauene Hand z. B. ist, nach Aristoteles, keine Hand mehr, sondern ein Automat. Nur die todte, oder nur die bloß reelle Materie läßt sich also theilen, und sie wird auch in's Unendliche getheilt, was so viele Experimente auf dem Martertische eines Empirikers genügsam erweisen. Die Zusammengesetztheit der Materie ist nichts Anderes, als

die umgekehrte Theilbarkeit derselben. Die Zusammengesetztheit ist nämlich ein Progreß und die Theilbarkeit ein Regreß eines und desselben empirischen Aktes; jene gleicht den wachsenden Zahlen, wie $1+2+3+4$ u. s. f. in's Unendliche, diese gleicht den wachsenden Brüchen, wie $\frac{1}{2}+\frac{1}{3}+\frac{1}{4}+\frac{1}{5}$ u. s. f. in's Unendliche; beide sind daher ein und derselbe Begriff und unterscheiden sich bloß, wie volle Zahl und Bruch, in Bezug auf einander. Was sind nun die Theilbarkeit und die Zusammengesetztheit vor dem allseitigen Argus-Auge der Philosophie? Was sind sie eigentlich? Sie sind nicht die Vereinzelung als solche, sondern die Beschaffenheit des ersten positiven Moments derselben, die Beschaffenheit der bloßen Ausdehnung. Diese läßt sich, einzig und allein für sich genommen, in's Unendliche theilen und in's Unendliche zusammensetzen, denn sie ist, als bloß reelles Moment der Vereinzelung, oder als die bleiche Blume der Leiche derselben, todt, ist die Petrifikation des Lebens, das Knochenpräparat von der Wirklichkeit. Sie wird auch in astronomische Sirius-Weiten, in geographische Grade, in Meilen, Schritte, Ellen, Zolle, Linien u. s. f. getheilt und auf die nämliche Weise zusammengesetzt. — Die Einfachheit der Materie hinwiederum ist eine Thatsache der Vernunft, folglich ist sie, wenn auch nicht wirklich, doch wenigstens ideell, mithin ein Etwas, welches freilich, wie jedes Geräth der spekulativen Sonnentäuschung, nie positiv werden kann, aber mit keinem Hammer der Erfahrung sich vernichten läßt. Die lebendige, oder die wirkliche Materie ist nicht einfach. Will der allmächtige Medusenkopf der Vernunft sie einfach machen; so muß er sie vergasen, verspiritualisiren, zu ihrem Prinzip zurückführen, vorkreatürlich auffassen, oder er muß ihr Leben und ihre Wirklichkeit versteinern. Nur der Geist ist einfach; so lehrt die alte Metaphysik. Nur die todte, oder nur die vergeistigte Materie, nur die Idee der Materie, und nicht die Materie als solche, nicht die Körperlichkeit ist einfach. Was ist nun die Einfachheit der Materie im philosophischen Sinne, oder, was ist sie im Grunde? Sie ist nicht die Vereinzelung als solche, sondern die Beschaffenheit des zweiten negativen Mo-

ments derselben, die Beschaffenheit der Metamorphose. Diese ist, einzig und allein für sich genommen, einfach, denn sie ist, als bloß ideelles Moment der Vereinzelung, oder als Ewigkeit, die keinen Zeiger auf ihrem Zifferblatte hat, todt, sie ist nur eine reine Bewegung, eine reine Kraft, eine reine Idee, ein reiner Geist. Sie bleibt auch ewig einfach, denn der Geist kann nur mehr oder weniger thätig, nicht aber zusammengesetzt sein. Wird ein schweres Waarenschiff von hundert Pferden gezogen, oder von einer Dampfmaschine, welche die Kraft von hundert Pferden besitzt, in Bewegung gesetzt; so ist es ganz gleichgültig, denn hier handelt es sich weder um Pferde, noch um Dampfmaschine, sondern um bloße einfache Kraft. Die Zusammengesetztheit und die Theilbarkeit der Materie verhalten sich demnach zur Einfachheit derselben, wie die Ausdehnung zur Metamorphose. Weder die zwei ersteren, noch die letztere sind die Vereinzelung; jene beiden aber beziehen sich auf ihr Positives, und diese bezieht sich auf ihr Negatives. Sie gehören ihr an und sind doch nicht sie selbst. Wie soll man sich nun in diesem Labyrinth orientiren? Dies ist nicht so schwer! Ist nämlich die Vereinzelung die Ausdehnung und die Metamorphose zugleich; so ist sie auch die Zusammengesetztheit, die Theilbarkeit und die Einfachheit in Einem. Die lebendige Körperlichkeit ist von ihrer reellen Seite betrachtet zusammengesetzt und theilbar, von ihrer ideellen Seite aber einfach, und in ihrer Wirklichkeit weder dieses, noch jenes, oder auch dieses und jenes zugleich, denn sie ist in ihrer Wirklichkeit die Materie und der Geist, — welcher diese Titanide zu seiner ewigen Braut erobert, — in Einem, oder sie ist total, organisch. Das Einzelne ist immer eine Miniatur des Universellen und muß als solches behandelt werden. Die Vereinzelung ist kein Trennen, kein Zerstückeln, kein Akt der Wolfszähne, oder des anatomischen Messers, auch keine bloß geistige Analyse eines einfachen Begriffs. Was ist sie also in diesem Honigessig der Widersprüche? Sie ist das Verselbsten des All im Ganzen des Universums, das Hervortreten der Mikrokosmen aus dem Schooße und zum Ebenbilde des unendlichen Makrokosmos,

das Zerfallen des Lebensozeans in seine Lebenstropfen. Hier zeigt sich, daß sowohl die Empirie mit ihrer Zusammengesetztheit, als die Metaphysik mit ihrer Einfachheit der Materie, sowohl die Antimonadisten als die Leibnizianer, sowohl die Erfahrung als die Vernunft, gleich Recht und Unrecht haben, oder gleich einseitig sind. Dieser Streit wurzelt, wie jeder ihm ähnliche, im Antagonismus der Realität und der Idealität, worin nichts als Beete voll wissenschaftlichen Unkrauts blühen, und in der Abweichung der menschlichen Erkenntniß von der göttlichen Wirklichkeit. Bei der Untersuchung, welche wir eben schließen, haben wir nur dies gewonnen, daß wir die Philosophie in ihrem Glanze und unter dem Siegesbogen der Allseitigkeit zeigen, und daß wir noch einen Lichtstrahl auf die Vereinzlung werfen.

Das Dasein Gottes ist, wie schon einmal (S. 6) dargestellt worden und was noch Jedermann durch die Aeols-Harfe seiner Erinnerung lebhaft vernehmen muß, das Ich Gottes, und das Ich Gottes ist das göttliche Bewußtsein, Selbstbewußtsein, und beides zugleich, oder das göttliche Selbstgefühl. Da nun die Vereinzlung von dem göttlichen Dasein ausgeht und dasselbe zum Gesetze der Natur macht; so geht sie auch von dem göttlichen Ich aus, und macht dasselbe zum Gesetze der Natur. Der Schluß ist richtig; wie soll man ihn aber verstehen? Zertröpfelt das Ich Gottes in's Unendliche? Werden das Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl Gottes in's Unendliche zerblasen? Ist es der Fall, so gleichen das Ich Gottes und seine Correlate nur einer elektrischen Batterie, welche immer entladen wird, indem sie elektrisirt, oder, welche durch die Ertheilung ihrer Elektrizität dieselbe in ihrem Wesen aufhebt. Wird das Ich Gottes in das All der Dinge zerbröckelt, werden das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl Gottes dem All der Dinge zum Eigenthum; so gibt es kein Ich, kein Bewußtsein, kein Selbstbewußtsein und kein Selbstgefühl Gottes, ja keinen Gott mehr, sondern bloß Natur! Ist aber Gott etwas Anderes, als bloß die Natur, wie soll man dann die Vereinzlung seines Ichs in derselben verstehen? So un-

gefähr kann der gesunde Menschenverstand räsonniren und fragen, und man ist schuldig, ihm zu antworten, ohne sich darum zu bekümmern, ob er mit dieser Antwort zufrieden sein wird, oder nicht, denn ihm wird die Wahrheit, da er bei einem noch so scharfen Kagenauge des Argwohns, dennoch keinen Sinn für sie hat, ewig unbekannt bleiben! — Arnold Geulinx, der Fortbilder des Kartesischen Systems, von dem Hauptaxiom seiner Philosophie ausgehend, daß nämlich keine Thätigkeit in der Schöpfung ohne Selbstbewußtsein möglich sei, behauptet, es gebe keine Naturkräfte, sondern die selbstbewußte Allmacht Gottes herrsche und wirke in der Natur. Zu derselben Meinung bekennt sich auch Nicole Malebranche. Wir müssen behaupten, sagt er, daß allein der Wille Gottes die Körper zu bewegen vermag. Die bewegende Kraft wohnt nicht den Körpern ein, die sich bewegen, weil sie nichts Geringeres ist, als der Wille Gottes selbst.“ Stimmen wir nun mit diesen zwei Weisen Frankreichs überein, oder nicht? Dies wollen wir jetzt zeigen.

Die Natur ist nicht Gott als solcher. Dies ist der einstimmige Ausruf aller Geister des Himmels, der Hölle und der Erde. Und dieser Ausruf ist vollkommen wahr. Die Natur ist, wie wir schon (§. 11) wissen, nur Gott in seiner Position, nur das universelle Ganze im Momente seines universellen Als, oder nur die Wirklichkeit in ihrem ersten Stadium, in dem Stadium ihrer Realität. Betrachten wir nun die Wirklichkeit bloß in den materiellen Falbeln ihrer Realität; so finden wir sie freilich in denselben, jedoch nicht sie als solche. Untersuchen wir z. B. das Wesen des Menschen bloß von seiner körperlichen Seite, lernen wir Anatomie, Physiologie, Pathologie u. s. f. und haben wir zuletzt vor uns den menschlichen Leib in der Durchsichtigkeit seiner Erkenntniß; so bleibt uns doch die menschliche Seele, mithin auch das Ganze des menschlichen Wesens unbekannt. Die Wirklichkeit als solche findet sich also auch in ihrer Realität, wird jedoch in ihr nicht erschöpft, und ist noch außer ihr existirend. Jetzt wollen wir, was schlechthin Eins und Dasselbe ist, und um desto leichter unser Ziel zu erreichen, anstatt der

Wirklichkeit und der Realität das universelle Ganze und das universelle All nehmen. Das universelle Ganze hat, was schon so vielemal erwiesen und wiederholt wurde, das universelle All und das universelle Eine, oder die unendliche Materie und den ewigen Geist zu seinen Polen. Im universellen All liegt freilich das universelle Ganze, aber nur im Momente seiner unbedingten Vielheit. Außer dieser Vielheit gehört noch die unbedingte Einheit zu seinem Wesen, und erst diese Vielheit mit dieser Einheit gepaart bilden seine Totalität, oder das Volle seines Wesens. Das universelle Ganze ist also im universellen All da, wird jedoch in demselben nicht erschöpft und existirt noch außerhalb seiner. Zerfällt das universelle Ganze in das universelle All; so wird es dadurch nicht aufgehoben, denn zu seinem Wesen gehört noch das universelle Eine, und dieses verwandelt wieder das All in das Ganze. Die Wirklichkeit als solche, oder auch das universelle Ganze als solches ist Gott, und die Wirklichkeit in der Realität, oder auch das universelle Ganze im universellen All die Natur. Gott ist folglich in der Natur, aber nur in seiner Positivität; seine Negation aber und seine Limitation sind in derselben nicht eingeschlossen. Er ist also in der Natur nicht erschöpft und noch außerhalb derselben existirend. Das göttliche Dasein nun, oder das göttliche Ich, oder auch das göttliche Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl zerbröckeln sich sonach, der Naturkategorie der Vereinzlung gemäß, durch das universelle All, werden jedoch dadurch nicht aufgehoben und existiren noch außerhalb desselben. In allen Dingen der Natur sind das göttliche Ich und seine Correlate im Momente ihrer Realität gegenwärtig; daß sie sich aber in allen Dingen der Natur realisiren, dadurch heben sie nicht ihre Idealität und ihre Wirklichkeit auf. Jedes Ding ist eine Miniatur vom göttlichen Ich, und jedes Ding hat in sich einen Balsamtropfen vom göttlichen Wesen; aber in jedem Dinge ist nur das realisirte oder erstarrte göttliche Ich und das realisirte, oder erstarrte göttliche Wesen. In aller Thätigkeit der Natur ist die Freiheit Gottes in ihrer Realisation, oder in ihrer Erstarrung, und in allen Gesetzen der Natur ist der Wille Gottes

in seiner Realisation, oder in seiner Erstarrung. Diese erstarrte göttliche Freiheit und dieser erstarrte göttliche Wille sind eben die sogenannte Nothwendigkeit, welche in der Natur waltet; sie heben aber nicht die ganze Freiheit und den vollen Willen Gottes auf. Gott offenbart sich in der Natur und alles Natürliche ist göttlich; die Natur in ihrer ganzen Göttlichkeit ist jedoch nur der realisirte und noch nicht der wirkliche Gott. Goulinx und Malebranche haben folglich Recht, jedoch nur unter dieser Bedingung, daß der selbstbewusste Wille Gottes, welcher der Urborn aller natürlichen Kräfte ist, eben in der Natur realisirt, mithin in Naturkräfte verwandelt wird.

Um diese ziemlich schwere Untersuchung, in welche wir uns verwickelten, oder vielmehr, um das Resultat derselben anschaulich zu machen, wollen wir noch eine Vergleichung vor die Augen der Welt stellen. Die Vergleichungen, die Metaphern und die Parabeln sind die wahren Sprachmenschwerdungen der Natur, sind die eßbaren Brodverwandlungen der Wahrheit, sind die Farben des in der Philosophie erscheinenden Gottes, sind die blühenden Abstraktionen, sind die Blumen des Absoluten; sie verarbeiten die dürre Sahara der Spekulation in einen Gottesgarten, in welchem die schöne Wahrheit, so wie sie von den Griechen gemalt wurde, lustwandelt. Im Alterthum hat man in Versen philosophirt, im Alterthum waren die Philosophie und die Poesie noch schwererliche Grazientöchter. Heute aber nimmt man einem Philosophen schon dies übel, daß er nur einen dichterischen Ausdruck zu gebrauchen wagt. Allein zurück! Wir machen ja keinen Anspruch auf das Wohlgefallen einer Minerva-Eule der unendlich tief gelehrten und rein von allem Geiste ausgekochten Pedanterie. — Gott ist die Wirklichkeit als solche, und hat, wie dieselbe, die Materie, den Geist und das Dasein, welches eben das Ich in sich schließt, zu seinem Wesen. Denken wir ihn also auf die nämliche Art und Weise, wie ihn die alten und die modernen Scholastiker predigen! Allerdings ist der scholastische Gott nur ein falscher Götz, nur ein schlechter Gott; er ist aber hie und da gut zur Vergleichung. Man

kann ja auch mit einem Brama, mit einem Zeus u. s. f. den wahren Gott vergleichen. Denken wir also Gott als den Menschen in der Fülle der Bedeutung des Wortes, als einen Weisen, als einen Schriftsteller, als einen schreibenden Philosophen. Wie der Philosoph sein System, so erschafft Gott seine Natur mit Selbstbewußtsein. Wie das philosophische Buch, welches der Philosoph schreibt, sein erstarrtes, in einzelne Abschnitte, Paragraphe, Sätze und Ausdrücke zerronnenes Selbstbewußtsein ist; so ist die Natur das erstarrte, in die Unendlichkeit der Dinge zerronnene Selbstbewußtsein Gottes. Wie der Philosoph und sein geschriebenes Buch, bei der vollkommensten Identität ihres Geistes, sich doch von einander unterscheiden, und wie man richtig sagt: der Philosoph ist ja kein Buch, welches er herausgibt; so sind Gott und sein Werk, die Natur, bei der vollkommensten Identität ihres Wesens, dennoch von einander unterschieden, und man sagt richtig: Gott ist ja keine Natur. Liest man ein philosophisches Buch, so erkennt man den Philosophen, der dasselbe schrieb; studirt man die Natur, so erkennt man Gott, der sie schuf. Wie das Selbstbewußtsein des Philosophen im Werke desselben todt wird, oder vielmehr schlummert, in dem Leser des Werkes aber auf der Stelle wieder aufersteht, oder erwacht; so ist das Selbstbewußtsein Gottes in der Natur todt, oder vielmehr in einen Schlummer versunken, es wird aber in dem Leser der Natur auf der Stelle lebendig und wach. Der Mensch ist der Leser der Natur, denn er ist das letzte Kapitel, das essentielle Summarium, das höchste Extract derselben, kann daher das außerhalb seiner verstehen, was schon sein Wesen in sich enthält, und was in ihm zu seinem Selbstbewußtsein gelangt. Hier tagen die Nächte voll Labyrinth und der Begriff unserer Bestimmung geht uns, wie ein freundliches Land der Verklärung, im Golde einer Morgenröthe auf. Der selbstbewußte Mensch soll nämlich immer selbst die geoffenbarte Wahrheit lesen, denn dies ist sein letztes wissenschaftliches Ziel; er soll erkennen und nicht blind glauben. Nur eine Pflanze kann glauben, daß sie das ist, was der Mensch von ihr spricht; der Mensch aber soll Nie-

mandem glauben, sondern selbst forschen und sprechen; er ist ja selbständig, der König, der Gott der Natur, der Solstitiumspunkt, in welchem dieselbe Geist wird. Die Autorität überhaupt ist seine Verblendung, seine Verführung, ist die Macht der Hölle, welche ihn im Ozean der Dummheit zu ertränken strebt. Christus selbst, indem er von seinen geistig unmündigen Anbetern zu einem heiligen Autoritäts-Manne gemacht wird, ist eben aus diesem Grunde, im Ultramontanismus, aber freilich so, daß derselbe nichts davon weiß noch ahnet, als Verführer aufgefaßt. Gott aber wird von uns schon genugsam verehrt, wenn wir unsere Bestimmung erreichen und seine Ebenbilder werden. Bei dieser Huldigung der Wahrheit, welche wir derselben eben darbringen, müssen wir noch bemerken, wie erbärmlich, wie klein uns das ultramontane Christenthum, dieses Carcinodes des wahren Christenthums, vorfindet. Hier darf, wie seit Jahrhunderten und allgemein bekannt, Niemand denken, Niemand erkennen, Niemand urtheilen und Niemand das Wort führen, der Papst einzig und allein ausgenommen, und dieser spricht nur das, was die Autorität seiner Vorgänger ihm in den Mund diktiert; hier vergift man in der sengenden Gluth des alten Aberglaubens, daß nach dem Willen Gottes jeder Mensch seine eigene Autorität ist, oder wenigstens sein soll. Wahrlich, es ist ein großer und noch ziemlich mächtiger Tausendfuß! Und sein Haupt? Nur das Haupt des Tausendfußes! Das Göttliche und das Menschliche ist hier nicht das Element. O Christus, du hohe Palme der Menschheit, du ewige Wahrheit der Offenbarung, was für ein abscheuliches Abracadabra haben deine unglückseligen Brüder aus dir, dem ewigen Meer des Sonnenglanzes, und noch dazu in deinem Namen gemacht! Was plaudert nicht dein Hoffschranze noch heute von deiner Kanzel! Unsere Lehre ist das ächte Evangelium, weil sie das Thierreich der Thoren, um hier ganz im Allgemeinen zu sprechen, zur Selbständigkeit, zur Gottähnlichkeit, zur Menschenwerdung zu führen sich bemüht. Was für ein Christ kann nun uns verdammen, wenn wir das kriechende Gewürm der Gläubigen zum menschlichen und göttlichen Selbstgefühl em-

porzuschwingen suchen? Soll uns das Jahrhundert, in welchem wir leben, wie einen Christus kreuzigen, oder wie einen Fuß verbrennen? Vielleicht! Zu aller Zeit gibt es ja genug Fledermäuse, genug blutdürstige Vampyre, genug Verfolger und Henker der Wahrheit. — Das Ich, das Bewußtsein, das Selbstbewußtsein, und das Selbstgefühl Gottes sind also die Grundlage alles Ichs und alles Selbstbewußtseins, auch des menschlichen, in der Natur; sie werden jedoch dadurch nicht aufgehoben und nicht erschöpft, sondern sie existiren außerhalb der Natur sowohl, als in derselben in ihrer Ganzheit und Fülle. Ihre Vereinzelnung vernichtet nicht ihre Einheit und ihre Totalität.

„Der Mensch ist zwar unheilig genug, sagt Kant, der Saatmann der heutigen Philosophie, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein.“ Dieser Satz erläutert unsere Sache, indem er auf eine so faßliche Weise darstellt, wie das Ganze im Einzelnen ausgeprägt wird. In einem einzigen Menschen sprudelt die ganze Menschheit! Allein nicht genug. In einem einzigen Menschen sprudelt die ganze Natur, deren selbstbewußter Brennpunkt er ist, sprudelt Gott, der ihn zu seinem Ebenbilde erschaffen hat! Heilig, heilig ist das Wesen des Menschen, denn es ist ein Ausdruck, ein Ende-Schluß, ein Rosen-Extrakt des heiligen Ganzen! Wie aber das Ganze im Einzelnen wurzelt; so wurzelt auch umgekehrt das Einzelne im Ganzen. Ein einzelner Mensch kann ohne Gott, ohne Natur, ohne Elemente und ohne so viele Dinge, ganz und gar nicht existiren. Ohne seine Mitbrüder, die Menschen, ist er auch ganz elend! Ein Stoiker, der mit seinem stolzen Grundsatz der Selbstgenügsamkeit sich von den Menschen entfernt, und ein Eremit, der bei seiner thöricht verstandenen Frömmigkeit in die Einöde flieht, hören bald auf, Menschen zu sein. Nur auf dem Schooße der Menschheit wird man Mensch! Wie mancher Gebenedeite, den die Kirche anbetet, war bei seiner Menschenvermeidung sein ganzes Leben hindurch nichts mehr, als ein Murmelthier! Nicht aber bloß im Menschen, sondern in allen Dingen ohne Ausnahme, wird das Ganze dargestellt, und nicht bloß der Mensch,

sondern alles Einzelne wurzelt im Ganzen. Das Einzelne wird freilich für sich selbst gesetzt, oder verselbständigt; es entfließt aber dem Ganzen, behält das Wesen desselben, ist mit ihm absolut identisch und von ihm nur relativ verschieden, ist sein kleiner Enkel, sein Blutanverwandter. In diesem Sinne haben die gottesfürchtigen Eltern ganz Recht, wenn sie zu ihren Kindern sagen: Werfet sogar einen Brodbrocken nicht unter eure Füße, denn er ist eine Gottesgabe! Moses sagt auch nicht sinnlos von der Weintraube: Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darinnen! Wie jede Fleischfaser, jede Muskel unseres Leibes u. s. f. nur durch unsere ganze Person, und wie umgekehrt unsere ganze Person nur durch alle Fleischfasern, alle Muskeln u. s. f. bestehen kann; so besteht auch das universelle All durch das universelle Ganze und dieses durch jenes. Das Ganze des Universums ist keine Rhapsodie, sondern ein System, nicht ordnungslos und chaotisch, sondern zusammenhängend, organisch. — Gäbe es nicht ein unendliches Meer von Einzelheiten, was könnte dann Sein, Ganzes, Gott heißen? Vielleicht das Absolute? Dieses ist eine bloße Abstraktion, mithin ein Nichts, enthält jedoch in sich, auch als solches, nach Schelling seinem Schöpfer, das Objektive und das Subjektive, mithin das All und das Eine in potentia. Ohne Vereinzelung ist daher weder Gott, noch seine Offenbarung möglich. — Das universelle Ganze ist unbestimmt, unbedingt, beharrend, der ewige Vater aller Dinge; das Einzelne ist bestimmt, bedingt, zeitlich, eine flüchtige Ephemere. Mit der Vereinzelung kommen also die Geburt, das Leben und der Tod in die Natur. Der Tod ist der Gegenpol der Geburt. Er arbeitet in der Natur, nicht um dieselbe zu zerstören, sondern um sie bei der unaufhörlichen Mairische des Lebens zu erhalten; er ist der fleißige Gärtner Gottes, der immer fort jätet und für die schöne Blüthe der Schöpfung sorgt. Das Leben ist die Brücke, über welche das endlich werdende Unendliche fortwandert; die Geburt und der Tod sind die Enden dieser Brücke. Daß das Unendliche endlich und das Endliche unendlich wird, ist die philosophische Essenz, das Solstitium, das Nec plus ultra

der göttlichen Weisheit und Allmacht. — Die Ausdehnung ist das Evolut, die Metamorphose das Involut, und die Ver-
 einzelung das Provolut Gottes, welche zu Gesetzen der Na-
 tur gemacht werden. Diese drei Kategorien sind zuletzt die
 erste Realisation des heiligen Kleeblatts der göttlichen Drei-
 einigkeit in der Natur, sind das ABC der Wissenschaft der-
 selben.

16.

Die vierte Kategorie der Natur ist die Mannig-
 faltigkeit.

* * *

Mit einer andern Bestimmung des menschlichen Leibes
 werden auch seine Eigenschaften anders bestimmt. Wird z. B.
 ein jugendlicher Leib männlich; so bekommen seine Muskeln
 mehr Stärke, seine Knochen mehr Härte, sein Gesicht mehr
 Ausdruck u. s. f. Das Nämliche geschieht im menschlichen
 Geiste. Unser Kopf ist jedesmal ein harmonisches System,
 auch dann, wenn er ein trauriger Tempel des Wahnsinns
 wird. Man kann ihm tolle, oder falsche Grundsätze nicht so
 ausjäten, wie einem Beete das Unkraut. Wendet er nur ei-
 nen einzigen Grundsatz; so modifiziren sich darnach alle seine
 Grundsätze von selbst. Ein veränderter Ton in einer Har-
 monie überhaupt, also auch in einer Gedankenharmonie,
 zieht die Veränderung aller Töne derselben nach sich. — Die
 Blüthe stellt nun das dar, was in der ganzen Pflanze sich
 verbirgt; der Mensch das, was die ganze Natur in sich ent-
 hält. Das Gesetz einer Erscheinung im Menschen ist sonach
 auch das Gesetz der nämlichen Erscheinung in der ganzen Of-
 fenbarung. Bekommt also die Substanz überhaupt eine an-
 dere Modifikation; so bekommen dies auch ihre Accidenzien.
 Wird z. B. der Diamant Kohle; so wird auch seine Farbe
 schwarz. — Diese Bevormutung führt uns in die Haupt-
 sache, welche wir jetzt vor uns haben, ein. Nicht nur nämlich

die drei quantitativen Momente: die Materie, der Geist und das Dasein (§. 6), sondern auch die drei qualitativen: die Sinnlichkeit, die Vernunft und die Wahrnehmung (§. 7), gehören dem Wesen Gottes an. Macht Gott die erstern drei Momente seines Wesens zum Vorbilde der drei eben entwickelten Naturkategorien; so muß er auch die letztern drei Momente seines Wesens zum Vorbilde der drei neuen Naturkategorien machen. Seine Sinnlichkeit, oder das erste Moment seines qualitativen Wesens muß hier die Wunderpforte einer neuen Welt eröfſnen.

Die Sinnlichkeit Gottes ist, vor der Offenbarung desselben in der Natur, bloß ein Vorkreatürliches, mithin bloß ein Absolutes, bloß eine Idee der heutigen Spekulation, oder, wie wir es heißen, bloß ein reines Subjektives in dem Urmoſte seiner Duplizität, in der Indifferenz seiner Differenz. Aus dieser Dämmerung ihres bloß subjektiven Seins muß sie heraustreten und objektiv werden, sonst würde sie ewig in der Lethargie ihrer Möglichkeit verbleiben und sich nie der Wirklichkeit erfreuen; sie muß sich mit Gott offenbaren, weil sie seinem Wesen angehört. Die Sinnlichkeit Gottes, welche die metaphysische Region ihrer bloßen Subjektivität verläßt, und im empirischen Lande der Natur als Objektives auftritt, muß ihre ursprüngliche und apriorische Gestalt ändern, und als Etwas absolut mit ihr selbst Identisches, relativ aber von ihr ganz Verschiedenes erscheinen. Wahr ist es allerdings, daß sie in dem hesperischen Apfel der Natur, oder in dem Allerhöchsten derselben, im gottähnlichen Menschen, wo die Materie sich als Geist zu fühlen beginnt, und das Wirkliche sich als Absolutes denkt, ihre spirituelle Urbedeutung zurückbekommt und als ein Subjektives sich regt, daß sie im Menschen wieder die Sinnlichkeit als solche heißt; dennoch ist sie von Gott bis zum Menschen, von ihrem Alpha bis zu ihrem Omega, d. h. die ganze Natur hindurch objektiv, mithin in ihrer Differenz, oder in der Larve ihres Andersseins befangen. Was ist nun diese Larve? Die Sinnlichkeit des Menschen ist ein Spiegel der Größe, der Form, der Farbe, des Klanges, des Geschmacks der Dinge u. s. f., oder sie ist ein

treues Panorama der Mannigfaltigkeit in der Natur. Die Sinnlichkeit überhaupt ist demnach die sich selbst in sich reflektirende, oder die selbstbewußt werdende Mannigfaltigkeit, mithin auch umgekehrt, die Mannigfaltigkeit ist die erstarrte, unbewußte Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit ist subjektiv, die Mannigfaltigkeit objektiv, beide aber sind in ihrer Conjectivität ein und dasselbe Wesen. Dies läßt sich auch factisch bestätigen. Locke z. B., und mit ihm viele Andere, erklären die Farben, Töne, Gerüche u. s. f. oder das ganze Reich der Mannigfaltigkeit der Dinge nicht als objektiv, sondern als subjektiv, d. h. nicht als ein Wesen der Dinge selbst, sondern als in unserer Sinnlichkeit wurzelnd. Hier wird die Sinnlichkeit mit der Mannigfaltigkeit der Dinge bewußtlos identifizirt. Das Gesuchte wird also hier gefunden. Die Larve nämlich, in welcher die göttliche Sinnlichkeit in der Natur erscheint, ist die Mannigfaltigkeit. Diese ist folglich die vierte Kategorie der Natur. Wie die Materie Gottes zur Ausdehnung, der Geist Gottes zur Metamorphose und das Dasein Gottes zur Vereinzelnung; so wird die Sinnlichkeit Gottes zur Mannigfaltigkeit in der Natur. Diesen Verwandlungen des göttlichen Wesens liegt ein und dasselbe Schema, ein und dasselbe Analogon, oder vielmehr ein und dasselbe Merkmal der Homogenität zu Grunde. Weder der isolirte Verstand aber, noch die isolirte Vernunft werden dies Anderswerden gewahr, und doch ist es in der That, und erblickt es die Wahrnehmung. Der Philosoph muß die Millionen Augen eines empirischen Käfers und das eine Auge eines metaphysischen Polyphemus zugleich haben, wenn er die fastalische Quelle der Wahrheit finden und aus ihr Wasser schöpfen will.

Aus den dunklen Abgründen der Apriorität läßt sich die Kategorie der Mannigfaltigkeit noch auf folgende Weise herausheben. Die Kategorien der Ausdehnung, der Metamorphose und der Vereinzelnung sind uns schon bekannt. Sie sind nur quantitativ, nur eine quantitative Dreieinigkeit, nur der Vater, die Mutter und das Kind einer und derselben Quantität. Das Quantitative nun ist in seiner Isolirung ein Abstraktum; es existirt in der Wirklichkeit nie ohne sein Qua-

litatives. Die Quantität und die Qualität sind so von einander unzertrennbar, wie das thierische Blut von seiner Röthe, wie der Geist als solcher vom Denken. Die drei quantitativen uns schon bekannten Kategorien müssen sonach ihre Qualitäten haben. Hier aber geht es uns bloß um die erste Kategorie, die Ausdehnung, oder vielmehr um die Qualität derselben. Diese muß ausfindig gemacht werden. Die Qualität der Ausdehnung kann nicht die Unendlichkeit sein, denn die realisirte Unendlichkeit ist eben die Ausdehnung, mithin sind die Ausdehnung und die Unendlichkeit beide gleich quantitativ, sind im Grunde identisch. Die Qualität der Ausdehnung machen auch nicht die Länge, die Breite und die Tiefe aus, denn diese sind die Momente, oder vielmehr die Kinder der Ausdehnung selbst. Sie ist endlich nicht der Raum, die Expansion, oder so etwas Aehnliches, denn Alles dies liegt schon in dem Begriffe der bloß quantitativen Ausdehnung. Was für eine Qualität kann nun die Ausdehnung haben? Sie ist die Körperlichkeit in potentia, oder vielmehr das Gesetz der Körperlichkeit, kann also nur so Etwas, wie die Form, Farbe, Gestalt u. s. f., oder die allgemeine Qualität der Körperlichkeit zu ihrer Qualität besitzen. Alle Qualitäten der Körperlichkeit zusammengenommen und in der höchsten Allgemeinheit aufgefaßt liegen im Begriffe der Mannigfaltigkeit. Die Mannigfaltigkeit sonach ist die Qualität der Ausdehnung. Dies wird desto begreiflicher, wenn man die Ausdehnung nicht bloß in ihrer Isolirung, sondern noch als das positive Moment der Vereinzelnung, dieses Dritten, Limitativen und Wirklichen der quantitativen Naturkategorien, denkt. Wo nämlich die Vereinzelnung vorkommt, da ist das erste Qualitative, welches wahrnehmbar wird, oder da ist die Qualität des ersten positiven Moments der Vereinzelnung, oder auch da ist die erste qualitative Naturkategorie nur als Mannigfaltigkeit möglich und denkbar. Ausgemacht ist es daher, daß es so ist und nicht anders sein kann. Setzt weiter. Die Materie als solche, d. h. die Materie in ihrem reinen, unendlichen und allgegenwärtigen Sein ist das erste quantitative Moment Gottes (§. 6), und sie hat zu ihrer

Qualität die göttliche Sinnlichkeit (§. 7). Wird nun diese Materie Gottes in dem Plane zur Schöpfung der Natur Ausdehnung, und kann die Ausdehnung zu ihrer Qualität nichts Anderes haben, als Mannigfaltigkeit; so ist diese letztere die göttliche Sinnlichkeit in dem Augenblicke ihres Naturwerdens, oder ihrer Objektivirung. Dies ist die apriorische Deduktion der Mannigfaltigkeit. Hier kann der Metaphysiker, dieser unermüdete Hohlbohrer der Wirklichkeit, vor Wonne vergehen, denn er begegnet, freilich nur einem leeren, jedoch ganz ernstesten Spekulationschatten seiner Consequenz.

Was ist also die Mannigfaltigkeit in der unabsehlich jähren Tiefe ihres Wesens? Sie ist die Sinnlichkeit, nicht die menschliche, sondern die göttliche, obschon dies im Grunde Eins und Dasselbe heißt, in der Erstarrung ihrer Realisation; sie ist die erste Qualität Gottes, welche zur ersten Qualität der Natur, oder vielmehr zum Schema der ersten Qualität derselben wird, ist die Qualität der Ausdehnung und die erste qualitative Naturkategorie. Sie ist das Meer der aus dem Wesen Gottes unmittelbar hervortretenden Verschiedenheit, welches mit Myriaden Sternen zu uns herunterblickt, mit dem siebenfarbigen Regenbogen einer der Sonne entgegengesetzten Wolke uns anschaut, mit einem schönen Farbenbrei der Blumenauen, mit einer unerschöpflichen Fluth von Formen und mit einem scheinbaren Chaos von Gestalten, das doch im Grunde ein wirkliches System ist, uns beliebäugelt. Sie ist das Schöne, das Aesthetische, das Immerfrisch der Schöpfung, welches sich in dem Spiegel unserer Sinne abbildet, und in demselben erwacht, und in demselben selbstbewußt wird. Sie ist, so zu sagen, die göttliche Sinnlichkeit in ihrer Petrifikation, welche in uns wiederum flüssig und frei wird, und sich in die spielende Zauberpforte zur Region unseres Geistes verwandelt. — In dem in alle Farben zerlegten Lichte seiner Sinnlichkeit prangend, in der schönen Morgenröthe seiner ersten Naturwerdung glühend, mit dem Füllhorn seiner Unerschöpflichkeit spielend und die Zweige seines großen Wesenbaumes zu den Knospen seiner künftigen Blüthe bildend, sagte Gott: Es werde in der Natur Alles so

mannigfaltig, wie meine Sinnlichkeit! Und Alles wurde so mannigfaltig, wie seine Sinnlichkeit, und die Mannigfaltigkeit herrscht in der Natur, und ist das Gesetz derselben. Und Alles ist vollkommen, gut und schön, und die göttliche Weisheit bleibt ewig die allerhöchste Weisheit. Die Mannigfaltigkeit ist nichts Fremdartiges in der Natur, kein Bastard des absoluten Nichts, aus dem man die Dinge der Welt herleitet; sie ist dem vorkreatürlichen Himmlischen nicht heterogen. Sie ruht im Wesen Gottes seit Ewigkeit und tritt aus demselben so einfach und unbefangen heraus, wie ein Gedanke aus unserem Kopfe, oder ein Wort aus unserer Brust.

Das alte, und wie Gott selbst ewige, immergrüne Urgebirge der Mannigfaltigkeit steht überall und immer vor uns und ist auch aposteriorisch als wahr und wirklich gesichert. Schau man nur in die Papyrus-Rolle der großen, heiligen Natur hinein! Welche Gestalten, welche Formen, welche Farben nimmt hier das bestand-, erd- und charakterlose Luft- und Aetherswehen des metaphysischen und vorkreatürlichen Absoluten! Wie mannigfaltig ist z. B. das herrliche Tausendschön des gestirnten Himmels; was für Wolken Schwäne schwimmen über das blaue Aethermeer; was für ein Farbenspiel flattert in der urstillen, goldenen Fluth der Aurora, die Alles breit mit ihrem Purpur umlodert; wie zahlreich und von einander verschieden sind die schönen Lenzkinder der Flora; wie zahlreich und von einander verschieden die Bewohner der Auen, Wälder, der Gewässer und der Luft! Und das menschliche Geschlecht! Schon die Jugend, welche erst das schöne Morgenkleid des Lebens trägt, wie mannigfaltig ist sie in ihren Amors-Gesichtern! Wie viel Weiber haben zugleich Leda's Arm, Helenens Brust, Atalantens Knie, Erigonens Lippen und dunkle Wetterwolken von Aphroditens Pocken, und sind doch von einander so verschieden! Was für Züge in den Gesichtern eines Achilles und eines Thersites, eines Christus und eines Judas, eines Tasso und eines goldhungrigen Krämers! Die Glorie der Genialität und der Talgstock des Alltagsfinnes stehen gleich im brennenden Lichte, aber was für eine Verschiedenheit der Strahlen desselben!

Eine Regenwolke wird von ihrer Schwangerschaft entbunden, und das Wasser perlt in Tropfen vom Himmel herab; kein Tropfen aber ist dem andern vollkommen gleich! Ein großer Baum steht vor uns und trägt Millionen Blätter; kein Blatt aber ist dem andern vollkommen gleich! Es sammelt sich das Volk zu einem allgemeinen Nationalfeste. Wie viel tausend Menschen! Gleicht aber nur ein einziger einem andern vollkommen? Der Geist ist die absolute Einheit und doch, als inneres ∞ im ∞ , in seinen Momenten so vielfach. Was für eine Mannigfaltigkeit in den Schwingungen der Schwalbenflügel des Denkens, in den Gasblumen einer Lenzphantasie, in den Goldauflösungen eines feinen Salonwizes, in dem Silbergewoge einer morgenländischen Dichtung, in dem Arabeskengewebe eines Wintertraumes! Das Geschwäh, diese geistige Zungenwassersucht, welches in einem Städtchen z. B. über eine vor Kurzem gefeierte Ehe von Munde zu Munde läuft, und das Hahnengeschrei der Rezensenten über ein neues interessantes Werk, wie sind sie verschieden, wie mannigfaltig! Wollte Jedermann, der philosophirt, aus allen bisherigen Philosophien eine Philosophie brauen, wie verschiedenes Bier würde dann dem Leser zum Trinken aufgetischt! Welche Mannigfaltigkeit in der Geschichte! Wer vermag die ganze historische Auseinanderstreuung der Menschen, Thaten, Leidenschaften und Gedanken zu einem tragbaren Phalanx zusammenzuziehen? Allein genug! Die Mannigfaltigkeit ist die Qualität der Ausdehnung, mithin auch die der Unendlichkeit; sie ist unendlich. Ihr Gemälde kann also auch kein Ende haben.

Ist die Mannigfaltigkeit nichts Anderes, als gefesselte, stehen gebliebene, und, so zu sagen, lethargisirte Sinnlichkeit; so läßt sie sich nur durch die letztere in ihren Momenten unterscheiden. Die Eintheilung der Mannigfaltigkeit entspricht daher der Eintheilung der Sinnlichkeit. Wir sollen, nach der uralten und noch immer geltenden Meinung, fünf Sinne haben. Schon die Zahl fünf, als eine unsystematische, liefert den Beweis, daß diese Eintheilung unrichtig sein muß, denn in der Schöpfung ist Alles systematisch. Was für ein Prin-

zip hat diese Eintheilung? Gar keines, denn machen wir zum Prinzip dieser Eintheilung das Empfinden, welches ein Gegenstand in uns nicht unmittelbar, sondern aus der Ferne erweckt, so haben wir nur drei Sinne: Sehen, Hören und Riechen; die zwei übrigen aber verschwinden hier in der allgemeinen Empfindung, welche Gegenstände durch die unmittelbare Berührung unseres Leibes in uns verursachen. Machen wir hinwiederum zum Prinzip der in der Rede stehenden Eintheilung das Empfinden in seiner Besonderheit, nämlich das Empfinden, welches nur diesem oder jenem Organe eigenthümlich ist, und sich beim Verlust des Organs durch nichts Anderes vertreten läßt, ohne auf die Nähe oder Ferne der Gegenstände Rücksicht zu nehmen; so haben wir mehr als fünf Sinne. Das letzte Prinzip ist richtig. Wir haben demnach sieben Sinne. Die drei ersteren sind die edlen und nur den höheren Organisationen angehörig; sie sind: Sehen, Hören und Riechen. Das Sehen ist ein Empfinden in seiner Besonderheit, d. h. ein Empfinden, welches nur den Augen eigenthümlich ist, und nach dem Verlust derselben sich durch kein anderes Organ ausüben läßt. Das Nämliche gilt auch vom Hören und Riechen. Die drei folgenden Sinne sind die niedrigen und selbst den tiefer stehenden Organisationen verliehen. Ihre Virtuosität regt sich nur bei unmittelbarer Berührung der Gegenstände. Sie heißen: Schmecken, Begatten, Tasten. Das Empfinden der Zunge, des Geschlechtsgliedes und der Fingerspizen ist jedesmal ein Empfinden in seiner Besonderheit. Man kann nur mit der Zunge schmecken, nur im Geschlechtsgliede die Wonne der Begattung haben, nur mit den Fingerspizen, oder, wie bei den Schnecken und Insekten, mit den Fühlhörnchen betasten. Der siebente Sinn endlich ist das Empfinden als solches. Dieses ist die Eigenschaft des ganzen sowohl äußern als innern Leibes. Man empfindet z. B. einen Schmerz im Arm, im Fuß, in der Leber, in den Lungen u. s. f. Dieser Sinn ist allen zoologischen Geschöpfen ohne Ausnahme gegeben; er kömmt auch bei einigen Pflanzen zum Vorschein. Die drei niederen Sinne sind positiv, die drei edleren negativ und der letzte limitativ.

Der letzte ist auch deswegen der Großvater aller Sinne, ist allgemein und läßt die übrigen sechs Sinne unter sich subsumiren. Sowohl das Sehen nämlich, als Hören, Riechen u. s. f. sind gleich ein Empfinden. — Das große Reich der Mannigfaltigkeit in der Natur zerfällt also mit der Sinnlichkeit in sieben besondere Kreise: in die des Sichtbaren, des Klanges und des Dufts, des Geschmacks, der Wollust, der Taßbarkeit und des Empfindbaren. Jeder dieser Kreise zerfällt wiederum in besondere Gebiete; so z. B. der Kreis des Sichtbaren in die Mannigfaltigkeit der Form, der Farbe und der Gestalt; der Kreis des Klanges in die Mannigfaltigkeit der Bass-, Sopran- und Baritontöne, und so fort durch alle Gegenstände der übrigen Sinnlichkeit und in's Unendliche. Aus dieser Eintheilung der Mannigfaltigkeit erhellt, daß auch im Reiche der Unerschöpflichkeit Ordnung und Harmonie herrschen, und daß Alles in der Natur sich in einem Systeme befindet, wiewohl wir die einzelnen Momente desselben nicht immer bis in's Unendliche verfolgen können. Im Reiche der Mannigfaltigkeit thront weder das blinde Dhngefähr, noch die zügellose Willkühr, sondern die Weisheit Gottes. Auch hier ist kein Chaos, keine Anarchie.

Da die Mannigfaltigkeit über die ganze Natur, als eine allgegenwärtige Königin ihr Szepter ausstreckt und ihr Spielhorn ergießt, so muß man sie für natürlich erklären; und da sie natürlich ist, und alles Natürliche das Göttliche zu seinem Wesen hat, so ist sie auch göttlich. Daraus folgt, daß der Feind der Mannigfaltigkeit der Feind Gottes und der Natur heißen muß. Es gibt z. B. viele Religionen auf unserer Erde, und dies ist gut, denn auch der Glaube hat seine Mannigfaltigkeit. Keine Religion kann ohne den Willen Gottes existiren; eine jede ist nothwendig und ihre Befenner gleich beglückend. Wer nur an eine einzige selig machende Kirche glaubt, und alle anderen, die neben derselben dasind, verfolgt und auszurotten strebt; wer gegen kein anders bestimmtes Gewissen Toleranz kennt und seine Glaubensartikel allein für unmittelbares Gesetz Gottes ausgibt; der ist vom bösen Geiste, der unaufhörlich gegen die Natur, die Wahrheit

und Gott kämpft, befehen, und beleidigt seinen himmlischen Vater, als ein unvernünftiger, undankbarer, verlorener Sohn. Der heilige Geist beseelt einen jeden, der nach Erkenntniß trachtet; er spricht auch durch den so oft und so ungerecht verdamnten Mund eines Kezers. Er geizt nicht mit seinem Wesen. Meint man, daß er nur einen einzigen Ober-Bonzen Lama's, oder nur einen einzigen Petrus-Nachfolger mit seinen Gaben beschenkt und denselben zum Orakel aller Gläubigen macht; so ist man freilich von ihm sehr weit, die ganze Unendlichkeit des Raumes und die ganze Ewigkeit der Zeit weit, entfernt. Es wird vielleicht einmal die längst erwünschte Zeit kommen, wo jeder Mensch sein eigener Pabst sein und seine Kirche in seiner Brust tragen wird. Dann wird die Kirche Gottes in ihrer wahren Mannigfaltigkeit sich entwickeln und auf unserer Erde ihren Triumph feiern. — Mit der Philosophie verhält es sich ganz so, wie mit der Religion. Wie derjenige, der sagt: ich bin ein Mahometaner, ein Jude u. s. f., keine Religion als solche hat; so ist auch derjenige, der sagt: ich bin ein Kantianer, ein Hegelianer u. s. f., kein Philosoph als solcher. Die Philosophie hat auch ihre Mannigfaltigkeit, und diese geht, wie eine jede, in's Unendliche. Wer unter dem Panier seiner Schule schwört, daß nur dieses oder jenes System richtig sei, der gleicht dem beschränkten und bethörten Bekenner einer einzigen seligmachenden Kirche. Die Unfehlbarkeit und die Autorität bleiben überall und immer gefährliche Skorpione, welche den Geist des Fortschreitens mit ihrem lähmenden Gift krank machen. — Ein Demagog, der, außer der Freiheit und Unabhängigkeit, noch die Gleichheit der Menschen verkündigt, ist auch von dem Dämon der Hölle verführt. Mag er wüthen, streiten und stürmen, wie er nur will; so wird er doch seine Idee nicht realisiren, denn Gott hat die Mannigfaltigkeit erschaffen und keine Macht vermag sie zu vertilgen. Je mehr Stände, je mehr Unterschiede unter den Menschen, desto vollkommnere Entfaltung der Gesellschaftsblüthe. — Solcher Bemerkungen ließen sich hier noch sehr viele machen.

Herrscht die Mannigfaltigkeit in der ganzen Natur und

ist der Mensch das letzte Bubenkind derselben; so muß er die Mannigfaltigkeit lieben. Er liebt sie auch sowohl in seinen Geschäften als in seinen Erholungen, sowohl im Ernste als im Scherze. Er sehnt sich nach ihr jedesmal, wo er sie nicht findet, und das Einförmige heißt ihm langweilig. Eine Gegend, wo die Mannigfaltigkeit in ihrem ganzen Reichthum sich entwickelt, nennt er schön; ein Weib, welches vor ihm in der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Reize, wie eine hüpfende Grazientochter, auftritt, heißt ihm auch schön. Das Mannigfaltige allein ist schön und das Regelmäßige höchstens hübsch. Deswegen sagt Steffens mit Recht: „So wie Schönheit den höchsten Grad des Lebens, so drückt geometrische starre Regelmäßigkeit den höchsten Grad des Todes aus.“ Was soll man hier von den sogenannten griechischen Gesichtern der heutigen Malerei und Skulptur denken? Je mannigfaltiger das Leben, desto voller, desto göttlicher. Ein Weltmann, sogar ein genussüchtiger, lebt mehr, als ein weibesbaarer Mönch, lebt ein volleres und göttlicheres Leben, als der letztere, trotz aller Keuschheit und Heiligkeit desselben. Ist die Mannigfaltigkeit das Element des Lebens; so muß sie auch das Element des Schreibens, dieser vollständigsten Lebensmalerei, sein. Je mannigfaltiger ein Schriftsteller, desto beliebter; je mannigfaltiger sein Stil, desto naturgemäßer. Nur die ewige Monotonie, wie es z. B. in den rein metaphysischen Schriften der Fall ist, muß monoton klingen. Die Sprache eines Philosophen werde so mannigfaltig, wie die Sprache Gottes in der lebendigen Offenbarung! Ein Pedant allein fordert auch hier immer einen und denselben Ton, immer ein und dasselbe Knistern einer Sanduhr. Heißt die Mannigfaltigkeit natürlich, philosophisch und göttlich; so umarme sie jeder Sterbliche mit heißem Gefühl der Liebe, und schwöre ihr unveränderliche Treue! In unserem ewigen Leben, d. h. in unserer Verklärung werden wir sie nicht mehr finden, denn die versteinerte Stadt der Vergangenheit ist nicht mehr eine spielende und freie Welle der Gegenwart. „Wer hemmt den Flug der Stunden, ruft der geistvolle und feurige Höltz aus! Sie rauschen hin, wie Pfeile Gottes.

Jeder Sekundenschlag reißt uns dem Sterbebette näher, näher dem eisernen Todesschlaf!“ Deswegen, Mensch, liebe die Mannigfaltigkeit! Das Grab ist monoton. Die Mannigfaltigkeit zu lieben und in unwürdigem Sinnenrausch zu vergehen, sind jedoch zwei ganz verschiedene Begriffe.

17.

Die fünfte Kategorie der Natur ist die Gesetzlichkeit.

*

*

*

Am Anfange des vorigen Paragraphen wurde schon die Nothwendigkeit der Existenz der drei qualitativen Naturkategorien gezeigt. Die erste dieser Kategorien liegt eben vor uns in der Fülle ihrer Entwicklung; jetzt müssen wir die zweite suchen, finden und darstellen. Diese muß, ihrer systematischen Stellung gemäß, was bald faktisch dargethan wird, drei Deduktionen haben. Hinein also mit der metaphysischen Taucherglocke in die Tiefen der Spekulation! Vielleicht können wir auch den Gaukelboden der bloß spirituellen Weisheit erreichen.

Das zweite Moment des qualitativen Wesen Gottes (§. 7.) ist die Vernunft. Die göttliche Vernunft und die menschliche Vernunft sind, als Urwurzel und Samenkorn, oder als Anfang und Ende einer und derselben Offenbarung, identisch (§. 1. und 9.). Die göttliche Vernunft ist freilich allgemein und die menschliche nur einzeln, jene universell, diese immer individuell, beide jedoch haben Eins und Dasselbe zu ihrer Mark-Essenz, nämlich das schöpferische und consequente Denken. Das Denken ist die reinste Negation, das spirituellste Substrat der Innerlichkeit, das verborgenste, absoluteste Flüßige der Existenz; die Natur hingegen ist positiv, äußerlich, offenbar und continent. Die göttliche Vernunft also muß in der Natur ihren ursprünglichen Zustand

der geistigen Flüssigkeit ändern und positiv werden; sie muß hier erstarren und sich auch von der menschlichen Vernunft unterscheiden. Was kann nun die Vernunft in ihrer Erstarrung sein? So Etwas, wenn nur die Vergleichung recht ist, wie z. B. das Wasser im Eis, der Wein im Rebstock, die Empfindung in den Nerven, das Denken in den Gehirngeistern, nämlich etwas mit sich selbst absolut Identisches und von sich selbst relativ Differentes zugleich. Die menschliche Vernunft muß, als mit diesem Etwas blutverwandt, und als der zarteste Blumenstaub desselben, dieses Etwas auch ahnen, sie muß folglich es suchen, muß es auch finden können. Dieses Etwas in der Natur ist, als erstarrte Vernunft, vernünftig. Die vorige Frage bekommt also hier folgende Gestalt: Was ist in der Natur, wenn man die Vernunft des Menschen ausnimmt, im eigentlichsten Wortverstande vernünftig? Die Vernunft als solche ist nichts Ruhendes und Träges, wie die Materie, sondern die Thätigkeit und Consequenz, denn sie ist der Geist, oder vielmehr die rastlose Entelechie desselben; die erstarrte Vernunft in der Natur, oder das Vernünftige in derselben ist sonach auch nichts Ruhendes und Träges, sondern die Thätigkeit und Consequenz in ihrer Erstarrung. Nicht in der Ruhe und Trägheit der Natur, oder nicht im Räumlichen, sondern in der Thätigkeit und Consequenz der Natur, oder im Zeitlichen muß man also das Vernünftige der Natur suchen. Die Zeit ist die anfangs- und endlose Pilgerschaft der unermesslichen Schöpfung, oder die Bewegung derselben, ihr unaufhörliches Verlassen des einen Zustandes und unaufhörliches Uebergehen in den andern, ihr immer fortrollendes Werden. Dieses Werden ist folglich vernünftig. Was heißt nun hier dieses Werden in seiner nähern Bedeutung? Das Werden ist hier, als Vernünftiges, der Gang der Schöpfung nach der Consequenz, oder nach den kategorischen und unveränderlichen Gesetzen, denn nur das Unvernünftige ist inconsequent, gefehlos. Es ist daher die immer rege, immer thätige, immer mit ihr selbst identische Gesetzmäßigkeit in der Natur. Dies ist die nähere Bedeutung des Werdens. Die Gesetzmäßigkeit ist also das

Bernünftige in der Natur im eigentlichsten Wortverstande, mithin auch die göttliche Vernunft in ihrer Erstarrung. Als solche ist sie eben die Naturkategorie, welche wir gesucht haben. — Hier zeigt sich die Unrichtigkeit der Lehre der Naturphilosophen, welche die Autonomie der Natur verkündigen. Schelling sagt z. B.: „Die Natur ist ihre eigene Gesetzgeberin!“ Sie ist das nicht, sondern Gott ist ihr Gesetzgeber. Gott ist in dieser Gesetzgebung ganz frei, wie seine freie Vernunft; diese Gesetzgebung aber ist nicht frei, sondern festgesetzt und unveränderlich, denn sie ist eben schon die ausgesprochene, objektivirte, erstarrte göttliche Vernunft. Ebenso unrichtig ist die Lehre über die Autarkie der Natur. Schelling sagt: „Die Natur ist sich selbst genug!“ und wir sagen: sie vermag nichts ohne Gott, ihren Kern, ihren Träger und Meister. Er allein wirkt durch sie und ist ihre Macht, ihr Wille. Die Naturkräfte sind die zersplitterte und realisirte Kraft Gottes. (Vergl. §. 15. bei Geulinx). Dies ist die erste Deduktion der Gesetzmäßigkeit.

Schon ist die Kategorie der Metamorphose (§. 14.) uns bekannt. Sie ist bloß quantitativ, kann daher nicht allein, d. h. nicht ohne ihre Qualität bestehen. Es fragt sich nun, was für eine Qualität sie hat und haben kann. Die Metamorphose ist die unaufhörliche Veränderlichkeit der Naturdinge, oder die innerliche, dynamische Bewegung derselben; ihre Qualität muß sonach in dieser Bewegung gesucht werden. Die äußere, oder die mechanische Bewegung der Dinge, um welche es sich aber hier nicht handelt, geschieht schon nach bestimmten und unveränderlichen Gesetzen. Je schwerer ein Körper z. B. ist, desto geschwinder fällt er von irgend einer Höhe auf den Erdboden herab; je stärker der Stoß, desto stärker und länger rollt eine dadurch in Bewegung gesetzte Kugel über eine glatte Ebene fort; je länger ein Hebel, desto leichter kann man mit ihm eine schwere Last überwinden, u. s. f. Diese Gesetze, welche den Gegenstand der Mechanik ausmachen, lassen sich genau bestimmen und, wie bekannt, mathematisch berechnen. Die Metamorphose, oder die innere Bewegung der Dinge, muß noch gesetzlicher, als

die bloß mechanische Bewegung, vor sich gehen, denn sie hat zu ihrem Wesen den Geist, dessen Thätigkeit sich immer als die strengste Consequenz, oder als die strengste Gesetzhlichkeit offenbart. Sie gehorcht auch den strengsten Gesetzen, welche der Physik ihren Inhalt bieten. Allerdings, wir können nicht so leicht diese Gesetze wahrnehmen, weil es viel Mühe kostet und viel Genie erfordert, in das Innere der Natur sicher zu blicken; dieser Umstand beweist jedoch nichts gegen die Gesetzhlichkeit der innern Bewegung der Dinge. Jedes Leben treibt Blüthen, wirft sie ab und läßt sie fallen. Würde aber diese seine Metamorphose gesetzlos sein; so könnte nicht der Geist durch sie wirken, sondern der Ungeist, und dieser ist, als todte Materie, absolut träg, und als solcher vermag er nicht zu wirken. Eine gesetzlos vor sich gehende Metamorphose ist folglich, als innerer Widerspruch, unmöglich und undenkbar. Die Metamorphose ist also immer gesetzlich, und die Gesetzhlichkeit ist ihre Qualität. Daraus folgt, daß nichts in der Natur gesetzlos geschieht, noch geschehen kann. Selbst unsere Krankheiten sind eine Gesetzhlichkeit im organischen Leibe, welchen wir haben. Der Arzt, welcher uns behandelt, muß den Gang dieser Gesetzhlichkeit beobachten, und demselben, wenn er uns heilen will, eine andere Richtung geben. Je schärfer sein Beobachtungsauge ist und je leichter er die Krankheit erkennt, desto sicherer kann er einwirken. Wenn er irrt, so ist nicht die herrliche Askulaps-Kunst, welche er ausübt, sondern sein unrichtiger Blick daran Schuld. Auch die Veränderungen in der Atmosphäre, der plötzliche Sturm z. B., der Regen, der Hagel, der Nebel und der Sonnenschein geschehen nicht gesetzlos, sondern sie sind die gehorsamsten Knechte der Naturgesetzhlichkeit. Daß wir diese Veränderungen nur so selten vorhersehen können, ist ganz begreiflich, weil wir nicht zu einer jeden beliebigen Sekunde den ganzen Erdboden unseres Planeten und seinen Horizont vor unseren Augen zu haben vermögen. Es ist ja unmöglich, in einer Zeit auf allen Punkten der Erde zugleich zu sein, und wo es an den sichereren Prämissen fehlt, da ist auch der Schluß unsicher. Aus dem Wesen der

Metamorphose läßt sich also die Gesetzmäßigkeit, als Qualität derselben, apriorisch herleiten. Da nun die Metamorphose zu ihrem Wesen den Geist Gottes hat; da die göttliche Vernunft die Qualität desselben ist, und da die Gesetzmäßigkeit als Qualität der Metamorphose vorkommt: so ist die Gesetzmäßigkeit, auch von dieser Seite betrachtet, die Entäußerung der göttlichen Vernunft in der Natur. Ist jede Metamorphose in der Natur gesetzmäßig, und jede Gesetzmäßigkeit vernünftig; so geschieht in der Natur nichts Unvernünftiges, nichts ohne das Bewußtsein und den Willen Gottes. Gott allein ist daher der Führer der Stürme und der Anzünder der Vulkane. Er hält den Donnerkeil in seiner Hand und ohne sein Wissen kann der Mensch kein Haar verlieren. Unser Unglück ist im Grunde jedesmal unser Glück, und wo wir fluchen, da sollten wir eigentlich in kindlicher Lenzeheiligkeit die Kerzen der Freude brennen lassen. Gott ist unser Vater und wir sind seine Kinder; er weiß besser, als wir, was uns frommt. Aus diesen Bemerkungen erhellt, daß der Glanzschweif eines poetischen Kometen auch in der Philosophie vorkommt und vorkommen muß. Dies ist die zweite Deduktion der Gesetzmäßigkeit.

Jedes Moment der Wissenschaft hat seinen Antagonisten. Das Fichte'sche Ich mußte zum Nicht-Ich führen; ein Ja wird jedesmal von einem Nein zum Kampfe aufgefordert; wo das Positive erscheint, da tritt auch das Negative hervor. Diese uralte logische Wahrheit kann, als ein Stern der Weisen, der schon so vielemal hinter und vor uns durch seine Mittaglinie glücklich gegangen ist, von Niemandem bezweifelt werden. Die Mannigfaltigkeit nun (§. 16.) ist, als die erste qualitative Naturkategorie positiv, muß daher auch ihr Negatives haben. Was ist also dieses Negative? Die Mannigfaltigkeit ist, einzig und allein für sich oder in ihrer Abstraktion aufgefaßt, als ein Positives, die ewige materielle Ruhe, die Unveränderlichkeit. In diesem Zustande kann sie nicht verbleiben, ohne sich selbst aufzuheben, denn die ewig ruhende, unveränderliche Mannigfaltigkeit hört zuletzt auf, mannigfaltig zu sein. Haben wir z. B. das so mannigfaltige Gemälde von A. Goyvel, welches unter dem Titel: „Colère

d'Achille⁶⁶ den Freunden der Kunst bekannt ist und eine Szene aus dem ersten Buche der Iliade darstellt, in unserem Zimmer, und betrachten wir es täglich, stündlich u. s. f., so erblicken wir in ihm zuletzt keine Mannigfaltigkeit mehr. Seine immer dieselbe bleibende Mannigfaltigkeit wird uns endlich monoton vorkommen und kann uns Langeweile verursachen. Würde auch die Mannigfaltigkeit im ganzen Ueberfluß und Meere des unendlichen Raumes unveränderlich sein; so wäre dann die Natur nicht mehr Natur, sondern ein Gemälde, nicht mehr lebendig, sondern todt, und ihre Mannigfaltigkeit keine Mannigfaltigkeit als solche, sondern eine abgestorbene Mannigfaltigkeit, oder eine Mannigfaltigkeit, die sich selbst aufgehoben hat. Die Veränderlichkeit ist sonach die Seele der Mannigfaltigkeit, oder ihr Opponent, ihre Negation. Was ist nun die Veränderlichkeit? Sie ist, wie schon genügend dargethan, nicht die gefesselte, sondern die gesetzmäßige innerliche Bewegung der Naturdinge, oder die Gesetzhlichkeit. Diese ist also die zweite qualitative Naturkategorie und der gesuchte Gegensatz der ersten, nämlich der der Mannigfaltigkeit. Die Mannigfaltigkeit verhält sich zur Gesetzhlichkeit im gewissen Sinne, wie der Leib zur Seele, denn beide sind von einander so unzertrennbar, wie die Letztern. Ohne Mannigfaltigkeit gibt es keine Gesetzhlichkeit, und ohne Gesetzhlichkeit keine Mannigfaltigkeit. Der Satz ist sehr wichtig, sogar in politischer Hinsicht. Gäbe es z. B. keine Mannigfaltigkeit der Stände, sondern eine vollkommene Gleichheit der Menschen; so könnte dann auch keine Gesetzhlichkeit in der Gesellschaft stattfinden. Die Gesetzhlichkeit herrscht auch in keinem Kreise des Thierreichs, wo die demagogische Gleichheit ihr Szepter führt, und wo aller Unterschied der Stände verschwindet. Betrachten wir die Mannigfaltigkeit der Gesichter eines und desselben menschlichen Geschlechts, die Mannigfaltigkeit der Thiere einer und derselben Art, die Mannigfaltigkeit der Blätter eines und desselben Wiesengrases, die Mannigfaltigkeit der Körner eines und desselben Sandes, u. s. f., und denken wir an die Seele dieser Mannigfaltigkeit, an die Gesetzhlichkeit; so können wir keine Windstöße des Zufalls und keine Marktsinlaunen der

Salonengottheit, der zügellosen Willkühr, in diesen Gebilden annehmen, sondern ein jedes davon muß uns gesekmäßig heißen. — Ist die Mannigfaltigkeit die in der Natur stehen gebliebene Sinnlichkeit Gottes, hat diese zu ihrem Gegenpol die göttliche Vernunft, und kann die Mannigfaltigkeit nichts Anderes zu ihrer Negation haben, als Geseklichkeit; so ist die letztere, um die uns schon bekannte Wahrheit nochmals herauszuheben, die in der Natur objektivirte göttliche Vernunft. Da nun die Mannigfaltigkeit immer geseklich, und die Geseklichkeit immer vernünftig ist, so muß jede Erscheinung der Mannigfaltigkeit vernünftig und vom göttlichen Willen abhängig sein. Gott ist demnach der Ordner aller Mannigfaltigkeit. Ohne sein Wissen können sich zwei Blätter einer und derselben Rose, zwei Poren eines und desselben menschlichen Leibes, zwei Haare eines und desselben Kopfes, u. s. f., nicht von einander unterscheiden. Man werde nur mit diesen Tollbeeren des philosophischen Bodens nicht ungeduldig! Dies ist die dritte und letzte Deduktion der Geseklichkeit.

Die Naturkategorie der Geseklichkeit ist also in der Zauberbelle des bengal'schen Feuers, in welcher sie aus der Aethers-Wiege ihrer Apriorität heraustritt, die göttliche Vernunft in ihrer Automatisation, die Qualität der Metamorphose, und die Negation der Mannigfaltigkeit. Sie ist die göttliche Vernunft in ihrer Automatisation, denn sie hat zu ihrem Wesen die tiefe göttliche Weisheit, kann aber nicht, als eine spielende Consequenz-Aura des Denkens, sondern als erfrorener Hauch der kalten Nothwendigkeit erscheinen. Hoch auf dem Regenbogen seiner Herrlichkeit steht Gott und ruft mit seiner Donnerstimme laut: Es werde meine Vernunft zur Geseklichkeit meiner Natur! Und sein ewiges Wort wird ewige That, und seine Vernunft erstarrt und heißt Geseklichkeit. Und alles dumpfe Weben der Natur ist geseklich, ist vernünftig. Und so allein heißt es im Himmel und auf der Erde gut, schön und weise. Der Mensch schaut auf das geheimnißvolle Wirken der Natur, und erstaunt über die tiefe Weisheit, welche er in demselben entdeckt. Er denkt aber, ist selbstbewußt, kann sprechen, kann

auf vielerlei Art und Weise seine Weisheit äußern, und die Natur ist und vermag alles dies nicht. Durch diesen Umstand verführt nennt er sich allein vernünftig, weil er dessen unmittelbar bewußt wird, und die Natur betrachtet er als Bewußtlosigkeit, als Unvernunft und ihr weises Wirken als blinde Nothwendigkeit. Eine schöne Consequenz! So verkennt man den innern Tag des Wesens, so verliert man den Schlüssel, der alle Schlösser der Natur sprengt! Kann man nicht mit gleichem Rechte Folgendes sagen: Die Natur wirkt immer so weise und der Mensch handelt beinahe immer thöricht; sie ist demnach immer vernünftig und er beinahe immer unvernünftig? Aus dem stummen und weisheitsvollen Thun der Natur und aus der lauten und selbstbewußten Geistigkeit des Menschen läßt sich nur dies richtig folgern, daß in der Natur die Vernunft Gottes in ihrer allgemeinen Erstarrung, oder in ihrer Nothwendigkeit, und im Menschen in ihrer Aufthauung und Zertröpfung, oder in ihrer Willkühr zum Vorschein kömmt, in beiden Fällen aber im Grunde mit sich selbst identisch bleibt. Und diese Erkenntniß soll unter dem überall hinversetzenden Wünschelhut des Fortunat entstehen, soll ein Traum heißen? Wenn irgend eine menschliche Vernunft in der Geseklichkeit der Natur die göttliche Vernunft nicht zu erkennen vermag; so ist sie dann vom giftigen Krebs der Selbstsucht ergriffen. Der franke Egoist meint nämlich, allein die wahre Vernunft, allein die wahren Talente und dergl. zu besitzen. Die erstarrte Vernunft in der Natur wurde übrigens auch von manchem Philosophen erkannt. Schelling z. B. sagt: „Die todten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur, sich selbst zu reflektiren, die sogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt.“ — Die Geseklichkeit ist die Dualität der Metamorphose, denn nur in derselben läßt sie sich wahrnehmen. Würde die große, schöne und lebendige Natur z. B. vom Nervenschlag, wie irgend ein einzelner Mensch, getroffen sein und in der Bethargie verweilen, was aber, wie begreiflich, unmöglich ist; so

könnte dann keine Metamorphose in ihr vorkommen, dann wäre auch die Gesetzhlichkeit in ihr nicht mehr zu finden. Die Gesetzhlichkeit kann sich nur in der Bewegung, im Fortschreiten, im Anderswerden zeigen; sie ist von der Metamorphose unzertrennbar. Die Gesetzhlichkeit und die Metamorphose sind ein Doppeladler einer und derselben Naturwahrheit, eine und dieselbe Apollo's-Sonne in ihrem Zwilling. — Die Gesetzhlichkeit ist endlich die Negation der Mannigfaltigkeit, denn sie ist eben die thätige Dominante derselben, ist ihre Seele. Nur durch sie wird, wie wir schon wissen, die Mannigfaltigkeit mannigfaltig; nur durch sie wird dieselbe immer frisch wiedergeboren und in den holdseligen Reizen einer immer jungen Göttin dargestellt. Die Gesetzhlichkeit negirt die Mannigfaltigkeit, weil jedes Psychische sein Somatisches negirt. Dies Negiren aber ist, wie jedes, auch das Poniren, das Erhalten.

Das sonnenhelle und mondregenbogenschöne Empireum des Sinnlichen bietet auch der Gesetzhlichkeit seine aposteriorische Afferanz dar. Wir erwähnen hier der Gesetzhlichkeit der im Sturme des wogenden Walzers begriffenen Himmelskörper nur vorübergehend, weil dieser Walzer, wiewohl er im Grunde der dynamischen Quelle entrieselt, dennoch äußerlich ist und den Gesetzen der Mechanik gehorcht. Allein daß die Sonnen ihr Licht ausströmen und dadurch die latente Wärme der Erden frei machen, daß durch diesen Conflikt des Lichtes und der Wärme die Weltkörper ihre ruhenden Elemente in Thätigkeit setzen und sich so herrlich entfalten, daß in dieser Evolution der Riesen der Schöpfung Alles nach den weisesten und vollkommensten Regeln geschieht, Alles durch sein Wundergebilde die menschliche Vernunft in Erstaunen bringt; — das ist, was die Gesetzhlichkeit der Natur enthüllt und wahrnehmbar macht. Nur einen einzigen Blick braucht man in die schauerlichen Eingeweide unserer Erde zu werfen. Hier sehen wir das reiche Lager von Goldgruben, dort öffnen sich die Bergwerke, wo das Silber, das Eisen, das Kupfer, wo das ganze Pluto's-Reich der Metalle sich verbreitet; da in der Tiefe schlummert der schneeweiße Maa-baster, da in noch größerer Tiefe thront der graue Granit

in ungeheuren Massen; hier glänzt endlich ein unterirdischer Sternhimmel von lauter verschiedenfarbigen und feurigen Juwelen! Alle diese Meisterstücke des Schooßes der Erde sind majestätisch und liegen vor uns in ihrer Fertigkeit und Vollendung. Sind sie aber seit Ewigkeit so gewesen, wie heute? O, nein! Sie waren früher, wie jedes Einzelne in der Schöpfung, gar nicht, sie mußten in den fernen Horizont-Nebeln der tiefen Vergangenheit entstehen, sie mußten Jahrtausende lang aus einer Gestalt in die andere sich wandeln und bilden, ehe sie so erscheinen konnten, wie sie heute erscheinen. Hörst du das Donnergekrache in den Adern des benachbarten Urberges? Es ist der Kampf der Luft, des Wassers, des Feuers und aller Elemente mit der Erde. Dort ist die große Werkstätte, wo Gott diese unterirdischen Wunder hervorbringt, wo er die Metalle schmiedet und die Diamanten krystallisirt, dort wirkt die göttliche Vernunft und verwandelt sich in die Gesetzhlichkeit der Natur, welche in den Kindern der dunklen Abgründe ausgeprägt wird. Und die Oberfläche unserer Erde! Wie viel Wunder erblicken wir hier an jedem Orte, in jeder Sekunde! Eben haben wir ein Samenkorn auf den Boden fallen gesehen. Wir kommen wieder zu diesem Punkt des Bodens, und das Samenkorn fängt an zu keimen. Wir wiederholen unsere Besuche beim Samenkorn und treffen es bald als Pflänzchen, bald als Gesträuch, bald als Baum an! Sieh! Schon steht dieser Baum im Lenzlaube und in dem schönsten weißen Blüthengestöber. Betrachte seine Blätter, betrachte die Liebesaugen seiner Blumen; wie gesetzmäßig sind sie gestaltet! Erkennst du die Hand des Meisters aller Meister nicht in diesen Formen, in diesen Schnitten, in dieser ganzen Gesetzhlichkeit? Und ein solches Werk sollte das Erzeugniß eines unvernünftigen Ohngefährs sein? Mag das behaupten, wer da will, wir aber sehen darin die göttliche Vernunft in ihrer materialisirten Thätigkeit, diesen einzigen Leuchtthurm, welcher in die Finsterniß des Mechanismus, so hell und lieblich hineinragt. — Mensch! Du bist vernünftig, und hast deinen eigenen freien Willen. Du weißt, was du gethan hast und was nicht, und liebst

die Wahrheit. Schaue also in das Inwendige deines Körpers! Du wachst, und die Flammenflügel deines Lebens sind breit ausgespannt. Dein Hirn, dein Herz, deine Leber, Alles in dir gewinnt an Gehalt und Umfang. Kannst du das verhindern, kannst du deinem Leibe befehlen, daß er sich nicht mehr vergrößere? Du vermagst nicht zu verdauen; kannst du deinem Magen befehlen, daß er thätig werde? Du bist alt und deine Knochen werden morsch und deine Glieder fühlen Schwäche, und der scharfe Zahn der Zeit hat dich ergriffen. Kannst du deinem Leibe befehlen, daß er seinen Gang halte und sich nicht auflöse? Du stirbst; kannst du deinen Tod entfernen? Alles dies kannst du nicht. Was heißt dies? Nicht du bist der Meister deines Leibes, sondern die Natur, oder vielmehr der Herr derselben; Gott wirthschaftet in ihm und wirthschaftet ohne dein Wissen und deinen Willen. Schaue noch einmal in das Inwendige deines Körpers! Wie vollkommen ist dort Alles angeordnet, wie vollkommen ist deine Anatomie, wie vollkommen deine Physiologie! Du bewunderst sie und ein langes Studium ist dir erforderlich, um sie durch und durch kennen zu lernen. Hast du nun alles dies gemacht, hast du wenigstens einen Plan zu einem solchen Meisterwerke entworfen? Nein, du weißt nichts davon! Solltest du deswegen diese Vollkommenheiten unvernünftig heißen, weil deine eigene Vernunft bei ihrer Hervorbringung nicht in Anspruch genommen wurde? Wenn du dies im Winter deiner ermüdeten Gefühle und deines erfrorenen Geistes thust; so ist deine Vernunft Unvernunft. Kannst du nun die Vernünftigkeit, oder die Geseßlichkeit deiner Organisation leugnen? — Allein nicht bloß in den Gedärmen der Erde und in den deinigen, nicht bloß im Wachsthum der Pflanzen und in allen Beispielen, welche wir dir noch anführen könnten, herrscht der stille, weise und allmächtige Arm der Geseßlichkeit; er herrscht in der gesammten Schöpfung, sowohl im Großen als im Kleinen, er herrscht durchaus überall. Doffne also dein Geistesauge, suche ihn überall, und du wirst ihn überall finden!

Die Gesezlichkeit hat zu ihrem Wesen die Vernunft; ihre Eintheilung ist folglich von den Momenten derselben abhängig. Die Vernunft nun hat drei Momente; sie ist nämlich positiv, negativ und limitativ. Positiv ist sie in der so genannten Nothwendigkeit der Natur, negativ in der Apodiktizität des Geisses und limitativ in der Freiheit des Lebens. Die nähere Ausführung dieser drei Momente der Vernunft gehört nicht hieher; sie wurde auch schon einmal (S. 7.) in dieser Schrift von uns gegeben. Die Gesezlichkeit ist daher auch positiv, negativ und limitativ. Die positive Gesezlichkeit betrifft das Materielle, die negative das Geistige und die limitative beides zugleich, oder das Erscheinende einer und derselben Thätigkeit der Natur. Die Naturgesezlichkeit zerfällt sonach in drei Hauptgeseze.

Das erste dieser Geseze ist in der alten Metaphysik unter dem Namen *Lex minimi* bekannt. Die Sparsamkeit des Stoffes und der Kraft ist das Prägnanteste, was in der Thätigkeit der Natur bemerkt und bewundert wird. Nur eine kleine Wolke z. B. bildet sich im blauen Dom des Horizonts und schiffet auf den Flügeln des Windes rasch und träuft über den blühenden Erdboden. Wie viele Gegenden finden dadurch Erfrischung ihres Odems; wie viele Aecker, Wälder und Berge, wie viele Bäume, Gesträuche und Gräser werden dadurch erquickt! Wie viel reizender wird dadurch der Lenz, wie viel voller und wohlthätiger sein Oberons-Horn! Allein nicht genug. Dort auf den Felsen hat sich der Staub gelagert, und jetzt wird er mit lauem Regenwasser begossen und dem Sonnenschein wieder ausgesetzt. Sieh', wie viel Millionen von kleinen Aufgusthierchen verdanken diesem kleinen Umstande ihr Leben; du verdankst ihm auch die herrliche Zauberszene des Anblicks einer ersten, frischen Schöpfung. Hier lag ein kranker Vater von mehreren Kindern und die Schwüle der Atmosphäre war seinem Leben gefährlich. Schon hat ihn sein Arzt verlassen, schon erwartete die unglückliche, jammernde Familie seinen letzten Athemzug! Es regnet! Die Luft wird ein Lebensbalsam und der Kranke gibt uns Hoffnung, daß er noch fortleben werde; er wird auch später gesund.

Wie viel Gutes nun hat die kleine Wolke mit ihrem wenigen Wasser gestiftet! Sie war in der That ein warmes, weinendes Gewitter der allgemeinen Entzückung. — Wie ein Aufguthierchen aus einem Paar Körner des Staubes und einer einzigen Perle des elektrisirten Regenwassers entsteht; so finden auch der Riese des Thierreichs, der Elephant, und der weise König der Erde, der Mensch, nur in einem Paar Tropfen des väterlichen Samens ihren Ursprung. Aus einer fingerhutkleinen Eichel entfaltet sich ein thurmgroßer Baum, aus einem kleinen Hogen ein mächtiger Haijsisch. Diese Beispiele zeigen genügend, wie die Natur, ihren Stoff und ihre Kraft sparend, auf dem kürzesten Wege ihren Endzweck erreicht. Davon sprachen die Alten in folgendem Ausdruck: *Natura agit via brevissima*. Die Natur ist keine Verschwenkerin; sie wendet weder zu viel, noch zu wenig auf, sie thut nichts umsonst, nichts zum bloßen Spiel. Kein Ueberfluß bei ihr und kein Mangel. Sie ist die beste, die weiseste Haushälterin, aber Alles, was sie thut, thut sie nur auf den Befehl ihres Herrn, nur nach der Anordnung Gottes. — Man wird hier vielleicht bemerken: Wie viel tausend Blumen werden nicht Frucht, wie viel Waizenkörner nicht Aehre, wie viel Keime der Vegetation Opfer des Frostes, wie viel Embryonen ausgesuchtes Gastmal des Todes! Die Natur ist also auch eine Schwelgerin! Dies ist sie nicht, sondern wir haben uns in den Seelengefildden unseres Denkens verirrt und schließen unrichtig. Viele Tausend Blumen dienen zur Befruchtung der andern, oder zur Verbesserung der Atmosphäre durch ihr Ausdunsten, können daher nicht Samenkorn werden; viele Waizenkörner müssen sich in Dünger auflösen, um die andern dadurch zu befördern; viele Keime der Vegetation müssen erfrieren, um stärkern und bessern den Platz zu räumen, u. s. f. Allein hier darf die menschliche Vernunft der göttlichen nicht vorgreifen. Alles, was in der Natur geschieht, ist vernünftig, ob wir auch dies nicht immer begreifen können. Das Merkwürdigste ist aber bei diesem Gesetze, daß die unendlich große und mächtige Natur, die so viel Stoff und so viel Kraft zu ihrer Disposition hat, gerade

in der Sparsamkeit ihren Wohlstand gründet. Sollte dies nicht eine wichtige Belehrung für uns Menschen sein?

Das Gesetz der Stetigkeit, des unermüdeten Wirkens, oder die sogenannte *Lex continui* ist das zweite Moment der Gesetzmäßigkeit der Natur. Nur ein Paar Sandkörner z. B. kleben anfangs einander an und bilden so ein Steinchen. Dieses wächst mit der Zeit durch das Abhärren immer frischer Sandkörner zu einem großen Stein, und dieser wird bei der Gunst immer gleicher Umstände endlich ein Granitberg von Atlasgröße! Wie viel Rhythmen der Ewigkeit webte hier die Natur still, unbemerkt und unermüdet an ihrem Werke fort! Wie viel Jahrtausende arbeitet sie an der Hervorbringung eines Goldstückes, welches wir so schnell vergeuden, eines Juwels, welchen wir nur für einen Kuß verschenken, einer warmen, mineralischen Badquelle, welche wir meistens bloß zum Zeitvertreib genießen, an der Ausbildung der so mannigfaltigen und so belehrenden Anatomie des Innern unserer Erde! Wie allmählig, aber unaufhörlich entfaltet sich ein Samenkorn zu einem Baume, ein Embryo zu einem Kinde, ein Kind zu einem Manne! Hier gibt es keinen Sprung, kein Uebergehen vom einen Aeußersten in das andere, kein Unterbrechen, sondern ein stetiger, langsamer und sicherer Fortgang, eine Continuität. *Natura non facit saltum*, sagen die Alten mit Recht. Ihr Wirken ist eine Kette, ein Gewebe, ein Maschennetz, eine durchgängige Verknüpfung, wo eines unmittelbar in das andere greift. Nie steht ihr Machen still, nie ruht ihr unermesslicher Webstuhl. Dies ist der Sinn der *Lex continui*. Gegen dieses Gesetz kämpft Folgendes. Man sagt z. B., der Uebergang von der Anarchie zum Despotismus, von der phlegmatischen Duldsamkeit zur cholertischen Wuth, von der Gottlosigkeit zur Frömmerei u. s. f., mithin von dem einen Aeußersten in das andere sei natürlich, die *Lex continui* also könne nicht das Gesetz der Natur ausmachen. Ist aber dieser Vorwurf dem Gebiete der Natur entlehnt? O nein! Er wurzelt nicht in der Natur, sondern im Geiste. Der Geist muß von der Position zur Negation springen, und der Uebergang vom Extrem zum Ex-

trem heißt in seiner Sphäre natürlich, d. h. ganz consequent. Die Natur aber ist kein Geist und macht kein Salto mortale; sie macht sogar keine Madensprünge. Die Lex continui ist folglich ihr Eigenthum, ihr ewiges und unveränderliches Gesetz.

Das dritte Moment der Naturgesetzlichkeit ist das Gesetz der beharrenden Gegenwart der Dinge, oder, um uns technisch auszudrücken, die berühmte *Lex conservationis*. Die Natur ist, nach ihrem ersten Gesetze, sparsam, deswegen geht in ihr nichts verloren; sie ist, nach ihrem zweiten Gesetze, in ihrer Thätigkeit unermüdet, deswegen versteht sie jedes Stäubchen zu einer neuen Schöpfung zu benutzen. Auch die Trümmer unseres Leibes sind ihr ein Material zu neuen Werken. Allein würden nur diese zwei Gesetze in der Natur herrschen; so müßte die unaufhörliche Metamorphose in ihr grenzenlos rasen, alle Spuren des einmal Vorhandenen mit sich fortreißen, und Alles, was je heutig heißt, auf immer verschlingen. Das menschliche Geschlecht z. B. könnte dann einmal sich gänzlich in den Dünger der Vegetation verwandeln und von der Erde verschwinden. Um dies zu vermeiden, hat die Natur noch ein drittes Gesetz, das des Beharrens des Allgemeinen bei allem Wechsel des Einzelnen. Und so stirbt jeder Mensch ohne Ausnahme, das menschliche Geschlecht steht aber unaufhörlich in seinem frischen Sommergrün; jedes einzelne Thier geht zu Grunde, das Thierreich dauert jedoch immer fort; jede Pflanze hat ihr Ende, die Pflanzenwelt aber keines; jede Erde muß einmal zerstäuben, jede Sonne einmal erlöschen, jedes Weltssystem einmal vorbeigleiten; die alte Sternengrotte des Himmels wird jedoch dabei immer eröffnet, weit, unabsehlich offen stehen. *Natura est conservatrix sui*, sagen die Alten. Alles in der Natur vergeht mit der Zeit, aber die Natur selbst nicht, denn sie ist in ihrer Totalität keine *natura phaenomenon*, sondern eine *natura noumenon*, oder sie ist der ewige Gott der Vater. Alles Einzelne der Natur ist momentan, zeitlich, endlich; die Arten, die Gattungen, die Klassen der Naturerzeugnisse aber sind perennirend, denn sie sind allgemein, mithin dem Göttlichen näher anverwandt. Das Einzelne kann

blos in der Geschichte, oder blos auf den eliseischen Feldern der Vergangenheit, wo es, als ein matter Silberstern des Dagewesenseins, ewig leuchten muß, das Hoffnungsroth des ewigen Lebens und seine Rettung vor dem Hyänenfraß der allgemeinen Metamorphose erblicken. Dies ist die Bedeutung der *Lex conservationis*. — Gegen dieses Gesetz kann eine Bemerkung kühn auftreten. Es waren nämlich auf unserer Erde einige Thierarten, welche heute nicht mehr existiren. Daß sie aber einmal gewesen sind, bezeugen uns ihre Skelette und Knochen, welche wir hie und da noch finden. Kann folglich eine ganze Thierart untergehen; so fragen wir, was soll man über die Richtigkeit der *Lex conservationis* urtheilen? Sind aber alle Schlupfwinkel der Erde uns so genau bekannt, daß wir mit Sicherheit behaupten können, daß diese oder jene Thierart durchaus nicht mehr da ist? Wer kennt die Polarländer, das Innere von Afrika, die Himalaya-Gebirge u. s. f., wer kennt alle Thierarten, die dort ihr Vaterland haben, oder ihre Zuflucht fanden? Unsere Erde ist übrigens nur eine kleine Insel im Aethers-Ozeane der Natur. Wie die Wölfe in England sich auszrotten ließen, im ganzen Europa aber noch zum Vorschein kommen; so kann eine Thierart auf unserer Erde gänzlich verschwinden, auf tausend Erden aber sich dennoch fortpflanzen. Die *Lex conservationis* bezieht sich nur auf die universelle Allgemeinheit in ihrer Fülle und Strenge; auf jede Besonderheit wird sie blos angewandt.

Die *Lex minimi* ist positiv, weil sie sich auf das Materielle und Räumliche bezieht; die *Lex continui* negativ, weil sie das Geistige, Bewegliche, oder das Zeitliche betrifft; die *Lex conservationis* endlich limitativ, weil sie sowohl das Räumliche als das Zeitliche zugleich, oder die lebendige Erscheinung, die Offenbarung selbst anbelangt. Diese drei Gesetze der Natur sind der alten Kosmologie entlehnt, dies schadet aber nichts. Es gibt noch viel Altes, z. B. das Christenthum, was immer wahr und gut bleibt. Sie erscheinen jedoch bei uns in ihrer Wiedergeburtssrische, denn wir haben sie im Wesen der Vernunft begründet, mithin deduzirt, was

früher nicht der Fall war. Diese drei Gesetze sind zuletzt die Momente einer und derselben Gesetzmäßigkeit, mithin die Gesetzmäßigkeit selbst, aber von verschiedenen Standpunkten angeschaut, oder die Gesetzmäßigkeit in der Totalität ihrer Wahrheit. Ob auch die Gesetzmäßigkeit der Natur bloß aus drei Momenten besteht, so folgt daraus doch nicht, daß es bloß drei Naturgesetze gebe. Jede einzelne Naturkategorie ist ein einzelnes Naturgesetz. Einzelne Gesetze der Natur gibt es unendlich viele, drei aber nur in ihrer Allgemeinheit, welche wiederum in einem einzigen Stromozeane der Gesetzmäßigkeit überhaupt ein vollkommenes Eins werden.

Vielleicht wird irgend ein scharfsinniger Kritiker, der in den Polterwinkeln der allgemeinen Bibliotheken, Repertorien, Jahrbüchern u. dgl. sein diktatorisches Wort führt, und der uns bis jetzt mit Geduld zuhörte, hier folgende Bemerkung machen. Wohl an, ich will glauben, daß die Naturgesetzmäßigkeit nichts Anderes sei, als göttliche Vernunft in ihrer Erstarrung! Unter der Erstarrung verstehe ich nun, was die ganze Welt mit mir versteht, die Ruhe, die Unbeweglichkeit, die Stockung, die Versteinering irgend eines Gegenstandes. Das Wasser z. B. erstarrt im Eis, der Pflanzensaft erstarrt, wenn er sich in das Holz eines Baumes verwandelt, das Holz erstarrt, wenn es sich zu einem Kohlenstein petrifizirt, das Leben erstarrt in einer Leiche u. s. f. Auf die nämliche Weise muß ich daher auch die göttliche Vernunft in ihrer Erstarrung, oder in ihrem Werden zur Gesetzmäßigkeit der Natur denken. Gut! Jetzt soll aber die Gesetzmäßigkeit der Natur als Qualität der Metamorphose bloß in der letztern wurzeln, d. h. sie soll nur in der unaufhörlichen Bewegung, oder in der immer fortrollenden Veränderlichkeit der Dinge erscheinen. Ist also die Gesetzmäßigkeit die erstarrte Vernunft Gottes und hat sie zu ihrem Wesen die Metamorphose, oder die Bewegung; so verstehe ich sie nicht mehr. Was soll man nämlich unter einer zugleich erstarrten und flüssigen Vernunft Gottes denken? Dies ist ja ein offener Widerspruch! — Diese Bemerkung ist uns sehr willkommen, weil sie uns Gelegenheit gibt, unsern Gegenstand noch

einmal zu beleuchten. Jeder Begriff ist in seiner Bedeutung relativ und allgemein zugleich, und will man ihn verstehen, so kömmt Alles darauf an, daß man ihn von allen Seiten auffaßt. Unser scharfsinniger Kritiker gesteht dies zum Theil selbst, indem er einmal eine Erstarrung im Holze eines Baumes in Bezug auf den Pflanzensaft, und wiederum keine Erstarrung in ihm in Bezug auf seine Petrifikation im Kohlenstein findet. Er hat auch vollkommenes Recht, weil der Begriff der Erstarrung in seiner Bedeutung mehr relativ ist, als irgend ein anderer. Die Erstarrung ist z. B. im thierischen Knorpel und sie ist wiederum nicht in demselben, wenn man ihn neben einen Knochen stellt; sie ist im Knochen also, und sie ist wiederum nicht in ihm, wenn man an einen versteinerten Knochen sich erinnert u. s. f. Daraus entspringt folgendes Resultat. Die göttliche Vernunft ist, sowie auch die menschliche, die reinste Thätigkeit des Denkens, die spielende Consequenz, die flüssige Apodiktizität; die Naturgesetzmäßigkeit hingegen die Wirksamkeit der Körperlichkeit, der eiserne Gang der materiellen Evolution, die dem unveränderlichen Gebot Gottes blind gehorchende Nothwendigkeit; die erstere ist himmlisch, psychisch, die letztere irdisch, somatisch, jene geistig, diese dynamisch. Erstarrt nun nicht das reine Geistige im Dynamischen, das Denken in der Kraft, ohne dabei seine Bewegung zu verlieren? Ist die dynamische Thätigkeit nicht die erstarrte geistige Thätigkeit? Die göttliche Vernunft kann daher in der Gesetzmäßigkeit der Natur ohne Widerspruch zugleich erstarrt und flüssig sein. — Die ganze Abhandlung über die Gesetzmäßigkeit, Mannigfaltigkeit, Vereinzelung u. s. f. ist doch, wird man hier wiederum sagen, eine ganz sonderbare Anschauung der Dinge! Allerdings! Die kopernikanische Anschauung, welche die, der gewöhnlichen Meinung nach, laufende Sonne zu einer stehenden machte, und die stehende Erde laufen ließ, war auch sonderbar und ist doch richtig. Jede Philosophie bringt Sonderbarkeiten hervor, denn sie allein ist die berufene Dolmetscherin der heiligen, immer noch geheimnißvollen und sonderbaren Stimmen von Wahrheits-Portici. „Es ist wahr, sagt Schelling, daß uns Chymie

die Elemente, Physik die Sylben, Mathematik die Natur lesen lehrt; aber man darf nicht vergessen, daß es der Philosophie zusteht, das Gelesene auszulegen.“

Gründet sich die Naturgesetzlichkeit in der unaufhörlichen Metamorphose; so ist jede stehende Gesetzlichkeit naturwidrig. Hat die Naturgesetzlichkeit zu ihrem Wesen die göttliche Vernunft; so ist jede stehende Gesetzlichkeit auch vernunftwidrig. Diese zwei Sätze sind sehr imposant, denn sie treten kühn gegen die Autorität überhaupt, oder vielmehr gegen ihre Anbeter auf. Beinahe alle jetzt bestehenden Kirchen z. B. wollen auf die einmal beschlossenen Gesetze, auf die einmal angenommenen Ceremonien, auf die einmal ausgesprochenen Worte, oder überhaupt auf eine Autorität ihre Existenz bauen, und hoffen darin mit der Zeit die Blüthe ihrer Macht zu erblicken. Wir müssen es aber für natur- und vernunftwidrig halten. Die Autorität ruht auf dem heiligen Polster der Vergangenheit, als eine zu ihrer Zeit mächtige Gottheit, heute aber ein morsches Gerippe; sie schießt ihre Getreuen immer in das stumme Land des Todes. Schon die Erklärung der Gesetzlichkeit einer Kirche für unveränderlich und unfehlbar ist ein Todesurtheil für die Kirche, ist der abscheulichste, gottloseste Meuchelmord derselben. Wird diese Erklärung zum Gesetz aller Gläubigen gemacht; so ist die Kirche derselben ganz todt, ist eine erwürgte, schwarzblaue und ekelhafte Leiche. Wer zur Bertheidigung seiner Kirche gegen die Feinde derselben die Gründe in dem weitschichtigen Wust der Vergangenheit aufsucht, wer zu diesem Ziel, wie Franz Baader, Eschenmayer u. s. f., oder wie ein fleißiger Holzwurm, in der Geschichte bohrt und wühlt, der anatomisirt bewusstlos jene erwürgte Leiche, der rädert seine Kirche nach ihrem Tode. Die Gesetzlichkeit einer lebendigen Kirche ruht, wie jede andere, auf ihrer Metamorphose und muß mit der Zeit fortschreiten, muß sich immer schöner, immer voller, gleichwie die herrliche Rose im Garten des Schach von Persien, entfalten. Jede bestehende Kirche ist eine nur momentane Erscheinung, nur ein einziger Luftzug durch die Ewigkeit; sie hatte nämlich ihren Anfang, muß daher wachsen, blühen, altern und —

sterben! Ihr Tod bringt keinen Nachtheil für die Menschheit, denn, nach der schon bekannten Lex conservationis, heißt es gut, wenn das Einzelne vergeht und das Allgemeine beharrt. Genug ist es also, wenn die Religion als solche immer im Herzen des Menschen blüht. Mögen dann ihre einzelnen, zeitlichen und zerbrechlichen Erscheinungen, wie Ephemeriden, stündlich vergehen; so kann der Mensch dabei sich getrost, ruhig und selig verhalten. — Die Geselligkeit im Staate darf auch nicht in der Stagnation verweilen, sondern sie muß nach unaufhörlichem Fortgange streben, wenn sie nicht natur- und vernunftwidrig heißen will. In den konstitutionellen Ländern befindet sie sich in diesem Zustande. Jeder Landtag ist dort ihre Beförderung. Man befördert die Geselligkeit des Staates aber nicht dadurch, daß man sie mit Gewalt fortreibt, noch dadurch, daß man sie zurückführt. Wer das einmal verworfene Alte wieder herstellen will, der gleicht demjenigen, welcher einen aufgelösten Kadaver wieder zum lebendigen Menschen zu machen strebt. Dies ist ja eine Unmöglichkeit, ein baarer Unsinn! Und doch trachtet man darnach, o Wunder über alle Wunder! Außer dem warmen Wunsche nach der Gleichheit, welche schon einmal unter den Menschen herrschte, als dieselben noch Thiere waren, verlangt die heutige radikale Welt nämlich noch die Herstellung der alten päpstlichen Gewalt und der mittelalterlichen christlichen Kirche. Sie meint, da sie selbst aus dem Papste sich nichts macht, und auf die Aufklärung der Völker rechnet, in ihrer platten Fuchsweisheit, daß dadurch die fürstliche Gewalt vermindert und die allgemeine Freiheit befördert werde. Also die süße Orange eines Autodase, die schöne Dattel einer Bekehrung von Amerika, der goldene Apfel des Mönchthums und die schmackvollen Marroni des Jesuitismus sollen uns nochmals, und nur zum Spaß, aufgetischt werden! Schönen Dank dafür. Sie sind schon einmal gegessen, verdaut und zum Dünger der heutigen Zeit verwandelt worden. Heute heißt dies und Aehnliches nur Mist und erweckt keine Eglust. — Dieser Bemerkungen wegen kann uns mancher Pfaffenfreund als gottlos und unchristlich verschreien. Wir erwiedern

darauf nur dieses. Die Naturgesetzlichkeit ist, nach uns, die geoffenbarte und in allen Dingen der Welt wirkende Vernunft Gottes. Gott allein ist, nach uns, der Herr und Meister der Natur, und was er in ihr macht, das heißt uns absolut gut und absolut vernünftig. Wir haben hier folgende Worte von Ernst Schulze zu unserem Wahlspruch gemacht: „Es gibt ein Recht, das gilt in jedem Kreise, es herrscht ein Gott, der ist allein der Weise!“ Möge nun ein jeder Herr, in beata spe, künftiger Inquisitor uns verdammen, wenn dies ihm sein Gewissen, sein Christenthum und sein Jahrhundert erlauben!

18.

Die sechste Kategorie der Natur ist die Zweckmäßigkeit.

*

*

*

Die Wurzel, aus welcher der interessante Ebenbaum dieses Paragraphen mit seinen goldenen Trauben und seinen tausend balsamischen Blüthen hervorsproßt, wurde uns schon längst (§. 16) vor die Augen gelegt, ist uns daher nicht unbekannt. Wir wissen nämlich schon, daß es drei qualitative Naturkategorien geben muß. Zwei derselben haben wir kennen gelernt, nun folgt die dritte. Diese hat auch, ihrer systematischen Stellung gemäß, drei Deduktionen. Wir bitten also hier einen jeden, dem die Resultate lieber sind, als der langweilige Schneekengang der Consequenz zu denselben, der das wissenschaftliche Hindostan erobern will, nicht aber Lust hat, die beschwerliche Meerreise zu seinen Küsten zu machen, um ein wenig Geduld. Heute liebt man allerdings schnelle Reisen, deswegen baut man so eifrig Dampfschiffe, Dampfwagen und Eisenbahnen. Der Philosoph muß folglich auch diesem allgemeinen Verlangen nach Adlersflug und Jupiters-Sprung seine Aufmerksamkeit schenken, und so schnell wie möglich zum Ziel selbst hinführen. Jede Zeit hat, wie

jede vornehme Dame, ihr Mode=Fieber, und weh' demjenigen, der dieses nicht berücksichtigt.

Dem qualitativen Wesen Gottes gehören nicht bloß die Sinnlichkeit und die Vernunft, sondern noch die Wahrnehmung (§. 7) an. Gott ist selbstbewußt, frei und selbständig, wie der Mensch; seine Wahrnehmung gleicht also der menschlichen. Er ist aber das absolute Ganze und der Mensch nur ein Ganzes, nur ein sich selbst fühlendes Atom des absoluten Ganzen; die göttliche Wahrnehmung also, die der menschlichen gleicht, ist absolut vollkommen, mithin unendlich vollkommener, freier und selbständiger, als die des Menschen. Wenn folglich schon die freie Selbständigkeit des Menschen in seinen Thaten, und die freie Weisheit desselben in seinen Worten, Schriften u. s. f. gefesselt, historisch und unveränderlich werden; so müssen noch viel mehr die unendlich freie Selbständigkeit Gottes und seine unendlich freie Weisheit in der Positivität der Natur, dieses göttlichen Werkes, dieses sogenannten todten Mechanismus, erstarren. Auch die absolute freie Wahrnehmung Gottes, die der unsrigen gleicht und den heiligen Born aller Weisheit ausmacht, wird daher in der Schöpfung, als einem Faktum, starr. Unsere freie Wahrnehmung aber, als die allernächste Blutanverwandte der göttlichen freien Wahrnehmung, ist im Stande, dieselbe auch in ihrem Anderssein zu erkennen. Was ist nun die göttliche Wahrnehmung in ihrer Erstarrung, in ihrer Naturalisation, in ihrer Verpuppung? Die Wahrnehmung überhaupt, welche, als die Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft, sowohl das Reelle als das Ideelle in ihrer Isolirung verschmähete, und nach Einswerdung beider, oder nach Wirklichem trachtet; welche weder die Materie allein, noch den Geist allein, sondern beide zugleich, oder das Leben als solches für die Wahrheit hält; welche die Gegensätze, Extreme und Einseitigkeiten als einzelne Momente des ewigen Daseins betrachtet und dieselben immer in den blühenden Strauß einer Totalität verflechtet; welche Alles ohne Ausnahme anerkennt und zu einem bestimmten Ziel zu gebrauchen versteht; welche alle möglichen Dissonanzen in eine volle, liebliche und lebendige

Harmonie verwandelt, mithin das Widrige, das Schlechte, oder das Zwecklose haßt, und nur das Zweckmäßige sucht; — die Wahrnehmung also ist die Hülfeherin der Zweckmäßigkeit, ist die Blutverwandte derselben, ihr selbstbewußter Blumenstaub, ihr Ding an sich, ihre sich selbst aussprechende Idee, ihr Theion; und als solche ist sie die subjektivirte, erwachte und frei gewordene Zweckmäßigkeit selbst. Die göttliche Wahrnehmung in ihrer Erstarrung, in ihrer Naturalisation, in ihrer Verpuppung ist darnach nichts Anderes, als Zweckmäßigkeit. Diese ist folglich die sechste Naturkategorie, welche wir eben suchen. Zur Erläuterung Folgendes. Handelt ein geschiedter Mann; so muß er einen Zweck haben. Den Zweck zu haben ist ihm aber nicht genug; er muß noch Mittel suchen, die ihn zu seinem Zweck führen. Mittel gibt es jedesmal sehr viel, aber sie sind nicht alle gut, nicht alle zweckmäßig. Er muß daher zweckmäßige Mittel wahrnehmen. Am Ende hat er dieselben richtig wahrgenommen; er gebraucht sie und erreicht so seinen Zweck. Was heißt das? Nichts Anderes, als daß seine Wahrnehmung in ihrer Realisation Zweckmäßigkeit wird. Der allerweiseste Schöpfer der Natur hat auch einen Zweck, wenn er dieselbe hervorbringt; er sucht also auch zweckmäßige Mittel und nimmt dieselben wahr; er wirkt endlich nach diesen Mitteln und realisirt sie; so wird seine Wahrnehmung Zweckmäßigkeit. Dies ist doch sehr deutlich und jedem Denker begreiflich. Also genug! — Hier zeigt sich die Unrichtigkeit des Begriffs der Zweckmäßigkeit, welcher in der spekulativen Philosophie, oder in dem bloß subjektiven Idealismus der heutigen Zeit entstand, und noch immer unter dem mächtigen Schutz desselben herrscht. Kant war sein Schöpfer, sowie der Schöpfer der bisherigen Spekulation. Er behauptet, die Zweckmäßigkeit sei ein besonderer apriorischer Begriff, der bloß in der reflektirenden, d. h. in der zu einem Besondern das allgemeine Prinzip suchenden Urtheilskraft, seinen Ursprung hat, weil man den Naturerzeugnissen keinesweges zuschreiben darf, daß ihre Einrichtung von der Natur auf Zwecke bezogen sei. Nach dieser Meinung gibt es also

keine Zweckmäßigkeit in der Natur, sondern unser Geist dichtet eine in dieselbe hinein, oder es gibt keine objektive, reelle, sondern nur eine subjektive, ideelle Zweckmäßigkeit. Eine solche Zweckmäßigkeit aber müssen wir für einen Traum erklären, denn wir kennen keine halbe Existenz in der Wirklichkeit, keine bloße Materie und keinen bloßen Geist, mithin auch kein Automat und kein bloß spirituelles Gestirn. Die Kant'sche Philosophie, welche in der Subjektivität wurzelt, strebte sich später objektiv zu machen; sie fand aber nicht das Objektive, sondern nur das metaphysische Subjekt-Objekt, blieb also bei ihrem ganzen hochgepriesenen Fund im Grunde nur subjektiv. Der Begriff der Zweckmäßigkeit hat sich daher in ihr nicht geändert. Schelling sagt z. B. „Aller Begriff von Zweckmäßigkeit kann nur in einem Verstande entstehen und nur in Bezug auf einen solchen Verstand kann irgend ein Ding zweckmäßig heißen.“ Also auch hier ist die Zweckmäßigkeit nur die Brut unseres Denkens und hat keine Objektivität, keine Wirklichkeit in der Natur! Hegel hat sich in diesem Punkte viel tiefer ausgesprochen. „Der Zweckbegriff, sagt er z. B. in seiner Phänomenologie des Geistes, zu dem die beobachtende Vernunft sich erhebt, wie es ihr bewusster Begriff ist, ist ebenso sehr als ein Wirkliches vorhanden; und ist nicht nur eine äußere Beziehung desselben, sondern sein Wesen.“ Recht herrlich! Allein bei Hegel heißt nur der Geist wirklich, nur der Gedanke, nur die Idee Sein als solches. Die Zweckmäßigkeit ist ihm also nur als Begriff wirklich und objektiv, mithin immer noch dasselbe, was sie bei Kant und Schelling war. Uns aber ist die Zweckmäßigkeit der Natur die objektiv gewordene Wahrnehmung Gottes in derselben, welche in unserer Wahrnehmung erwacht und wiederum subjektiv wird; sie ist sowohl mit unserer als auch mit der göttlichen Wahrnehmung absolut identisch, mithin nicht bloß subjektiv und ideell, sondern auch objektiv und reell, oder conjektiv und wirklich, wie jedes wahre Sein. Dies ist die erste Deduktion der Zweckmäßigkeit.

Die dritte, quantitative Naturkategorie, welche wir schon (§. 15) kennen, ist die Vereinzlung. Diese muß ihre Qua-

lität haben, einmal deswegen, weil kein Quantum ohne ein Quale in der lebendigen und farbenvollen Wirklichkeit möglich ist, und zweitens, weil auch die zwei erstern quantitativen Naturkategorien, nämlich die Ausdehnung und die Metamorphose, sich ihrer Qualitäten, wie uns schon (§. 16 u. 17) bekannt ist, erfreuen. Was für eine Qualität nun hat die Vereinzelnung? Zur Beantwortung dieser Frage folgende Betrachtung. Das reine Dasein Gottes (§. 6) ist das unvermischte, äthershelle, durchsichtige, absolute und heilige Ganze aller Existenz. Könnte es sich aber in der Natur nie offenbaren; so müßte es in seiner vorkreatürlichen Ungetrübtheit und Einfachheit ewig verbleiben; dann aber würde kein majestätisches, imposantes All, sondern nur ein metaphysisches, trockenes Eins, keine Wirklichkeit, sondern nur eine Idee, wie es z. B. Hegel will, das Sein als solches heißen. Das Dasein Gottes offenbart sich also in der Natur und wird, wie schon (§. 15) dargestellt, Vereinzelnung. Daß Gott aus seiner Vorkreatürlichkeit heraustritt und sich im Kreatürlichen entäußert, oder daß er seine absolute Allgemeinheit verläßt und sich ins Unendliche vereinzelt, ist ganz consequent, weil er in seiner ewigen Ruhe, diesem traurigen Epitheton des Todes, diesem beatifizirten Chinaismus des Himmels, sich selbst aufheben würde, mithin nach Thätigkeit, in welcher allein das Dasein und das Leben strömen, trachten muß, und weil seine Thätigkeit nur in der unaufhörlichen Verwandlung seiner Allgemeinheit ins Einzelne bestehen kann. Daß Gott sich also in der Natur vereinzelt, ist zweckmäßig; folglich, es liegt in seiner Vereinzelnung die Zweckmäßigkeit seiner Offenbarung, oder überhaupt, die Zweckmäßigkeit der Natur ist die unzertrennbare Qualität der Vereinzelnung derselben. Auf diese Weise wird die obige Frage aufgelöst und das Gesuchte gefunden. — Dieser Punkt bedarf aber noch erläutert zu werden; wir wollen ihn also erläutern. Die Zweckmäßigkeit kann nicht die Qualität der Ausdehnung sein, denn diese ist die todte Ruhe des Seins, und in derselben geschieht nichts und kann nichts geschehen, wie begreiflich, geschieht also auch nichts Zweckmäßiges. Es gibt keine ruhende Zweckmäßigkeit, mithin auch

keine Zweckmäßigkeit in der Ruhe, denn der Zweck ist immer das Ziel einer Thätigkeit, das Letzte, wornach man strebt. Die Zweckmäßigkeit ist auch nicht die Qualität der Metamorphose, denn diese ist, bei ihrer ganzen Gesetzmäßigkeit, dennoch nur ein unaufhörlicher Wechsel. Was für einen Zweck könnte nun Gott haben, daß er sein ewiges Wesen unaufhörlich umwandle? Hat er nichts Wichtigeres und Besseres zu thun, als immer den Proteus zu spielen? Und dies für wen? Für sich selbst vielleicht? Das Allgemeine unterliegt keiner Metamorphose, sondern nur das Einzelne steht unter ihrem Thyrsus-Stab. Ohne das Einzelne gibt es keine Metamorphose, mithin auch, sollte die Zweckmäßigkeit die Qualität der letztern ausmachen, keine Zweckmäßigkeit. Da folglich die Zweckmäßigkeit weder die Qualität der Ausdehnung, noch die der Metamorphose sein kann; so muß sie die Qualität der dritten quantitativen Naturkategorie, nämlich die der Vereinzelung sein. Und so ist es auch in der That. Nur das Einzelne ist zweckmäßig, denn das Ganze als solches, d. h. das absolute Ganze, oder das Ganze ohne Einzelheiten, ist das Universum in potentia, die Natur vor ihrer Geburt, kein Factum, keine Thatsache, keine Wirklichkeit, mithin auch keine Zweckmäßigkeit. Die Zweckmäßigkeit herrscht nicht im vor-kreatürlichen Absoluten, wo alle Farben des Daseins in einem einzigen Grau verschwimmen, und alle Zwecke des Lebens in einem traumlosen Schlummer sich befinden; sie herrscht in der Kreatürlichkeit, im Leben, im Dasein, oder in der Vereinzelung. — Das Dasein Gottes (§. 6) hat nun zu seiner Qualität, wie schon einmal (§. 7) dargethan, die göttliche Wahrnehmung. Wird also das Dasein Gottes in der Natur Vereinzelung, und kann diese zu ihrer Qualität nichts Anderes haben, als Zweckmäßigkeit; so ist die letztere die naturalisirte göttliche Wahrnehmung. Auch hier zeigt sich demnach das schon einmal Erwiesene als wahr, und es ist kein Wunder, denn das Wahre tritt aus allen Winkeln seiner Tiefe immer als wahr hervor. Dies ist die zweite Deduktion der Zweckmäßigkeit.

Weder in der Thesiss, noch in der Antithesiss, sondern in beiden zugleich, oder in der Synthesiss athmet jedesmal

die Wahrheit. Die Antinomien sind immer nur vorübergehende Fieber-Pulse des Wirklichen, in welchem sie aufhören das zu sein, was sie für sich sind. Hat man demnach etwas Positives und etwas Negatives zugleich; so muß man dazu noch ein Limitatives suchen, um die schöne Göttin der wahren Erkenntniß zu erobern. Die Naturkategorie der Mannigfaltigkeit ist nun positiv und die Naturkategorie der Gesetzmäßigkeit negativ, sowohl jene als diese ist daher für sich bloß eine vorübergehende Ephemere der Wirklichkeit, bloß ein Moment von einem unbekanntem Etwas, in welchem beide sich in ihrer Wahrheit erblicken und Eins werden, bloß ein Pol einer und derselben Limitation. Es dringt sich also hier die Frage auf: Was sind die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit der Natur in ihrer Limitation, oder: Was haben die beiden erstern qualitativen Naturkategorien zu ihrer Synthesis, zu ihrer Wirklichkeit? Um dies zu beantworten, müssen wir wiederum fragen: Wozu ist die Mannigfaltigkeit da, und warum existirt die Gesetzmäßigkeit in der Natur? Das Dasein der Mannigfaltigkeit ist nicht ohne Zweck, denn Gott, als die allerhöchste Weisheit, erschafft nichts umsonst, nichts zwecklos. Der Zweck der göttlichen Offenbarung, oder die Zweckmäßigkeit der Natur liegt daher in der Mannigfaltigkeit. Das Dasein der Gesetzmäßigkeit der Natur ist ebenfalls nicht ohne Zweck, denn, erschafft Gott nichts zwecklos, so kann er noch weniger die Gesetzmäßigkeit der Natur, diese manifestirte, ewige Vernunft, zwecklos erschaffen. Der Zweck der göttlichen Offenbarung, oder die Zweckmäßigkeit der Natur liegt daher auch in der Naturgesetzmäßigkeit. Wenn man bedenkt, daß ohne die Vereinzelung weder die Mannigfaltigkeit, noch die Gesetzmäßigkeit als Naturkategorien auftreten können, und daß die Vereinzelung zu ihrer Qualität die Zweckmäßigkeit hat; so wird man dies leicht begreifen, daß die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit den Zweckbegriff zwischen sich zerreißen. Ist nun die Mannigfaltigkeit der Zweck der göttlichen Offenbarung, und ist die Naturgesetzmäßigkeit auch der Zweck derselben; so drückt jede von beiden einzeln genommen nur den halben Zweck Gottes aus, beide aber zu-

sammen sind dieser ganze Zweck, oder die volle Zweckmäßigkeit der Natur. Die Zweckmäßigkeit ist daher die gesuchte Limitation zwischen der Mannigfaltigkeit und der Gesetzmäßigkeit. So ist es auch in der That wahr und richtig. Die Mannigfaltigkeit ist der eine und die Gesetzmäßigkeit der andere Pol der Zweckmäßigkeit, und beide sind nur deswegen da, damit die letztere erscheinen könne. Ohne Mannigfaltigkeit und ohne Gesetzmäßigkeit gibt es keine Zweckmäßigkeit, und ohne diese weder Mannigfaltigkeit noch Gesetzmäßigkeit. — Folgendes als Scholion. Wozu sollte es eine solche Mannigfaltigkeit in den großen Reichen der Vegetation und der Thiere, in dem unterirdischen Wunderlande der Mineralien und in der überirdischen Zauberregion der Sterne, wozu sollte es eine solche Mannigfaltigkeit in der ganzen schönen und weisheitsvollen Natur geben, wenn diese Mannigfaltigkeit nicht zweckmäßig wäre? Warum sollte die so strenge und weise Gesetzmäßigkeit in allen Pulschlägen der Evolution der Thiere und der Pflanzen, in allen Gebilden der Eingeweide der Erde und in allen Lichtgestaltungen des Himmels, warum sollte sie in der ganzen grenzenlosen Rotunda der Natur herrschen, wenn man sie nicht zweckmäßig heißen dürfte? Diese zwei Fragen haben keine Antwort. Keine Antwort ist aber nach dem Spruch des Volkes auch eine! Mannigfaltigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur gibt es also blos deswegen, damit es eine Zweckmäßigkeit derselben geben könne. Die zwei erstern sind folglich die Vorboten, die Herolde, oder überhaupt die Momente der letztern, sind die Aurora und der Hesperus eines und desselben Apollo. Was soll auch die Zweckmäßigkeit zu Membren ihres Wesens haben, wenn man dieselben nicht in der Mannigfaltigkeit und der Gesetzmäßigkeit der Natur anerkennt? Wo soll man die Zweckmäßigkeit suchen, wenn man von der Mannigfaltigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur abstrahirt? Diese Fragen finden ebenfalls keine Antwort, mithin auch eine, oder sie sind eigentlich keine Fragen als solche, denn man kann nur darnach fragen, was sich beantworten läßt. Die Unbeantwortlichkeit jener Fragen ist eben der Beweis der Richtigkeit unseres Problems! —

Ist nun die göttliche Wahrnehmung die Limitation zwischen der göttlichen Sinnlichkeit und der göttlichen Vernunft (§. 7); sind die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit die göttliche Sinnlichkeit und die göttliche Vernunft in ihrer Naturalisation (§. 16 u. 17); und haben die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit zu ihrer Limitation die Zweckmäßigkeit; so ist diese letztere die Offenbarung der göttlichen Wahrnehmung in der Natur. Zum dritten Mal also und jedesmal aus einem andern Brunnen der Wahrheit wird der gekrönte Hauptbegriff der Zweckmäßigkeit, und zwar immer in einer und derselben Gestalt geschöpft. Kann dies nicht als bestandene Fegfeuerprobe und Himmelfahrt desselben betrachtet werden? — Die dritte und letzte Deduktion der Zweckmäßigkeit liegt nun eben vor uns, und das Bild unserer apriorischen Sagd ist verstrickt in dem Netze der Begreiflichkeit.

Aus der geisterhaften Uranus-Grust der Apriorität steigt also die Zweckmäßigkeit der Natur, erstens als erstarrte Wahrnehmung Gottes, zweitens als Qualität der Vereinzelnung, und drittens als Limitation zwischen der Mannigfaltigkeit und der Gesetzmäßigkeit hervor. — Die Zweckmäßigkeit der Natur ist die erstarrte Wahrnehmung Gottes. Daß sie dies ist, muß jedes göttliche Ich anerkennen, welches sie im Heiligenschein der Wahrheit erblickt. „Die absolute Zweckmäßigkeit des Ganzen der Natur, sagt Schelling, ist eine Idee, die wir nicht willkürlich, sondern nothwendig denken. Wir fühlen uns gedrungen, alles Einzelne auf eine solche Zweckmäßigkeit des Ganzen zu beziehen. Wo wir etwas in der Natur finden, das zwecklos, oder gar zweckwidrig zu sein scheint, glauben wir den ganzen Zusammenhang der Dinge zerrissen, oder ruhen nicht eher, bis auch die scheinbare Zweckwidrigkeit in anderer Rücksicht Zweckmäßigkeit wird. Es ist also eine nothwendige Maxime der reflektirenden Vernunft in der Natur, überall Verbindung nach Zweck und Mittel vorauszusetzen.“ Nicht bloß aber durch den innern Drang unserer Vernunft, oder nicht bloß von unserer Subjektivität getrieben nehmen wir die Zweckmäßigkeit in der Natur an. Sie ist kein träume-

risches Erzeugniß, kein Postulat unseres Kopfes, sondern sie erfreut sich auch ihrer Objektivität. Allein, was kann dies helfen? Das selbstfüchtige menschliche Ich ist, bei seiner ganzen Weisheit, doch sehr ungerecht! Es will allein Selbstbewußtsein, Vernunft, Freiheit u. s. f. haben, deswegen betrachtet es alles Selbstbewußte, Vernünftige und Freie in der Natur als Täuschung, als seine eigene Hineindichtung. Woher nimmt es aber sein Selbstbewußtsein, seine Vernunft und seine Freiheit, wenn nicht von seiner Urmutter, von der heiligen Natur? Der Mensch ist ja nur ein Naturkind, nur eine Naturblume! Wäre in der Natur kein Selbstbewußtsein, keine Vernunft, keine Freiheit, wie könnte der Mensch selbstbewußt, vernünftig und frei sein, wie könnte die Natur das Werk des selbstbewußten, vernünftigen und freien Gottes heißen? Gott verleiht sein Selbstbewußtsein, seine Vernunft und seine Freiheit ebenso gut der Natur, wie dem Menschen, und der durch seinen Egoismus bethörte Mensch will davon nichts wissen, und meint von selbst, mithin auch allein das Göttliche in sich zu besitzen und irrt in seinen Urtheilen über die Dinge! Die Wahrnehmung Gottes herrscht, trotz aller menschlichen Unmaßung, in der Natur unter dem Namen der Zweckmäßigkeit. Aus der Sirius-Ferne seiner Allmacht und aus der Nähe der Rosenblätter seiner Herrlichkeit erschallt die Stimme Gottes: Es werde meine Wahrnehmung Zweckmäßigkeit in der Natur, und es werde diese Zweckmäßigkeit wiederum Wahrnehmung im Menschen! Und die Wahrnehmung Gottes wird die objektive, reelle, positive Zweckmäßigkeit in der Natur und dieselbe erwacht wiederum als subjektive, ideelle, negative Wahrnehmung im Menschen. Und so ist es gut, schön und weise, ob dies auch nicht jeder Mensch auffassen kann. — Die Zweckmäßigkeit ist die Qualität der Vereinzelnung. Dieser Satz läßt sich noch von einer Seite begreiflich machen. Das universelle Ganze ist als solches, nämlich als Gott selbst, ewig und unerschaffen; es muß sich zerbröckeln, wenn es zeitlich werden will, muß sich ins Unendliche vereinzeln, ehe es sich offenbaren, ehe es seinen Zweck erreichen kann. Da es nun erst nach seinem Zweck streben

muß, und da es ohne die Vereinzelung zwecklos sein und heißen würde; so hat es nicht, wie handgreiflich, die Zweckmäßigkeit zu seiner Qualität. Das Allgemeine ist nicht zweckmäßig, eben deswegen, weil es allgemein ist, mithin noch einzeln werden muß, um sich zu offenbaren, oder um sich verwirklichen zu können; das Einzelne hingegen ist zweckmäßig, weil es eben jedesmal als ein bestimmter Zweck und ein zu einem bestimmten Zwecke bestimmtes Mittel zugleich aus dem immer schwangeren Schooße des Allgemeinen hervortritt. Die Zweckmäßigkeit ist folglich die Qualität der Vereinzelung. — Die Zweckmäßigkeit ist endlich die Limitation zwischen der Mannigfaltigkeit und der Gesetzmäßigkeit. Als solche ist sie, so zu sagen, ein allgemeines Natur-*Ich*, welches zu seinem Leibe die Mannigfaltigkeit und zu seiner Seele die Gesetzmäßigkeit hat, ist das Selbstbewußtsein, die Wirklichkeit und die Wahrheit der beiden letztern. Erst in der Zweckmäßigkeit werden nämlich die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit der Natur begreiflich, denn wozu wären sie da, wenn sie die Zweckmäßigkeit nicht ausmachen sollten? Die Mannigfaltigkeit ist immer zweckmäßig, die Gesetzmäßigkeit auch immer zweckmäßig und die Zweckmäßigkeit immer sowohl mannigfaltig als gesetzlich. — Wenn man das eben Gesagte dem produktiven Sonnenschein des Denkens aussetzt, oder wenn man erwägt, daß die Zweckmäßigkeit die göttliche Wahrnehmung, mithin auch die göttliche Sinnlichkeit und die göttliche Vernunft in der Natur repräsentirt; daß sie wiederum als Qualität der Vereinzelung, auch die Qualität der Ausdehnung und der Metamorphose ist, mithin auch sowohl das göttliche Dasein, als seine beiden Momente, die göttliche Materie und den göttlichen Geist, in ihrem Abglanz darstellt; daß sie endlich die Mannigfaltigkeit der Natur mit der Gesetzmäßigkeit derselben in ihrem Wesen paart; — so muß man erstaunen, wie Alles in der Natur verbunden ist, und in einander greift. Kein Wunder daher, wenn man hier enthusiastisch wird und mit Leopold Schefer ausruft: „Mein Kind, mein liebes Kind! Das ganze Blut der Welt kommt alles nur aus Einem Herzen und geht zu einem Herzen

all zurück. Und jeder Tropfen braucht die andern alle und alle Tropfen brauchen auch den Einen. Natur ist nur ein großes Götterherz!“

In dem holdseligen und allen Sinnen offen stehenden Garten des Aposteriorischen blüht die Zweckmäßigkeit als eine allgegenwärtige und wundervolle Himmelstulpe, die durch die Entschleierung ihres Zauberkelches das Zeugniß des empirischen Bewußtseins für sich gewinnt. Unsere Muttererde z. B., um hier Einiges aus dieser Sphäre zu berühren, muß sich, wie ein Mühlrad, um ihre Achse drehen, daß der Tag und die Nacht, das Licht und die Finsterniß, die Wärme und die Kühle, die Thätigkeit und die Ruhe auf einander folgen, und daß das allgemeine Leben gefrisset werde. Sie muß noch um die Sonne, wie ein Käser an dem Faden um einen muthwilligen Knaben herumlaufen, und auf dieser Walzerbahn verschiedene Stellungen annehmen, daß der rosenwangige Lenz, der männlich-schöne Sommer, der salbhaarige Herbst und der Winter mit seinem silberweißen Haupt das allgemeine Leben immer anders gestalten, daß das eine Jahr das andere unaufhörlich auflöse und dadurch das allgemeine Leben in seinem nie müden Götterkreisen fortsetze. In den Aequatorländern wüthet die Hitze; dort muß also jeden Mittag der plötzliche Wind seine Flügel ausspannen, und das Leben kühlen. In den Polarkreisen und in ihrer Nachbarschaft hält hinwiederum der mächtige Frost sein Gorgonen-Szepter; dort muß es also ungeheure Waldungen und die besten Pelzwerke geben, um das Leben zu erwärmen. Im brennenden Süden müssen die kühlen Nächte herrschen, und im Norden, wo die Winternächte lang und finster sind, muß der Nordschein, dieses treue und schöne Bild der Saturnus-Ringe, sein geheimnißvolles Schauerlicht verbreiten. Der erhitzte Südländer hat Drangen und Zitronen zu seiner Erquickung; der frierende Nordländer hat genug Fleisch, Bier und Kornwein. Das Meer mußte die ganze Oberfläche der Erde bedecken, daß es sie zur Vegetation düngte. Die Wellen der Landseen, Flüsse und Bäche führen noch immer den Schleim mit sich und strömen so oft über; sie verrichten noch jetzt, was früher das

Meer verrichtete. Im nördlichen Klima, wo die Bevölkerung gering ist, gibt es viele Sümpfe. Diese mästen den Erdboden und bereiten ihn vor zu fruchtbaren Feldern für die künftige, größere Bevölkerung. Hier gibt es viele Gewässer und dort keine; hier also dünstet das Wasser aus und dort sammelt es sich in die Wolken und fällt als wohlthätiger Regen herab. Der großkörnige und dichte Thau setzt sich dort jeden Abend nieder, wo es nicht regnen kann; und der Schnee sichert da die Saat gegen den Frost, wo derselbe raset. Und in unserem Leibe, in dieser ganzen Natur in ihrem Mittelern, wie herrlich, wie gut und vollkommen ist Alles angeordnet! Hier müssen die Zähne wachsen, um die Nahrung für den Gebrauch des Magens zu mahlen, die Galle sich absondern, um die Magenthätigkeit zu unterstützen, die Sauggefäße agiren, um den Speisefast zum Orte seiner Bestimmung fortzutreiben, die Lungen zu einem lebendigen Drydations-Vulkane werden, um das neue milchweiße Lebensöl in Blut zu verbrennen u. s. f.; dort müssen die Arterien absondern, um die so verschiedenen Funktionen unserer Organisation zu erfüllen; dort endlich müssen die Gedärme wurmartige Bewegungen machen, um das Unnöthige fortzuschaffen. Wie weise ist der Körper des Weibes gebildet, um das Kind in seinem Uratome zu empfangen, zu entfalten und zu gebären, dann endlich zu säugen. Ist ihre Kinderliebe umsonst, ist der ganze Charakter ihrer weichen und zarten Seele das Werk eines Zufalls? Und der Mann, ist er nicht zum physischen sowohl als zum geistigen Kampfe herrlich ausgerüstet? Zeigen nicht schon seine Gestalt, seine Bewegung, sein Gang und sein ganzes Wesen, daß er bestimmt ist, König der Erde und Stellvertreter Gottes auf derselben zu sein? Wer vermag aber das volle Gemälde der Zweckmäßigkeit auszuführen, da sie überall ist und überall zum Vorschein kommt, wer vermag sie genug zu bewundern? Plato gerieth, wie man sagt, bloß über die Zweckmäßigkeit der geometrischen Figuren in eine solche Begeisterung, daß er sich zu seinen Ideen erhob. — Ja! jeder Mensch muß hier begeistert werden und Cherubs-Flügel bekommen, die ihn zu Gott emporheben. Dies

geschah schon sehr oft und geschieht noch immer. In der Betrachtung der Zweckmäßigkeit der Natur findet ja, wie bekannt, der sogenannte teleologische Beweis des Daseins Gottes seine Quelle.

Der Freund und Vertheidiger des profaischen und seichten Zufalls kann uns hier viele Einwürfe machen. Der Regen, kann er hier z. B. sagen, der in England durch die große Höhle des Gebirges Derbyshire fällt, nimmt in der Ferne den Klang von melodischem Getöse an. Was für einen Zweck hat nun dieses melodische Getöse? Der bekannte Wasserfall Pisse Vache in den Alpen stürzt sich in einem solchen Bogen vom Felsen herab, daß man unter diesem Bogen weggehen und im Falle des Regens Obdach finden kann. Was für ein Zweck liegt in dieser Curiosität? Warum gibt es Gletscher? Vielleicht deswegen, daß sie mit ihren Schneelawinen Menschen, ja Häuser und ganze Dorfschaften lebendig begraben, und mit ihrem kalten Hauch Schwindsucht verursachen? Wozu gibt es hohe Berge? Sie verkälten, vernebeln, verschatten die Gegenden, entziehen dem Ackerbau viel Boden, machen die Atmosphäre rauh. Die Metalle, welche sie in sich verbergen, findet man auch in der Tiefe einer Ebene; der gute Wein wächst auch auf den Hügeln; die Ströme entstehen auch in den Sümpfen! Warum gibt es Polarländer, oder eine Sahara, wo das Leben nicht gedeihen kann? Warum gibt es trockene Jahre, wo Alles ausdorrt, und regnerische Jahre, wo wiederum Alles verfault? Vielleicht deswegen, daß der Mensch seinen guten Freund, den Hunger, und seine gute Freundin, die Cholera, kennen lerne! Warum gibt es Mißgeburten, geborne Dummköpfe, warum gibt es so viele tausend Krankheiten, warum endlich ist der Selbstmord so leicht? O, nicht Alles, nicht Alles in der Natur ist zweckmäßig! Viel Zweckloses, auch viel Zweckwidriges kann man in ihr aufweisen. Nicht die Zweckmäßigkeit, sondern der Zufall ist ihr allmächtiger Jehova. Die Zweckmäßigkeit selbst, welche wir bewundern, ist das Werk des Zufalls! — Darauf erwidern wir, daß wir den blinden, unvernünftigen, bewußtlosen und abentheuerlichen Zufall zum Schöpfer der Natur und zu unserem

Gott nicht machen können. Schon der Gedanke an einen solchen Gott empört jede Intelligenz und jedes bessere Gefühl. Wahr ist es freilich, daß wir in vielen Naturerzeugnissen, und in vielen Erscheinungen, die uns oft sehr, ja zu nahe treten, keinen Zweck entdecken können; soll dies aber der Beweis sein gegen die Zweckmäßigkeit überhaupt? Kennen wir so genau den Zusammenhang der Dinge im unendlichen All, daß wir Alles, was in ihm geschieht, genau verstehen? Ist dies nicht begreiflich, daß dort, wo die Ursache sich verbirgt, die Folge auch unbekannt bleibt? Die göttliche Weisheit ist größer, als die menschliche, und die Zweckmäßigkeit herrscht überall, auch da, wo sie dem Menschen als Zweckwidrigkeit vorkommt! Der Tod ist, um hier eine Vergleichung zu geben, für so viele Menschen ein furchtbarer Gedanke, ein abscheulicher Gast; er ist jedoch zweckmäßig, denn ohne ihn ist keine Geburt, ohne diese kein Leben, ohne dieses kein Einzelnes, und ohne dieses keine Natur möglich. Jupiter hat, nach dem Glauben der dichterischen Vorzeit, mit seinem Donnerkeil nach dem Aeskulap geworfen, weil er einen jeden Menschen nach dem anderen leben ließ. Die vermeinte Zweckwidrigkeit ist bloß für uns, wie der Tod für Manche, zweckwidrig; im Grunde aber ist auch sie, wie selbst der Tod, zweckmäßig.

Jetzt können wir die Zweckmäßigkeit der Natur, nachdem wir schon wissen, was sie im Allgemeinen ist, in ihrer Besonderheit, oder in den Hauptmomenten ihres Wesens, oder auch in den Gliedern ihrer Eintheilung betrachten. Die Zweckmäßigkeit der Natur ist, wie schon genugsam bekannt, die göttliche Wahrnehmung in dem Morgenroth ihrer Offenbarung, welcher im Menschen, dieser höchsten Mittags-Manifestation Gottes, endlich aufthaut, und sich wiederum als Wahrnehmung erkennt. Die Wahrnehmung überhaupt ist also das Wesen der Zweckmäßigkeit; folglich, die Momente der erstern sind auch die Momente der letztern, mit dem Unterschiede, daß jene subjektiv, diese objektiv sein müssen. Kennt man daher die Momente der Wahrnehmung; so ist es nicht so schwer, auch die Momente der Zweckmäßigkeit ausfindig zu

machen. Die Wahrnehmung als solche enthält in sich, was schon so vielemal und von so verschiedenen Seiten dargethan wurde, vier Momente. Sie ist erstens die positive, oder die empirische Erkenntniß, und bezieht sich auf das universelle *Alles*, d. h. auf das unendlich Numerische, auf die Materie; sie ist zweitens die negative, oder die metaphysische Erkenntniß und bezieht sich auf das universelle *Eine*, d. h. auf das ewige Einfache, auf den Geist; sie ist drittens die vorübergehend limitative, oder zeitliche Erkenntniß und bezieht sich auf ein lebendiges Ganze, d. h. auf eine einzelne Gegenwart, auf die Welt; sie ist viertens Alles dies zusammen und als solche die beharrend limitative, die totale, oder die philosophische Erkenntniß und bezieht sich auf das universelle Ganze in der Fülle der Bedeutung desselben, oder auf die *Allgegenwart*, auf Gott. Diese vier Momente der Wahrnehmung müssen daher sich in der Zweckmäßigkeit der Natur, als der objektivirten Wahrnehmung, unterscheiden lassen. Die Zweckmäßigkeit der Natur kann sonach nur positiv, negativ, vorübergehend limitativ und beharrend limitativ, oder total sein. In diesen Momenten ihres Wesens nun wollen wir sie darstellen.

Der sogenannte, aber ganz anders, als bisher, aufgefaßte *Occasionalismus* ist die Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Positivität. Er ist in seiner ächten Bedeutung die Zweckmäßigkeit des numerischen *Alles* der Dinge, betrachtet in ihrem Verhältnisse zur Zweckmäßigkeit des universellen Ganzen, oder er ist die Zweckmäßigkeit in ihrer Zersplitterung ins Unendliche, welche mit der Zweckmäßigkeit in ihrer Totalität in ein Treffen geräth. Zum Verständnisse des eben Gesagten folgende Betrachtung. Der feste und unerschütterliche Gang des universellen Ganzen, oder das unaufhörliche Fortrollen der Offenbarung Gottes hat in jeder Sekunde einen großen Zweck, welcher ihm zu erreichen steht. Dieser Zweck muß, wie begreiflich, erreicht werden, deswegen aber reißt das universelle Ganze, oder, was wenigstens hier *Eins* und *Dasselbe* ist, reißt das Allgemeine alles Einzelne mit sich fort. Hat das Einzelne denselben Zweck, nach welchem das Allge-

meine strebt, und kann es dem letztern als Mittel dienen; so wird es mit dem starken Arm des Allgemeinen erhoben; es wird von demselben geleitet, geführt, und in Schutz genommen. Hat aber das Einzelne einen andern Zweck, ja, einen solchen, der gerade dem Zweck des Allgemeinen widerstrebt; so wird es in seiner Thätigkeit vom Allgemeinen gelähmt, und wenn dies noch nicht genügt, wird es von demselben unterdrückt, zermalmt, vernichtet. Das Allgemeine ist allmächtig, mithin immer der Meister seines Zwecks; das Einzelne muß aber die Gunst des Allgemeinen, die Protektion des Himmels, oder die Gelegenheit, die *Occasion* haben, um seinen Zweck zu erreichen. Dies Verhältniß, daß der allgemeine Zweck alle einzelnen Zwecke beherrscht, daß er sie bestimmt, modifizirt, ja sogar aufhebt, verursacht eben, daß einzelne Zwecke einmal begünstigt werden und zum zweiten Mal verunglücken, d. h. daß sie nicht bloß von sich selbst, sondern auch von äußern Umständen abhängen müssen. Die einzelnen Zwecke nun in ihrer Collision mit dem Allgemeinen; die Zweckmäßigkeit der einzelnen Dinge in ihrem beförderten, oder unterdrückten Gange, in ihrem Glück oder in ihrem Unglück; die Zweckmäßigkeit des Einzelnen, welche unter dem harten Joch der Zweckmäßigkeit des Allgemeinen seufzet und stöhnt; alles dies, so oder anders ausgedrückt, ist der *Occasionalismus*. Der *Occasionalismus* hat, worauf wir insbesondere aufmerksam machen, nicht im *Casus*, sondern in der *Occasio* die Wurzel seines Namens. — Nun ein paar Beispiele zur Erläuterung. Zwei große Felsen stehen nicht weit von einander. Beide wachsen seit Jahrtausenden, denn beide werden von Zeit zu Zeit mit Regenwasser begossen, und mit dem Sande, welchen der Wind mit sich reißt, überschüttet. Ihr gleicher Zweck ist, einmal Urberg zu werden. Die Evolution des Innern der Erde, welche auf diese zwei Felsen und ihre Zwecke keine Rücksicht nimmt noch nehmen kann, geht unterdessen ihren Weg weiter fort. Gerade unter dem ersten Felsen haben sich seit undenklicher Zeit Schwefel, Salpeter, Phosphor und andere Brennmaterialien gesammelt, und das wußte der Felsen nicht, indem er wuchs; diese Mate-

rialien werden jetzt angezündet, und das weiß der Felsen auch nicht. Es bebt unter ihm der Boden, und der Felsen bricht in Stücke und liegt in seinen Trümmern und zerstäubt nach und nach wiederum in den Sand, welchem er seinen Ursprung verdankte. Der andere Felsen wird aber ein Urberg und erreicht seinen Zweck! Hier wird der Occasionalismus, so wie wir ihn auffassen, anschaulich. Aber weiter, ohne Bemerkungen! Es ragen zwei junge Eichen in einem Walde vor allen ihren Geschwistern in die Höhe empor. Sie wachsen herrlich und wetteifern mit einander, sich immer stärker und majestätischer zu entfalten. Ihr Zweck ist, hundertjährig zu werden und sich zu Patriarchen ihres Waldes durchzuarbeiten. Was geschieht! Unter der ersten Eiche bildet die Natur seit langer Zeit eine Eisengrube. Sie treibt eben eine Gewitterwolke an den Ort ihrer Bestimmung, und die Eiche liegt gerade in dieser Richtung, welche die Wolke nehmen muß. Das Eisen braucht die Elektrizität zur Vollendung seiner Evolution und deswegen zieht es sie an. Die Wolke kömmt, und ein Donnerkeil nach dem andern stürzt sich plötzlich von ihr zum Eisen herab, trifft unterwegs die Eiche, zerschmettert sie ohne Erbarmen, und vernichtet ihren Zweck. Die andere Eiche wird aber nach und nach die graue Semiramis des Waldes! — Der Mensch da hat die größte Anlage, ein Held zu werden. Er ahnet auch seine Bestimmung und strebt sie zu erfüllen. Allein umsonst! Der Gang der Menschheit schreitet eben den Klängen einer Friedenslaute gemäß und will dem Mars-Horn kein Gehör geben, und so verrinnen viele Jahre und kein Krieg bricht aus. Und unser Held in potentia stirbt endlich, ohne ein Held in der Wirklichkeit zu werden. Ein anderer Mensch aber, der die nämliche Anlage besitzt, lebt in einer kriegerischen Zeit, entwickelt sich und wird ein Marius, ein Buonaparte! — Dieser Heilige wurde zu einem Philosophen geboren und war ein Plato im Keim. Er lebt aber im Mittelalter, wo das himmlische Feuer des freien Forschens noch nicht brennen darf, und wo deswegen einen jeden tüchtigen Geist ein finsterner, unbefiegender Schauer mit seinen Teufelskrallen ergreift, wenn er

nur an Unfehlbarkeit dessen, was man ihm zu glauben befehlt, zweifeln will, wo die Unmündigkeit des Kopfes und das Pfaffeninteresse nur das ausschließliche Recht haben, das Wort zu nehmen und zu führen. Könnte er heute leben; so würde er ohne Zweifel ein Kant, oder ein Schelling werden; zu jener Dämmerungszeit aber ward er nur ein Inquisitor und ein Heiliger! — Jener Unglückliche, der eben im Gefängnisse als ein Märtyrer für die Freiheit stirbt, hat die schönsten politischen Anlagen und die schönste politische Bildung. Er konnte leicht Minister eines freien Staates werden und seinem Vaterlande wichtige Dienste leisten. Sein Vaterland aber seufzet unter dem Joch eines Unmenschen, und seine Zeit hat schon Freiheits-Theorien. Diese werden für ihn ein Pestilenzhauch. Schon ist er angesteckt und athmet das Gift, welches er für Arkadienduft hält, mit Freude ein, und dieses fängt an zu wirken, und es wird ihm bald zu spät sich zu retten. Auf diese Weise wird der künftige Minister ein Opfer des jetzigen Ministers! — Aus allen diesen Beispielen tritt der Occasionalismus in seiner wahren Gestalt hervor. Die einzelnen Zwecke nämlich richten sich hier nach dem allgemeinen, und der allgemeine siegt, und jeder einzelne wird sein Opfer, wenn er mit ihm nicht harmonirt. Die Zweckmäßigkeit im Occasionalismus zeigt ins Besondere die Allmacht des Ganzen und seine Herrschaft über das Einzelne, oder sie zeigt Gott in der Glorie seiner Weltregierung. Der Mensch ist frei und kann Alles aus sich machen, was er nur will; dazu bedarf er aber günstiger Umstände, oder der Hilfe Gottes. Hat er diese Hilfe nicht, — und er kann sie nicht haben, wenn er nach etwas dem Plane Gottes Zuwiderlaufendem trachtet; — so wird er nichts Besseres, als ein in der Urzeit verdammter, gezüchtigter und gedemüthigter Engel, ein horror mundi! Er steht also bei seiner ganzen Freiheit in einem gewissen Hexenkreise, den er nicht überschreiten darf. „Der Mensch ohne Gott ist eine Muschel ohne ihr Meer!“ Der Occasionalismus ist folglich, wie gesagt, die Zweckmäßigkeit des Einzelnen in ihrer Collision mit der Zweckmäßigkeit des Allgemeinen, oder die Zweck-

mäßigkeit in ihrer unendlichen Vereinzelung, im All der einzelnen Dinge, in dem Numerischen des Daseins, in der Position desselben, in seinem ersten Momente betrachtet.

Das empirische Bewußtsein findet den Occasionalismus in der Natur, weil derselbe in ihr überall zum Vorschein kömmt; es versteht ihn aber nicht in der Tiefe seiner Bedeutung aufzufassen, sondern es nimmt ihn ganz bar und so, wie es ihn zur Schau bekömmt. Dieses Bewußtsein hat Myriaden Augen, vermag deshalb nie das Ganze zu erobern, sondern verliert sich immer in ein Meer von Einzelheiten; es vermag nie die Einzelheiten mit dem Ganzen in einer Harmonie zu erblicken, sondern es spielt gleichgültig mit ihnen, wie ein Kind mit Sandkörnern; es vermag nie die Wahrheit als solche, sondern immer nur ein Wahres zu seinem Abgott zu machen. Dies ist der Grund, daß es im Occasionalismus nicht die Tropfen des großen Ozeans der Zweckmäßigkeit überhaupt in ihrem wechselseitigen Verfließen, sondern nur den Zufall, dieses unglückselige Lotto der Welt, dieses Eldorado der Gedankenlosigkeit, begrüßt. Daß der eine von jenen zwei Felsen, von welchen wir sprachen, zertrümmert und der andere Urberg wird, daß die eine Eiche der Donnerkeil zu Grunde richtet und die andere verschont, daß der eine Mensch sein Ziel erreicht und der andere nicht u. s. f., heißt ihm bloß ein Zufall. Dieser Aster-Occasionalismus, oder eigentlich, dieser Casualismus, welcher allererst von Demokrit auf der Bühne der Wissenschaft aufgeführt und dann von Epikur auf derselben festgestellt wurde, herrscht noch bis heute in der experimentirenden Physik unbeschränkt. Die todte Materie ist sein Gott der Vater, der Mechanismus sein Gott der Geist, und das blinde Gebilde des blinden Ohngefährs sein Gott der Sohn. „Das System ist, sagt Kant mit Recht, nach dem Buchstaben genommen so offenbar ungereimt, daß es uns nicht verweilen darf.“ Wir verlassen es auch mit dieser Bemerkung, daß in seiner Ungereimtheit dennoch etwas Wahres liegt. Weil nämlich die einzelnen Zwecke dem allgemeinen unterliegen, verursachen sie den Schein, daß der Zufall daran Meister sei. Dieser Schein

heißt dem empirischen Bewußtsein kein Schein, sondern Wirklichkeit selbst, und es kann nichts dafür, daß es so urtheilt und urtheilen muß. — Um alles Mißverständniß zu entfernen, sagen wir hier noch einmal: Der Occasionalismus ist kein Spiel des Zufalls, keine Puppe des blinden Dhngefährs, keine Ungereimtheit der bloß empirischen Betrachtung, kein Casualismus, sondern er ist die Zweckmäßigkeit des Einzelnen, welche, da sie der Zweckmäßigkeit des Allgemeinen unterworfen ist, einmal triumphirt und ein andres Mal auf dem Schlachtfelde bleibt, nach dem, wie sie die Zweckmäßigkeit des Allgemeinen unterstützt, oder gegen dieselbe kämpft, welche aber eben durch ihr verschiedenes und oft unverschuldetes Schicksal die irrige Vorstellung erweckt, daß sie von der Muthwilligkeit eines Zufalls abhängt; er ist die Zweckmäßigkeit der einzelnen Dinge, welche vor dem Hochgerichte Gottes eine der allgemeinen Zweckmäßigkeit entsprechende Richtung erhält. Wer jetzt den Occasionalismus noch unrichtig versteht, dem können wir nicht helfen!

Die Prästabilität ist das zweite Moment der Naturzweckmäßigkeit. Sie ist in ihrem philosophischen und ächten Begriffe die innere Virtuosität des Einzelnen, welche schon im Keime desselben, gleichwie die mauerersprenge Feuermacht im Pulver, liegt, mithin vorherbestimmt, oder prästabilirt ist, welche das Einzelne zur Erreichung seines Zwecks unaufhörlich treibt und demselben es auch möglich macht, mit der äußern Zweckmäßigkeit, oder mit dem Occasionalismus in die bekannte Collision zu treten. Würde nämlich der Occasionalismus, welcher bei seiner ganzen Göttlichkeit dennoch in Bezug auf die Zwecke des Einzelnen bloß äußerlich ist, allein und ausschließlich in der Natur gelten; so könnte dann keine innere Zweckmäßigkeit, oder keine Zweckmäßigkeit des Einzelnen, mithin auch kein Occasionalismus, d. h. kein Treffen zwischen der Zweckmäßigkeit des Allgemeinen und der des Einzelnen stattfinden. Der isolirte Occasionalismus hebt sich selbst auf, wie jede Abstraktion und jede Einseitigkeit. Kein Aeußeres ohne ein Inneres, folglich auch keine äußere Zweckmäßigkeit ohne eine innere. Die innere

Zweckmäßigkeit, oder Zweckmäßigkeit des Einzelnen muß es also geben, und gibt es auch in der That. Eine Eichel z. B. ist der ganze große Eichenbaum in seinem kleinen und allen Launen der Möglichkeit unterworfenen Dotter, oder sie ist der Eichenbaum in potentia. Sie hat daher zu ihrem vorherbestimmten Zwecke, oder zu ihrer Prästabilität, ein ganzer großer Eichenbaum zu werden. Sie fällt nun von ihrem Vaterbaume, welcher sie erzeugte, auf den Boden herab, um in der Erde, dieser Bärmutter der Mutter alles Lebens, sich zu entfalten. Eine alte Frau aber geht vorüber, nimmt sie vom Boden weg und bringt sie ihren kleinen Enkeln zum Spiel. Diese haben mit der Eichel einige Tage lang gespielt und zuletzt sie in einen trockenen Winkel des Hauses geworfen. Dort lag sie ein ganzes Jahr, wurde endlich ausgekehrt und kam so wiederum in frischen Boden. Jetzt schlägt sie die Wurzel in die Erde und fängt an zu keimen. Allein was geschieht? Die Hausgeiß erblickt sie und frist ihren Keim weg. Die Eichel ist noch kräftig genug und geht auf's Neue auf. Die Geiß aber kömmt wieder und folgt der Luft ihres Gaumens. Und so wiederholt es sich zum dritten und vierten Mal. Der Bauer verkauft endlich seine Geiß. Die Eichel ist noch immer kräftig und treibt wieder frische Sprossen. Sie hat jetzt keinen Feind, wächst also ungehindert und wird immer stärker. Der Bauer erblickt sie, findet Freude an ihr und eilt ihr zu Hilfe. So wird die Eichel mit der Zeit ein ganzer großer Eichenbaum und erreicht ihren Zweck. In diesem Beispiele ist der Kampf einer Prästabilität mit einem Occasionalismus, und der Triumph der erstern über den letztern anschaulich, mithin auch die Prästabilität überhaupt in ihrem Unterschiede vom Occasionalismus dargestellt. Die Prästabilität siegt aber nicht immer. Auf einer Wiese z. B. wächst ein zahlreiches, ein gesegnetes israelitisches Geschlecht von Athern. Aus dem benachbarten Blumen-garten hat sie der Wind in ihrem vorgeburtlichen Nymphen-zustande, oder in ihrem Samenkorn auf seine Schwingen genommen und hier gesäet. Ihre Prästabilität ist, wie bei allen Pflanzen, zu wachsen, zu blühen und wiederum das Samenkorn

einer künftigen Generation zu werden, kann jedoch erst im Herbste zur Erfüllung kommen. Die Wiese wird aber schon am Ende des Frühlings abgemäht, und indem dies geschieht, werden auch die Asten, oder vielmehr ihre Oberstengel und Blätter zu Heu. Ihre Wurzeln sind unbeschädigt geblieben und treiben zum zweiten Mal. Schon fangen die Asten an, Blumenknospen zu bekommen, schon sind sie der Erreichung ihres Zweckes nahe! Die Wiese wird wiederum abgemäht, und die Asten werden wiederum ein Opfer der Sense. Sie keimen zum dritten Mal, aber bald kommt der Winter. Da sie nun einjährig sind und zum Samenkorn nicht gelangen konnten; so werden sie auf der Wiese gänzlich ausgerottet. Hier jauchzet der Occasionalismus als Ueberwinder der Prästabilität. — In beiden eben angeführten Beispielen zeigen sich der Occasionalismus und die Prästabilität als besondere und einander entgegengesetzte Zweckmäßigkeiten, deren erste immer äußerlich und deren zweite immer innerlich, jene mithin positiv, diese negativ ist; in beiden Beispielen wird der Occasionalismus nochmals erläutert und die Prästabilität zur populären Begreiflichkeit ihres Begriffs gestempelt. Die Prästabilität ist also, was nun Jedermann leicht einsehen kann und was wir, ob auch mit anderen Worten, schon gesagt haben, die innere Zweckmäßigkeit der Dinge, welche mit der äußern Zweckmäßigkeit derselben in einem unaufhörlichen Konflikte steht, und welche, wenn sie in diesem Konflikte begünstigt wird, zu ihrer Erfüllung gelangt, wenn sie aber in ihm einen feindlichen und sich immer wiederholenden Widerstand findet, mit demselben aus allen Kräften kämpft, und nicht eher zu kämpfen aufhört, als mit ihrer gänzlichen Niederlage, oder mit ihrem Tode. Sie ist das Wort der Allmacht, welches im Einzelnen, als Bestimmung desselben lebt und in ihm sich als Trachten nach der Erfüllung dieser Bestimmung unermüdet und kräftig regt; sie ist als solche sogar in ihrem Besiegtsein unbesiegbar. Der Mensch hat auch seine Prästabilität, wie ein jedes Naturding. Er kämpft schon als Kind mit vielen Krankheiten, und, wenn er dieselben glücklich übersteht, mit vielen Gefahren, die seinem

Leben drohen; er kämpft mit bösen Menschen, mit den wilden Thieren, mit den wüthenden Elementen, mit der ganzen Natur; er kämpft zuletzt, wenn er so weit gelangt, mit den Beschwerlichkeiten des hohen Alters und mit den schauerlichen Krämpfen des Todes. Allein seine geistige Prästabilität, oder die Bestimmung seines Lebens, welche er sich frei erwählt und zu erfüllen strebt, hat noch mehr Interesse. Auch diese behält den schon bekannten Charakter der Prästabilität in der Natur. Will ein Bettler z. B., um hier das Aeußerste herauszuheben, König werden, und trachtet er darnach mit eiserner Unereschütterlichkeit seines innern Triebes, wie irgend ein Naturding nach seinem Endzwecke; so wird er endlich König werden, oder — er wird mit seinem Ziel, mithin noch immer als *rex in spe*, in die ewige Gruft des Todes vor der Zeit wandern. In der Natur finden wir also die herrlichste Lehre der Festigkeit des Willens. Ein Mann, der den Tod nicht fürchtet, kann Alles erreichen, was er nur will, kann Alles werden, was er nur will, ja er muß Alles erreichen und Alles werden, was er nur will, wie die Eichel ihr Ziel erreichen und Eiche werden muß! Auf also! Schau man nur dem Tode kühn in seine Augen, und man wird Freiheit, Unsterblichkeit, Himmel, man wird Gott selbst erobern! — Die Prästabilität ist, als Negation des Occasionalismus, oder als das Innere der Zweckmäßigkeit der Natur überhaupt, geistiger Art, hat sonach die strenge Consequenz, die Identität mit sich selbst, die absolute Einheit, oder das metaphysische und ewig Unveränderliche zu ihrem Wesen. Und so kann z. B. eine Eichel sowohl heute als nach Jahrtausenden nur eine Eiche werden; das Ei der Eule kann sich in aller Zeit nur zu einer Eule depotenziren; der Embryo des Menschen kann nur zum Menschen sich entfalten u. s. f. Das Unveränderliche einer jeden Prästabilität gibt ein vieltausendstimmiges Zeugniß, daß die Gesetzmäßigkeit der Natur einen Pol der Zweckmäßigkeit derselben ausmacht, und daß sie, als negativer Pol der Zweckmäßigkeit, im negativen Momente der Eintheilung derselben, nämlich in der Prästabilität zum Vorschein kommen muß. Und dies ist auch eine von den

Ehrenpforten der Wahrheit, welcher wir huldigen. Daß Alles in der Natur ewig auf eine und dieselbe Weise geschieht, ist eben der Beweis der göttlichen Weisheit, welche in allen Blutkugeln der Natur wset und sichtbar wird. Die allerhöchste Weisheit kann ja ihre Beschlüsse nie ändern, sonst wäre sie nicht die allerhöchste!

Die Prästabilität hat ihre Bedeutung und ihre Wirklichkeit nur neben dem Occasionalismus und als ein nothwendiger, systematischer, in der Vernunft Gottes wurzelnder und in der Vernunft des Menschen blühender Gegensatz desselben. Für sich, oder in dem süßen Kern ihrer Selbstsucht, genommen, ist sie aber eine Einseitigkeit, ein Irrthum, eine Verstümmelung der Wahrheit, und kommt dem beobachtenden Bewußtsein als Fatalität vor. In dieser verunglückten Gestalt wurde sie schon längst der nach der Wahrheit jagenden und doch diese himmlische Wachtel zu fangen unfähigen Menschheit aufgetischt. Und die Fatalität erschien als die einzig und allein allmächtige Gottheit in der Naturreligion der Griechen, der Römer und der ganzen grauen Urzeit, in der Geistesreligion des Islamisimus u. s. f.; sie erschien auch in der strengeren Wissenschaft. Spinoza nämlich, dieser sonst so herrliche und ächt philosophische Geist, den wir so hoch achten, hat ihr die Siegesbogen erbaut und Tausende von Anbetern rekrutirt. Er lehrt, wie bekannt, daß es in der Welt keinen Platz für den Zufall, unter welchem er auch den Occasionalismus versteht, gebe, sondern daß Alles in ihr vermöge der Nothwendigkeit der göttlichen Natur dazu näher bestimmt werde, auf eine gewisse Weise zu existiren und zu wirken, und daß diese Weise unveränderlich, unerschütteret und ewig dieselbe bleibe. Er geht in dieser Lehre so weit, daß er sogar die Freiheit des menschlichen Willens wegräumt und an ihre Stelle seine blinde Nothwendigkeit, seine Fatalität setzt. Ueber diese Verirrung brauchen wir nicht mehr zu sprechen. Wir wissen schon, daß die Fatalität einseitig ist, mithin wie eine jede Einseitigkeit etwas Wahres hat. Dieses Wahre ist, daß sie nicht als solche, sondern als Prästabilität, wie diese eben dargestellt wurde, in der

Natur vorkommt und vorkommen kann. Die Fatalität, mithin auch der philosophische Sinn derselben, oder die Prästabilität, wurde auch von Kant als ideell, mithin als negativ betrachtet. Er sagt: „So viel ist klar, daß die Zweckverbindung in der Welt hier als unabsichtlich angenommen werden muß, weil sie von einem Urwesen, aber nicht von seinem Verstande, mithin keiner Absicht desselben, sondern aus der Nothwendigkeit seiner Natur und der davon abstammenden Welteinheit abgeleitet wird, mithin der Fatalismus der Zweckmäßigkeit zugleich ein Idealismus derselben ist.“ Dies ist als Zeugniß einer mächtigen Autorität für unseren Gegenstand zu betrachten.

Die Confluenz der Zweckmäßigkeit ist das dritte Moment derselben. Sie ist die Einswerdung oder das Zusammentreffen, das Zusammenfließen des Occasionalismus mit der Prästabilität durch alle Dinge der Natur; durch alles geoffenbarte Leben. Folgendes als Erörterung. Würden der Occasionalismus und die Prästabilität immer nur als zwei Gegensätze, oder als zwei unversöhnliche Todfeinde gegen einander auftreten, und würde es nichts geben, was sie vereinigt und in einer einverständigen Harmonie wirken läßt; so müßten sie einen unaufhörlichen Kampf mit einander kämpfen und sich wechselseitig zu Grunde richten. In diesem Kampfe müßte aber auch die Zweckmäßigkeit überhaupt einmal eine Kanonenkugel in den Kopf bekommen und in der Natur den letzten Hauch ausathmen. Dies ist aber unmöglich, denn eine zwecklose Natur ist nur einem Tollkopfe begreiflich. Der Krieg ist jedesmal nur ein Streitknecht des Friedens; er ist bloß Mittel und der Friede Ziel. Der Krieg kann nicht immerwährend dauern, sondern er muß in den Frieden übergehen. Auch der Krieg zwischen dem Occasionalismus und der Prästabilität geht in den Frieden über und dieser liegt in der Vereinigung beider streitenden Mächte. Die Confluenz der Zweckmäßigkeit ist nun diese Vereinigung. Sie herrscht in der Natur und läßt sich überall wahrnehmen. Die Prästabilität unserer Erde z. B. ist, ihre innere schlummernde Kraft in Thätigkeit zu setzen und ihre Evolution durch alle unorga-

nischen und organischen Reiche bis zum gottähnlichen Menschen fortzutreiben. Und sie hat einen günstigen Occasionalismus dazu. Sie hat nämlich eine Sonne, welche sie, oder vielmehr ihre innere Kraft, mit den Lichtstrahlen erweckt und in Bewegung setzt. Und sie muß um ihre Achse sich wälzen, daß ihre Oberfläche von allen Seiten dem Lichte ausgesetzt werde, muß um die Sonne herumlaufen, daß sie sich der verschiedenen Grade der steigenden und abnehmenden Wärme, ihrem Bedürfnisse gemäß, erfreuen könne. Und sie entfaltet sich immer herrlicher und ganz derselbe Occasionalismus bleibt ihr seit ihrem Anfange günstig und wird ihr bis zu ihrem Ende günstig bleiben, denn die Sonne findet auch Vortheile in ihrem Verkehr mit der Erde. Diese, oder vielmehr die nämliche Confluenz ist nun nicht bloß zwischen unserer Erde und unserer Sonne, sondern in allen Weltsystemen und zwischen allen Weltkörpern. Die Confluenz der Zweckmäßigkeit kommt ferner nicht bloß im Großen, wie im vorigen Beispiele der Fall war, sondern auch im Kleinen und im Kleinsten zum Vorschein. Diese Pflanze z. B. braucht zu ihrer Entwicklung eine große Hitze, und die Hand der Natur hat sie unter dem Aequator gesäet; jene muß wiederum Kälte haben und sie wächst in den Urwäldern Sibiriens. Mit den Thieren verhält es sich ganz auf dieselbe Weise. Der Tiger und Elephant wohnen in Hindostan und der weiße Bär auf den Küsten des alten Scandinaviens, d. h. sie wohnen in dem Klima, welches sie zu ihrem Dasein erfordern. Die wilden Ochsen und Pferde irren auf Ukrainens Wiesensteppen, wo sie genug Gras zu ihrer Nahrung finden; der Löwe hält sich in den Sandwüsten Afrikas auf, welches das Vaterland derjenigen Thiere ist, die ihm am besten behagen; der Hecht lebt nur in den fließenden Strömen, wo es mehrere kleine Fische zu seinem Fraß gibt; die Forelle gedeiht nur in dem kalten Bergwasser, der Seidenwurm nur auf den Blättern des Maulbeerbaumes, und jede Art Käfer in den Blumen oder im Laube eines ihr freundlichen Gesträuchs. Jedes Geschöpf findet dort, wo es lebt, die Nahrung für sich vorbereitet. Der Mensch lebt überall auf der Erde und

hat überall Mittel genug, um sein Dasein zu erhalten. Die Luft, das Wasser, das Feuer, die Erde und alle Elemente sind überall da, um das allgemeine Leben zu befördern. Die Allmutter Natur hat Alles vorherbesorgt und auch das unbedeutendste Würmchen nicht vergessen. Reicht nun nicht überall der Occasionalismus der Prästabilität seine freundliche Hand, und wirken beide nicht in einer beispielvollen Eintracht? Erblickt man noch nicht die Confluenz der Zweckmäßigkeit in dem Tageslichte ihres Daseins? Die Confluenz also, diese Limitation zwischen dem Occasionalismus und der Prästabilität, ist allein wirklich. Ihr positiver Faktor ist nur reell und ihr negativer nur ideell, beide aber sind nur insofern wirklich, als sie die Momente einer und derselben Confluenz ausmachen. Es gibt daher eigentlich keinen Occasionalismus und keine Prästabilität, sondern immer nur eine Confluenz. Wo der Occasionalismus allein und die Prästabilität allein zum Vorschein kommen, da vertreibt die gütige Natur das lichte Silbergewölle ihres Schleiers, und zeigt uns eines ihrer Geheimnisse, die Zweckmäßigkeit, ohne Hülle, damit wir sie nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch in ihren einzelnen Momenten anschauen können. — Ist die Confluenz die Limitation und zwar die erste, mithin vorübergehende Limitation der Zweckmäßigkeit überhaupt und ist sie wirklich; so kann sie nichts Anderes sein, als das Moment der Zweckmäßigkeit, welches dieselbe in dem Tausendschön ihres Lebens darstellt. Und so ist es auch in der That. Die Zweckmäßigkeit jeder Erde und jedes Sandkorns, jedes Baumes und jedes Gräschens, jedes Thieres und jeder Made, oder überhaupt die Zweckmäßigkeit jedes Einzelnen, welche sich so schön mit der Zweckmäßigkeit des Allgemeinen vereinigt, ist eine Confluenz. Und es glänzen die unzähligen Himmelskugeln von Confluenzen der Zweckmäßigkeit neben einander, und es blühen die Wälder, die Auen, die Thierreiche und die menschlichen Gesellschaften von diesen Confluenzen, und eine jede derselben ist für sich und frei, ist eine Harmonie, ein schönes, volles Leben. So paart sich überall und immer das Aeußere mit dem Innern der Zweckmäßigkeit und wird ein lebendiges Ganzes!

Die Confluenz der Zweckmäßigkeit findet nur in ihrer Ganzheit und Lebensfülle, oder nur neben dem Occasionalismus und der Prästabilität ihre Bedeutung und ihre Wahrheit; allein und für sich aber, d. h. in der Abstraktion von den Momenten ihres Wesens genommen, ist sie eine Einseitigkeit und führt zum Irrthum. Sie wurde auch schon öfters so genommen und trat dann als Hylozoismus hervor. Da sie nämlich die Zweckmäßigkeit in dem Leben der Natur darstellt, und da man unter der Natur gewöhnlich bloß die Materie derselben denkt; so hat man die Materie für lebendig erklärt. Nach diesem System gibt es keinen Gott, sondern nur die lebendige Natur; in dieser jedoch herrscht überall Ordnung und Harmonie, geschieht Alles nach einem vernünftigen Plan und ist Alles Ziel, denn dies sind überhaupt die Eigenschaften des Lebens. Die Thätigkeit der Natur ist das Resultat des Lebens der Materie, oder auch des sie befehlenden Prinzips, der Weltseele. Der Hylozoismus hat das wahre Verdienst, daß er die Natur in ihrem Leben auffaßt und daß ihm sogar die Materie lebendig heißt. Auf diese Weise verbannt er die unglücklichen Begriffe einer Inertia, eines Mechanismus, eines Todes aus der Physik. Was ist aber bei alle dem eine lebendige Natur ohne Gott? Ein unermesslicher Riesenelefant, ein gränzenloses Fleischungeheuer in der luftlosen Atmosphäre und ohne den Erdboden! Was ist das Leben allein, das Leben ohne Ewigkeit? Eine in der Leere schwimmende Wolke, was sich selbst widerspricht! Der Hylozoismus ist daher nichts Anderes, als die mißverständene Confluenz der Zweckmäßigkeit in der Natur; für sich aber hat er kein Wesen, keinen Kern, keinen Hintergrund.

Die Divinität der Zweckmäßigkeit ist endlich das vierte und letzte Moment derselben. Sie ist die beharrende Limitation aller Momente der Zweckmäßigkeit, also die ewige Einheit des Occasionalismus, der Prästabilität und der Confluenz. In dieser Einheit ist sie kein Aggregat, keine bloße Zusammenstellung, keine Summe, sondern das Fazit aller ihrer Elemente, die vollkommenste Durchdringung, ein philo-

sophisches Ganzes. Ihre Elemente lassen sich freilich auch hier von einander unterscheiden, wie z. B. die Realität, die Idealität und die Wirklichkeit in der Wahrheit als solcher, sind aber dabei immer eine vollständige geschlossene Totalität. Die Zweckmäßigkeit der Natur erhebt sich sonach hier zur Culmination ihres Begriffes. In ihrer Divinität ist sie nämlich die göttliche Weisheit, welche in der Natur wirthschaftet. Und sie ist dies auch in der That, wenn man sie in der Fülle ihres Wesens beobachtet. Gott selbst regiert in der Natur, und Alles, was er beschließt, ist zweckmäßig, ist herrlich, gut und weise. Wenn wir die Zweckmäßigkeit seiner Beschlüsse nicht überall und nicht immer erblicken; so können wir nicht dafür, weil wir nicht ewig leben, und weil Manches, was heute geschieht, erst in Jahrtausenden sich als zweckmäßig zeigen kann. Vor vielen Zeiten z. B. war Deutschland nichts als Wald und Sumpf. Wer konnte damals den Zweck einer so großen Vegetation und so vieler Gewässer errathen, der heute nicht lebte, mithin auch nicht wußte, daß Deutschland ein schöner Völkergarten werden muß, folglich auch dazu den Dünger braucht? Wer weiß heute, warum es eine unbewohnbare Sahara, warum es allem Leben feindliche Polarländer gibt, da dieses Warum vielleicht erst nach einer langen Reihe von Jahrtausenden und nach einer Revolution in unserem Weltssystem beantwortet werden kann? Gott aber wußte und weiß Alles, führte und führt Alles zu seinem Ziel. Die Zweckmäßigkeit des Ganzen erlaubt ihm oft nicht die Zweckmäßigkeit des Einzelnen zu befördern und er unterdrückt manche Zwecke der anderen Zwecke wegen. Daß also Vieles seinen Zweck nicht erreicht, mithin zwecklos da ist und zweckwidrig untergeht, ist im Allgemeinen zweckmäßig. Wie viel Tausend Gräser z. B., welche auf einer Wiese wachsen, kommen nicht zur Erreichung ihres Zwecks, weil sie entweder vom Weidvieh gefressen, oder vom Menschen zum Heu, diesem Winterfutter des Weidviehs, gemäht werden. Dies ist aber zweckmäßig, denn das Weidvieh ist auch da, ist viel mehr, der Stufe seiner Naturevolution nach, werth, als die ganze Vegetation und muß zur Erhaltung seines Lebens,

zur Erreichung seines Zwecks, den Zweck von Millionen Gräser vernichten. Wie viel Tausend Menschen sind da in der Schlacht geblieben und auf diese Weise vor Erreichung ihres Zwecks in die Thore des Todesreichs geschickt worden! Die Menschheit aber mußte einen Schritt weiter thun, mußte ihren Zweck erreichen und konnte dies nicht anders, als durch jene Schlacht. Die Menschheit nun ist mehr werth, als viele Tausende einzelner Menschen. Daß also dem Zwecke der Menschheit der Zweck so vieler einzelnen Menschen geopfert wurde, ist zweckmäßig. Der große Gesandte des Himmels, der gebenedeite, der erlauchte, der heilige Huf, wird vor der Erreichung seines Zwecks lebendig verbrannt! Dies empört jeden edleren Geist und läßt ihn an der göttlichen Regierung unter der Sonne zweifeln. Die Menschheit war aber damals der Freiheit des Gewissens und des Denkens noch unfähig und Huf stirbt! Allein seine Asche wird der Same für die Zukunft, und der Same gedeiht, und Luther erscheint und die Freiheit des Gewissens und des Denkens triumphirt, und das schöne Constanz muß noch heute erröthen vor der Schande, welche ihm einmal gemacht wurde. Ist alles dies nicht weise, nicht zweckmäßig? Die Divinität der Zweckmäßigkeit in der Natur läßt sich also nicht bezweifeln. Es gibt ja kein Chaos überhaupt, mithin auch kein Chaos der einzelnen Zwecke. Die einzelnen Zwecke fließen daher im Ganzen der Zweckmäßigkeit harmonisch zusammen, und dieses Ganze ist absolut, universell, und als solches göttlich. Die Divinität der Zweckmäßigkeit in der Natur ist zuletzt, was so klar ist, daß wir keine Erörterung zu geben brauchen, die göttliche Wahrnehmung in ihrer Naturalisation. So kehrt auch hier das Ende zu seinem Anfang zurück.

Auch die Divinität der Zweckmäßigkeit hat nur neben dem Occasionalismus, der Prästabilität und der Confluenz, ob auch dieselben in ihr, als ihre Momente, in einander schmelzen, einen philosophischen Sinn und ihre Wirklichkeit. In der Abstraktion von den Momenten ihres Wesens genommen ist sie eine Leere, ein Begriff ohne Inhalt, eine Phantas-

magorie. Dies ist jetzt begreiflich und klar, war es aber nicht immer. Die Divinität der Zweckmäßigkeit wurde nämlich gewöhnlich in obiger Abstraktion aufgefaßt, und verwandelte sich darum in den früher und noch jetzt in den Hallen der Kirche spukenden und die Augen des Pöbels blendenden Theismus. Dieser enthält freilich die hohe Wahrheit in sich, daß Gott, oder daß ein selbstbewusstes und vernünftiges Urwesen der Born aller Zweckmäßigkeit in der Natur ist, steigt daher bis zum Begriffe der Zweckmäßigkeit in dessen Culmination empor, hebt aber sowohl die äußere als die innere, hebt die lebendige Zweckmäßigkeit auf. In ihm gibt es keine Individualisation der Zweckmäßigkeit, oder keine Zweckmäßigkeit des Einzelnen. Gott herrscht, nach ihm, allein, und der Mensch ist sein Knecht, und die Natur ist ein lebloser Mechanismus. Wie kann dies aber mit dem Selbstbewußtsein des Menschen, mit seiner Selbständigkeit und Freiheit, und zuletzt mit seinem Stolze, welcher nichts Anderes sein kann, als der hellste Lichtstrahl der Selbständigkeit Gottes in ihm, übereinstimmen? Also ist blos das Ganze selbständig, das Einzelne aber nirgends! Wie kann denn aber der Mensch das Ebenbild Gottes überhaupt sein, ohne auch das Ebenbild der göttlichen Selbständigkeit zu sein? Das Selbständigkeitslose ist das Selbstlose, ist ein Nichts. Alles Einzelne ist folglich ein Nichts, warum ist es aber da? Es ist zwecklos da, wie congruirt dies aber mit der Zweckmäßigkeit des Ganzen? Der Theismus hält von keiner Seite einen Angriff aus, denn er ist eine Leere, gibt daher überall nach. — Wie anders aber präsentirt sich die Wahrheit in unserem System! Gott ist der Born aller Zweckmäßigkeit auch bei uns, wie wir es in der Divinität derselben dargestellt haben; er führt das Ganze der Zweckmäßigkeit. Neben ihm aber lebt die Unendlichkeit von einzelnen Wesen, und jedes Einzelne ist selbständig und strebt nach seinem Zweck, nach der Erfüllung seiner Prästabilität und wird vom Occasionalismus begünstigt und blüht in einer Confluenz seines Zwecks mit der allgemeinen Zweckmäßigkeit! Wer erkennt hier nicht die Fülle der Wahrheit und das treue Gemälde der Wirklichkeit?

Bis auf den heutigen Tag herrschten in der Wissenschaft, rücksichtlich der Auffassung der Zweckmäßigkeit, vier besondere Systeme. Der Casualismus machte die Zweckmäßigkeit zu einem bloßen Zufall, der Fatalismus machte sie zu einem starren türkischen Mah, der Hylozoismus zum unentbehrlichen Attribut des Lebens der Materie und der Theismus zum despotischen Wirken eines vernünftigen Gottes. Jedes dieser Systeme stand allein und für sich da und widersprach dem anderen. Auf diese Weise wurde die unglückliche Wahrheit, welche in der Zweckmäßigkeit liegt, wie eine geschlachtete Kuh, von ihren Metzgern allererst in Viertel zerhauen und dann pfundweise verkauft. Diese vier entgegengesetzten Systeme kommen in unserer Philosophie als Momente einer und derselben Zweckmäßigkeit zusammen, und werden eine unzertrennbare Einheit, eine Harmonie, ein Wesen. Wenn nun dies nicht allseitig heißt, so wissen wir nicht, was allseitig heißen soll; wenn dies nicht der Charakter der Wahrheit ist, so hat sie keinen! — Der Occasionalismus ist bei uns die Zweckmäßigkeit vor den physischen Augen der Empirie, oder die Zweckmäßigkeit in ihrem Ansich; die Prästabilität die Zweckmäßigkeit vor den hyperphysischen Augen der Speculation, oder die Zweckmäßigkeit in ihrem Beisich; die Confluenz ist die Zweckmäßigkeit vor dem achten Blicke der Lebensweisheit, oder die Zweckmäßigkeit in ihrem momentanen Fürsich; die Divinität ist endlich die Zweckmäßigkeit vor dem göttlichen Schauen der Philosophie, oder die Zweckmäßigkeit in ihrem ewigen Fürsich, in ihrem Nomenon-Zustande. Alle zusammen sind eine und dieselbe Zweckmäßigkeit unter dem Trennmesser der Reflexion. — Die vier Momente der Zweckmäßigkeit sind eine schöne Silhouette der Wahrheit, oder vielmehr die volle Wahrheit selbst in einem von ihren unzähligen Punkten; sie sind auch ein Bild der universellen Philosophie, ja diese Philosophie selbst in ihrer Anwendung auf eine Einzelheit. Die Erkenntniß ist der Spiegel der Wahrheit und des göttlichen Willens. Haben nun je die Wahrheit und das Wissen sich in einem treuern, in einem bessern Spiegel erblickt? Diese Frage darf aber nicht als finstereß Kind der

Eitelkeit, sondern als erlaubte und bescheidene Devotion der Selbstbefriedigung betrachtet werden.

Zum Schluß unserer Abhandlung über die Zweckmäßigkeit noch einige Anmerkungen. — Schelling behauptet, die Natur fange bewußtlos an und ende bewußt; die Produktion sei nicht zweckmäßig, wohl aber das Produkt. Wir behaupten hingegen, die Natur beginne mit dem vollsten Selbstbewußtsein, weil sie unmittelbar dem göttlichen Wesen entquillt, und dieses der Born alles Selbstbewußtseins ist, und schließe mit dem menschlichen, oder mit dem zerbröckelten, individualisirten, vereinzelteten Selbstbewußtsein, welches das allgemeine ursprüngliche Selbstbewußtsein, gleichwie die Blüthe den ganzen Baum, in einer kleinen und bald ihre Farben verlierenden Miniatur darstellt. Was die Produktion und das Produkt in der Natur anbelangt, behaupten wir, daß das Produkt jedesmal der Zweck selbst, die Produktion aber der weiseste Weg dazu, oder das absolut gute Mittel, mithin jedesmal zweckmäßig sei. Die Zweckmäßigkeit liegt überhaupt in den Mitteln, denn der Zweck ist eben der äußerste Punkt, wo die Zweckmäßigkeit aufhört, ist der letzte Gipfelstein eines Zweckmäßigkeits-Minarets. — Der Mensch ist der Endzweck der ganzen Natur; alle andern Dinge sind daher, wenigstens in dieser Hinsicht, bloße Mittel zur Hervorbringung des Menschen. Es mußten also die Sonnen, die Erden und alle Reiche und alle Dinge der Natur erschaffen werden, ehe der Mensch das Tageslicht erblicken, ehe er sagen konnte: Ich bin! Gott bringt alle Mittel, und zwar eines vor dem andern, und am Ende den Zweck selbst hervor. Welches Beispiel der Weisheit für uns Menschen, für unser Handeln; welche Beschämung für die heutigen politischen Reformirlinge der Welt! — Obwohl der Mensch der Endzweck der Natur ist und alle übrigen Dinge bloße Mittel dazu sind; so ist dennoch dabei jedes Ding ohne Ausnahme auch ein Zweck. Und dies ist ganz begreiflich, denn will man zu irgend einem Zweck sich eines Mittels bemeistern, so muß man dieses Mittel zu seinem Zwecke machen, und zur Erreichung desselben wieder Mittel suchen. Auf diese Weise ist Alles in der

Natur zugleich Mittel und Zweck. Diejenigen also, die in der ganzen Schöpfung bloß einen nexus effectivus, im Menschen aber den nexus finalis finden, mithin eine bewußtlose und eine selbstbewußte Zweckmäßigkeit von einander unterscheiden, machen sich unfähig, die Zweckmäßigkeit als solche aufzufassen. — Einige meinen, daß die Zweckmäßigkeit bloß den organisirten Wesen zukomme. Der Organismus ist aber überall, ob auch in der so genannten unorganischen Natur bloß in potentia. Die unorganische Natur ist, so zu sagen, die schwangere Bärmutter der organischen. Die Meinung jener Einigen also ist eine Flachheit des Denkens und ein Irrthum. — Man behauptet, der menschliche Verstand schreibe der Natur Gesetze vor, und alle diese Gesetze, mithin auch die Zweckmäßigkeit, herrschen bloß in der Wissenschaft und nicht in der Wirklichkeit, bloß in der Physik und nicht in der Natur. Die Natur habe keinen Verstand, mithin auch keine Gesetze, keine Zweckmäßigkeit. Dies ist die größte Anmaßung der unverschämt egoistischen Subjektivität des Menschen, welche sich selbst allein fühlt und nichts Objektives als mit ihr selbst Identisches begreifen kann. Warum schreibt denn der menschliche Verstand z. B. in Lissabon, dem Erdboden nicht solche Gesetze vor, daß er nicht mehr bebe und die schöne Stadt zertrümmere, wenn er der Gesetzgeber der Natur sein soll? Warum geht die Sonne so regelmäßig auf und unter; warum kommen alle Jahreszeiten so regelmäßig wieder; warum fällt jeder in die Höhe geworfene Stein auf den Erdboden so regelmäßig herab; warum hat der Mensch immer denselben Anfang und immer dasselbe Ende, nämlich eine Geburt und einen Tod, wenn es in der Natur keine Regeln, keine Gesetze gibt? Sind es vielleicht auch bloße Träume der Wissenschaft, oder existiren sie bloß auf dem Papier? „Die Natur in ihren zweckmäßigen Formen, sagt Kant, spricht figürlich zu uns; die Auslegung ihrer Chiffren-Schrift gibt uns die Erscheinung der Freiheit in uns.“ Allerdings, wir können diese Schrift auslegen, wie wir nur wollen; wir können aber auch, wie ein Wilder, der nicht nur nicht versteht zu lesen, sondern auch keine Vorstellung davon hat, sie gänzlich leugnen

und dann werden wir blind. — Die Zweckmäßigkeit in der Natur hat viel Aehnlichkeit mit der Vorsehung Gottes. Beide sind auch in der That verschwistert. Die Zweckmäßigkeit ist die Vorsehung in der Natur und die Vorsehung die Zweckmäßigkeit im Geiste, oder jene ist natur- und diese geistes wissenschaftlich. Wer also bis jetzt in der Zweckmäßigkeit der Natur die göttliche Wahrnehmung nicht erblicken konnte, der muß sie hier endlich erblicken. „Wenn wir Gott, sagt Hamann, bei Sonnenschein in der Wolfensäule übersehen; so erscheint uns seine Gegenwart des Nachts in der Feuersäule sichtbarer und nachdrücklicher.“ Gott ist bei uns, wie bekannt, die Wahrheit als solche. Man wird nun die Anführung der Worte Hamanns doch verstehen.

19.

Die siebente und letzte Kategorie der Natur ist die Vielheit.

*

*

*

Die Vielheit ist einer der wichtigsten und berüchtigtsten Begriffe in der heutigen Spekulations-Zeit. Die Spekulation der heutigen Zeit ruht nämlich auf dem Geiste und deduzirt aus demselben die Materie, oder sie ruht auf der Einheit und deduzirt aus derselben die Vielheit. Ihren ersten Koryphäen, wie z. B. Schelling und Hegel, hat man nun vorgeworfen, daß sie nirgends in ihren Schriften dies begreiflich gemacht, wie die Vielheit aus einem Absoluten, aus einer Idee, oder überhaupt aus einer Einheit hervortrete und hervortreten könne. Und dieser Vorwurf ist gerecht, denn aus dem Negativen, aus dem Geiste, aus der Einheit lassen sich nicht das Positive, die Materie, die Vielheit herleiten, sondern vielmehr umgekehrt, ob auch dieses Contra-Faktum nur in der Oberfläche des Denkens wurzelt. Jetzt haben wir die Vielheit zu deduziren! Es ist ein schweres Unternehmen, ins-

besondere deswegen, weil unsere Deduktion ganz anderen Gründen, als es bisher geschah, entströmen muß; es ist ein schweres Unternehmen und doch im Grunde sehr leicht und läßt sich im Vorübergehen und ganz behaglich ausführen. Dies werden wir auf der Stelle sehen.

Man kennt schon das eigentliche Selbst des göttlichen Wesens (§. 8). Dieses ist die wechselseitige Durchdringung aller quantitativen und aller qualitativen Momente Gottes, ist die Relation derselben, ihre Holosphäre, d. h. es ist das unbedingte Totum aller Materie, alles Geistes, alles Daseins, aller Sinnlichkeit, aller Vernunft und aller Wahrnehmung, die lebendige Organisation aller dieser Correlate zu einem unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Ich. In diesem Ich liegt die Vielheit, schon deswegen, weil es aus so vielen Momenten besteht, weil es die numerische Materie und die numerische Sinnlichkeit in sich enthält, es ist aber keine bloße Vielheit; in ihm liegt die Einheit, weil in ihm alle seine Momente sich wechselseitig durchdringen und Eins werden, weil es auch die Idee, der Geist ist, es ist aber keine bloße Einheit; in ihm also liegen die Vielheit und die Einheit zugleich, welche sich wechselseitig durchdringen und Eins werden, oder es liegt in ihm das unbedingte, absolute, universelle Ganze. Das Selbst des göttlichen Wesens ist daher weder die Vielheit allein, noch die Einheit allein, sondern beides zugleich, oder das Ganze als solches, d. h. es hat die Vielheit zu seiner Realität, die Einheit zu seiner Idealität und die Ganzheit zu seiner Wirklichkeit. Die Vielheit ist folglich die leibliche, ob auch ganz anders beschaffene, Schwester der Einheit; beide wesen in einem und demselben Grundboden ihrer gemeinschaftlichen Matriz, beide wesen in der Ganzheit. Weder darf man also die Vielheit aus der Einheit, noch die Einheit aus der Vielheit deduziren, sondern beide aus der Ganzheit, deren Pole sie ausmachen. Will man sonach, was eben hier der Fall ist, die Vielheit deduziren; so darf man nur das Selbst des göttlichen Wesens entrollen. In diesem Selbst ist die Vielheit schon da, ebenso gut wie die Einheit. Hat man dieses Selbst entrollt, was

wir schon längst und auch jetzt gethan haben; so hat man schon die Vielheit gefunden, mithin auch deduzirt. — Folgendes zur Erläuterung. Die Vielheit tritt nicht aus der Einheit, nicht aus dem metaphysischen Absoluten, aus der Idee, nicht aus dem Geiste, sondern sie tritt aus der Ganzheit, aus der unendlichen, ewigen und allgegenwärtigen Wahrheit unmittelbar hervor, denn sowohl die Vielheit, als die Einheit sind eine und dieselbe durch die menschliche Reflexion zerrissene Ganzheit des göttlichen Daseins, oder vielmehr des göttlichen Wesens. Sie ist in der Natur, diesem positiven Pole der göttlichen Offenbarung, keine abstrakte Vielheit, oder keine Vielheit für sich, sondern sie ist hier eine lebendige Vielheit, d. h. die Ganzheit in ihrer Positivität, in ihrer Naturalisation, die Ganzheit im Momente ihrer Vielheit, Gott im Naturall. Die Einheit wird in ihr nicht aufgehoben, sondern sie wird in ihr als ihre Seele verhält, maskirt. Die Vielheit wird nicht erst in der Natur geboren, sondern sie liegt ebenso gut, wie die Einheit, seit Ewigkeit im Wesen Gottes. Sie ist mit der Einheit absolut identisch und von ihr relativ different, denn sie sind die Momente einer und derselben Ganzheit, die Zwillingsterne einer und derselben Constellation. Die Vielheit ist nur vor dem Tribunal der Sinnlichkeit Vielheit; vor dem Tribunal der Vernunft ist sie Einheit, und vor dem Tribunal der Wahrnehmung beides zugleich, oder Ganzheit. In der Philosophie der Natur erscheint sie als Vielheit, in der Philosophie des Geistes als Einheit; dort ist sie Leib, hier Seele. — Die Weisen Griechenlands, welche, wie bekannt, näher der Natur und der Wahrheit standen, stimmen mit uns in der Auffassung der Vielheit überein. Parmenides z. B. hat, nach Aristoteles, gezwungen dem Positiven, oder dem Natürlichen zu folgen, annehmen müssen, der Idee nach sei alles Daseiende nur Eines, stelle sich aber der Sinnlichkeit als eine Vielheit dar. Welcher richtige Blick des Alten in die Tiefe des Wesens der Wahrheit! Anaxagoras lehrte, daß die Vielheit der Dinge und der Bestandtheile derselben seit Ewigkeit existiren müsse, weil es sonst unbegreiflich sei, wie

sie aus der unbedingten Einheit entstehen könne. Zu dieser Bemerkung kehrt die ganze Milchstraße der heutigen Philosophie zurück. Die lallende Wahrheit im Alterthum war, wie jedes Kind, naiver und leichter zu erforschen. Hier noch diese Worte. Das ewige Licht Gottes würde sich nicht in sieben Farben eines Regenbogens der Offenbarung zerlegen, hätte es nicht diese sieben Farben seit Ewigkeit zu seinem Wesen!

Weder die Quantität noch die Qualität existiren abstrus und allein. Sie existiren auch nicht in einem gleichgültigen Nebeneinander, sondern sie durchdringen sich jedesmal wechselseitig, und haben immer ihre Relation. Diese Wahrheit ragt, wie ein unerschütterlicher Granitfels, in der Logik hervor, leuchtet von selbst ein und kann von Niemandem bezweifelt werden, der die Philosophie überhaupt kennt, da sie in den Aristotel'schen und Kant'schen Kategorientafeln noch insbesondere berücksichtigt wurde. Die drei quantitativen und die drei qualitativen Naturkategorien, welche uns schon bekannt sind, können daher nicht bloß neben einander und ohne wechselseitige Durchdringung bestehen, sondern sie müssen noch in einer gemeinschaftlichen Relation sich identifiziren. Dieser Akt der Identification muß sehr interessant sein. Sechs Momente werden hier in Einem siebenten Eins! Wie reich, wie herrlich muß dieses Eins heißen! — Die Kategorie der Ausdehnung und die der Mannigfaltigkeit haben nun zu ihrer Relation die Vielheit, denn, wo die Ausdehnung mannigfaltig wird, dort tritt die Vielheit von selbst hervor. Die allgemeine Ausdehnung kann nämlich nur auf diese Weise mannigfaltig werden, wenn sie sich vereinzelt, mithin wenn sie sich in die Vielheit verwandelt. Die Vielheit hat also zu ihrem quantitativen Pol die Ausdehnung und zu ihrem qualitativen die Mannigfaltigkeit, oder sie ist die Relation der eben genannten Naturkategorien. — Die Metamorphose und die Geseklichkeit haben auch die Vielheit zu ihrer Relation, denn das Allgemeine der Natur, dieses allzeitige Idem, unterliegt keiner Metamorphose, mithin auch keiner Geseklichkeit. Nur das gesammte Einzelne, oder nur die Vielheit ist der Meta-

morphose und der Gesetzhlichkeit unterworfen. Die Vielheit ist also die Relation der Metamorphose und der Gesetzhlichkeit, hat die erstere zu ihrem quantitativen und die letztere zu ihrem qualitativen Pol und stellt beide in ihrer Identität dar. — Die Kategorien der Vereinzelung und der Zweckmäßigkeit haben ebenfalls die Vielheit zu ihrer Relation, denn die Vielheit ist im Begriffe der Vereinzelung analytisch vorhanden und im Begriffe der Zweckmäßigkeit synthetisch wahr. Die Vereinzelung besteht nämlich aus der Vielheit und die Zweckmäßigkeit kann nur dort zum Vorschein kommen, wo die Vielheit daist. Das Allgemeine ist, wie an seinem Orte dargethan, nicht zweckmäßig, sondern das Einzelne, mithin das Viele. Die Vielheit hat also die Vereinzelung zu ihrem quantitativen und die Zweckmäßigkeit zu ihrem qualitativen Pol, oder sie ist die Relation der beiden Kategorien, von denen eben gesprochen wird. — Der quantitative Pol der Vielheit besteht folglich aus drei Momenten: aus der Ausdehnung, Metamorphose und Vereinzelung, welche für sich eine Dreieinigkeit bilden; der qualitative Pol der Vielheit besteht ebenfalls aus drei Momenten: aus der Mannigfaltigkeit, Gesetzhlichkeit und Zweckmäßigkeit, welche wiederum für sich eine Dreieinigkeit ausmachen; das Wesen der Vielheit also, oder die Vielheit selbst muß auch eine Dreieinigkeit sein. Und in der That besteht die Vielheit aus drei Relationen, welche in einer und derselben Relation verschmelzen. Die Vielheit ist sonach eine Dreieinig-Einigheit, das wahre Ebenbild Gottes in der Natur. Als solche ist sie, wie schon deduzirt und hier als Corrolarium begreiflich, das realisirte göttliche Selbst. Wer konnte nur vermuthen, daß in dem Begriffe der Vielheit eine so bodenlose Tiefe ruht! Ein Arithmetiker hat das nie vermuthet, und kann sich hier kaum vor Erstaunen fassen. — Ist die Vielheit das Resultat aus der großen heiligen Union der Ausdehnung mit der Mannigfaltigkeit, der Metamorphose mit der Gesetzhlichkeit, und der Vereinzelung mit der Zweckmäßigkeit, also ein dreifaches Resultat, und ist jedes Resultat, als ein Schluß, in Bezug auf seine von der menschlichen Urtheilskraft abhängigen Prämissen,

wie z. B. ein 4. in Bezug auf ein $2+2$, frei und selbstständig, d. h. von selbst, wie Minerva aus dem Jupiterskopfe hervortretend; so ist die Vielheit nicht von Gott, wie eine jede der sechs vorhergehenden, prämissiven Naturkategorien, unmittelbar erschaffen, sondern sie resultirt aus der schon vorhandenen göttlichen Schöpfung, als ein freies und selbständiges Wesen. Wie das Selbst Gottes aus den sechs Momenten des göttlichen Gehalts von selbst hervorspringt; so resultirt die Vielheit aus den sechs Naturkategorien von selbst; wie im Selbst Gottes die Selbständigkeit und das Wesen desselben, so liegt in der Vielheit die Selbständigkeit und das Wesen der Natur. Die Vielheit allein ist in der Natur selbstständig und repräsentirt die Selbständigkeit Gottes. Sie pflanzt sich auch von selbst und frei fort, und erhebt sich im Menschen bis zur Freiheit des Willens und Handelns. Die sechs vorhergehenden Naturkategorien stellen endlich die sechs Tage der göttlichen Arbeit in der Schöpfung, die Vielheit aber, welche von selbst aus den sechs schon vorhandenen Naturkategorien hervortritt und selbst an ihrer Erhaltung, oder an ihrer Permanenz arbeitet, stellt den siebenten Tag der Schöpfung, in dem Abbrisse oder in dem Plane zu derselben, dar, den siebenten Tag, wo Gott ausruhen darf.

Da die Vielheit zu ihrem Wesen das Selbst Gottes hat; so ist jedes Viele, oder jedes Naturerzeugniß ein Segment des göttlichen Selbst. Da aber das göttliche Selbst sich nicht segmentiren, oder nicht in seine Bruchstücke zerfallen kann, denn es würde auf diese Weise sich selbst aufheben; so ist jedes Viele eigentlich nicht ein Segment, sondern ein treues Ebenbild des göttlichen Selbst, eine Spiegelgestalt desselben. Gott ist das Allervollkommenste, und was er erschafft, auch das Allervollkommenste. Er hat nichts zum Vorbilde seiner Schöpfung als sich selbst, und kann nichts zum Vorbilde seiner Schöpfung haben, als sich selbst, denn das Allervollkommenste bleibt ewig das, was es ist, und Gott selbst kann nichts Vollkommeneres, als es ist, ausfindig machen. Gott muß also in allen Dingen sein Ebenbild ausprägen. In jedem Naturerzeugnisse ist daher das göttliche

Selbst, oder auch das universelle Ganze ausgedrückt. Der Mensch ist das allerletzte Naturerzeugniß, oder das *Nec plus ultra* aller Naturerzeugnisse; in ihm also concentrirt sich das Selbst des Alls und fühlt sich das Selbst Gottes im allerhöchsten Grade seiner Offenbarung. Er ist selbstbewußt, selbstständig und aller Erkenntniß fähig, denn alle Erkenntniß liegt als die individualisirte Wahrheit und das individualisirte Wissen zugleich, in ihm und braucht nur zu erwachen. Jedes Naturerzeugniß ist aber, als ein Ebenbild des göttlichen Selbst, dem Menschen absolut gleich und von ihm nur relativ verschieden, jedes ist sein jüngerer schlummernder Bruder, ist er selbst in potentia; er darf demnach auf seine Priorität nicht zu stolz sein, sondern er soll alle seine tiefer stehenden Verwandten in der Natur, wie sich selbst, wie seines Gleichen, achten und lieben. Wer die Natur liebt, der liebt Gott. Wie glücklich ist der Mensch auf dem großen Isis-Schoose seiner unendlichen Familie! Er ist nie allein, nie ganz verlassen! — Das Selbst Gottes, welches das Wesen eines jeden Naturdinges ausmacht, ist eben der Grund der Selbstständigkeit desselben. Hiedurch wird das Obengesagte, nämlich, daß nur die Vielheit in der Natur selbständig ist, erläutert. Man muß uns aber nicht mißverstehen. Die Vielheit ist freilich selbständig, allein sie ist dies nur durch die Selbstständigkeit Gottes. In der ganzen Natur gibt es sonach nichts Absolut-Selbständiges, wie wir schon früher gesagt haben, als Gott, ihr Wesen und ihren Meister. — Ist jedes Naturding in seinem Urgrunde das göttliche Selbst; so erblickt man in jedem Naturdinge Gott. Jedes Naturding ist ein realisirter Paragraph der Philosophie, der Theologie, oder überhaupt der Erkenntniß Gottes, jedes ein Petrus-Schlüssel zum Wahrheits-Himmel. Wer das Entstehen, das Sichselbst-Entwickeln, das Vergehen oder überhaupt die Geschichte irgend eines Naturdinges erkennt, der erkennt auch die ganze Geschichte, oder die ganze Philosophie der Natur, die ganze Geschichte und die ganze Philosophie der göttlichen positiven Offenbarung. „Ein Reisender nach Italien, sagt Schelling, macht die Bemerkung, daß an dem großen Obelisk

zu Rom die ganze Weltgeschichte sich demonstrieren läßt; so, sagt er weiter, an jedem Naturprodukt. Jeder Mineralkörper ist ein Fragment der Geschichtsbücher der Erde. Aber was ist die Erde? Ihre Geschichte ist verflochten in die Geschichte der ganzen Natur und so geht vom Fossil durch die ganze anorganische und organische Natur herauf bis zur Geschichte des Universums eine Kette!“ Wir sagen noch: Und so geht vom Fossil durch alle Produkte der Natur herauf bis zu Gott selbst eine geschichtliche Kette! Es liegt vor uns das große Buch der göttlichen Offenbarung, und wir brauchen nichts mehr, als es zu lesen, um Gott, um uns selbst, um Alles zu erkennen, was wir nur wollen. Wie soll man nun hier von der engherzigen Wurmgeistigkeit jener empirischen Klage urtheilen, daß wir nur die Schale und nicht den Kern der Natur zu erkennen vermögen?

Die Vielheit ist, wenn man alles bis jetzt Auseinandergelegte zusammenfaßt, das Selbst Gottes in seiner Offenbarung zur Natur, die gemeinschaftliche Relation aller bekannten Naturkategorien, und das Zerbröckeln des universellen Ganzen in einzelne, unendlich zahlreiche, und einander homogene Ganze, oder vielmehr Gottes Ausströmen seiner selbst in einzelne, unabhängige und unzählige Strahlen, deren ein jeder das Ganze seiner Quelle, seines Urlichtes darstellt. Die Vielheit ist, so zu sagen, die Natur. Daß Gott sich in der Natur offenbart, mithin Vielheit wird, dadurch hebt er sich nicht auf, denn die Natur ist bloß seine positive Offenbarung, welcher der Geist, als seine negative Offenbarung, gegenüber tritt, und die Vielheit liegt als positives Moment in seinem Wesen und wird durch das negative Moment desselben, durch die Einheit be-seelt. Die Natur ist nicht Gott als solcher, sondern nur der große, herrliche, schöne und lebendige Leib Gottes. Die weitere Erläuterung der eben gegebenen allgemeinen Bestimmung der Vielheit ist hier nicht nöthig, weil diese Bestimmung vorher schon in ihren einzelnen Punkten erläutert wurde.

Im prächtigen, unermesslichen Naturdom der Aposteriorität hat die Vielheit ebenso gut, wie in den apriorischen Geisteshallen ihre unbefiegbaren Festen. In der Welt der Sichtbarkeit begegnet man ihr überall sowohl im Großen als im Kleinen. Werfe man nur einen einzigen Blick in das blaue Himmelszelt während der Nacht! Wie viel Sonnensysteme verbreiten hier ihren silbernen Gebenedeitenschein! Wer vermag sie zu zählen? Bewaffne dein Auge mit dem größten astronomischen Teleskop und schaue nochmals in die Abgründe des Himmels! Du erblickst blasse Constellationen! Es sind entfernte ganze Himmelskugeln, die der unsrigen mit ihren Millionen Gestirnen vollkommen gleichen, oder sie noch an Größe, Pracht und Sonnentruppen übertreffen; es sind die entfernten Kaiserthümer Gottes! Du erblickst Lichtwolken! Es sind ferne Milchstraßen! Du erblickst tausendmal mehr als mit bloßen Augen, und findest doch keine Gränze! Es ist die unendliche Menge ganzer Welten, ganzer Universen, die prangende Vielheit in ihrer Uriesengestalt, die goldene Dasensaat in der Unendlichkeits-Sahara, die göttliche Punctuation der Unermesslichkeit. Allein wir kehren zu unserm lieben Schöpfungszwerge, zu unserer Muttererde zurück. Hier liegt vor uns die Ukraine mit ihren grünen Wiesensteppen, dort Polen mit seinen goldenen Kornauen, und dort Lithauen mit seinen Urwäldern. Wer vermag die Gräser jener Wiesensteppen, die Aehren jener Kornauen, die Bäume jener Urwälder zu zählen? Hier wiederum liegt das gesegnete Baden mit seinen schönen Rheinweingärten, dort Braunschweig mit seiner Sandbode. Wer vermag die Trauben jenes Rheinweingartens, die Sandkörner dieser Dede zu zählen? Wie viel Gattungen und Arten enthält das große Reich der Pflanzen; wie viel Gattungen und Arten zählt das Thierreich! Sieh', da grünt der lebendige Gesträuchsparkan; geh', und zähle seine Blätter! Wohin man nur seine Augen wendet, findet man eine unendliche Vielheit. Auch der Blinde kennt die Vielheit, denn er hört die zahlreichen Töne des unaufhörlichen großen Jubels der Natur. Wer weder sehen, noch hören kann, der riecht, schmeckt und betastet noch die Vielheit.

Man darf nur seine Hand an den Kopf legen, und seine Haare berühren, um die Vielheit zu empfinden. Die Vielheit ist der Gegenstand aller Sinne, und so viel Sinne wir haben, so viel ehrliche Zeugen hat die Vielheit, die für ihre Wirklichkeit laut und unerschrocken sprechen. Die Sinnlichkeit zeugt aber nicht allein für das Dasein der Vielheit, sie zeugt noch für ihre philosophische Bedeutung, sie zeugt, daß jedes Viele ein Ganzes ist und das Ganze repräsentirt. Nimmt man z. B. einen Grashalm, der aus so vielen Spiralgefäßen besteht, so sieht man in ihm ein Vieles und ein Ganzes zugleich. Dieser Grashalm wächst nun auf einer Wiese, welche zu ihrem Wesen Myriaden Grashalme derselben Art hat, und solche Wiesen gibt es auf der Erde überall und unendlich viel. Der Grashalm repräsentirt also seine ganze Wiese, repräsentirt alle Wiesen der Erde. Hier liegt eine Rolle von hundert Dukaten. Es ist eine Vielheit und eine Ganzheit. Jedes Goldstück davon ist ein Vieles und ein Ganzes, ist der Repräsentant der ganzen Goldrolle, aller möglichen Goldrollen, alles Goldes der Natur. Der Mensch ist auch ein Vieles und ein Ganzes; er stellt das ganze menschliche Geschlecht, ja die ganze Schöpfung und Gott selbst, aber auch dabei nur seine einzelne Persönlichkeit dar. Im empirischen Lande also findet der Begriff der Vielheit seine Bestätigung. Den Metaphysiker allein ausgenommen, der die Vielheit für einen bloßen Schein erklärt, wird dieselbe von Niemandem gelaugnet. Sie kömmt dem Menschen überall in den Weg und ist ihm von einem so großen Gewicht, daß er ihr zu Ehren eine besondere Wissenschaft, die Arithmetik, erfand, und dieselbe für ebenso unentbehrlich ansieht, als die wichtige Kunst des Lesens und des Schreibens.

Die Kategorie der Vielheit muß, wie jede vorhergegangene, ihre Eintheilung haben, und sie hat dieselbe. Wir können aber diese Eintheilung nicht machen. Und warum? Weil wir sie schon längst gemacht haben. Die Ausdehnung nämlich, die Metamorphose und die Vereinzelnung, die Mannigfaltigkeit, die Gesetzmäßigkeit und die Zweckmäßigkeit sind

die Momente, sind die Eintheilung der Vielheit. Dies braucht ja keiner Erörterung und ist factisch klar. Hier zeigt sich, daß alle sechs vorhergegangenen Naturkategorien nichts Anderes sind als Vorboten der Vielheit, welche für die Begreiflichkeit derselben den langen Weg bahnen, als eine sechs Momente starke Deduktion der Vielheit, nichts Anderes als Lehre und System der Vielheit. Die Vielheit ist daher die Krone aller Naturkategorien, das Uumfassende derselben. Als solche ist sie das letzte Ziel des Naturschöpfers, der Gipfel seiner Allmacht und seiner Thätigkeit in der Naturalisirung derselben, das Schlußwort in seinem Plan zur Creation der Natur. Gott kann in der Natur nach der Hervorbringung der Vielheit nichts mehr hervorbringen, denn in der selbständigen Vielheit zerbröckelt sein selbständiges Selbst und seine Allmacht wird ohnmächtig. Er ist aber unaufhörlich thätig und in jeder Sekunde krönt er seine Werke mit der Erschaffung einer neuen Vielheit. So wächst die Vielheit immer fort, und hat ebenso gut in der Schöpfung wie in der Arithmetik kein Ende. Die allervollkommenste Vielheit erscheint im allervollkommensten Gottes Werke, in der Menschheit, oder in der Vielheit der freien Individuen, oder auch in der Individualisation der Natur überhaupt. Hier wird in jedem Punkte die universelle Vielheit mit der universellen Ganzheit gepaart, in jedem Punkte Gott dargestellt.

Die Vielheit, diese ächte Goldbarre aller Naturkategorien, diese Spenderin der Selbständigkeit, der Individualisation und der Ebenbilder Gottes, dieses allerletzte Ziel des Schöpfers, verleiht der ganzen Natur das Gepräge der Vollkommenheit. Alles, Alles ohne Ausnahme ist daher in der Natur vollkommen. Der durch sein Alterthum und seine Erhabenheit gleich ehrwürdige Optimismus ist also kein Märchen, sondern eine schöne, erfreuliche Wirklichkeit. Daß die Ausdehnung und die Mannigfaltigkeit die Grundlage der Natur ausmachen, ist vollkommen, denn eine Natur ohne Ausdehnung und ohne Mannigfaltigkeit ist unmöglich. Daß die Metamorphose und die Gesetzmäßigkeit in der Natur herrschen, ist vollkommen, denn ohne die erstere würde die Natur

ein unermesslicher und unverweslicher Kadaver, eine gränzenlose Mumie sein, und ohne die letztere wäre sie ein unvernünftiges Chaos. Daß die Vereinzlung und die Zweckmäßigkeit in der Natur dasind, ist vollkommen, denn ohne die Vereinzlung wäre die Natur eine indifferente Masse, z. B. eine bloße Aetherskugel, und ohne die Zweckmäßigkeit ein Aeolusfelsen der Zufalls-Winde. Daß in der Vielheit endlich das Wesen der Natur liegt, ist vollkommen, denn ohne die Vielheit wäre die Natur bloß eine metaphysische Natur, nämlich bloß eine Einheit, bloß eine Idee, bloß ein Gedanke und keine Wirklichkeit. Schon der Plan Gottes zur Schöpfung der Natur ist so vollkommen, daß er keinem Tadel unterliegt; wie vollkommen nun muß die Ausführung dieses Planes, wie vollkommen die Natur selbst sein! Studire die Natur eines Demants, eines Goldstücks, eines Sandkorns, und sage, findest du etwas darin zu verbessern! Studire die Natur der Luftstoffe, der chymischen Elemente, eines jeden unorganischen Körpers, und sage, kannst du etwas Besseres, ja nur etwas gleich Gutes hervorbringen! Und der kunst- und weisheitsvolle Organismus! Sind die Phytotomie und die Zootomie, alle Pflanzen und alle Thiere hindurch, nicht wahre Meisterwerke, die du schon Jahrtausende lang untersuchst und noch Jahrtausende lang untersuchen kannst, ohne sie gänzlich zu erforschen? Und der allerheiligste Tempel Gottes in der Natur, dein eigener Leib, wie geheimnißvoll ist er gebaut! Kennst du sein Inwendiges, kennst du seine Gottesaltäre, seine Weisheitskanzeln, seine Lebensbänke, seine Himmelsbogen und seine Höllenorgeln genau, oder wirst du sie einmal genau kennen? Kennst du dich selbst? „Wer kennt sich selbst? fragt Göthe. Wer weiß, was er vermag? Hat nie der Muthige Verwegenes unternommen? Und was du thust, es sagt dir erst der andere Tag, ob es zum Schaden war dir, oder Frommen!“ Findest du etwas an deinem Wesen zu tadeln? O, wenn du in deiner Arroganz irgend ein Werk Gottes tadelst; so erschaffe nur einen kleinen Wurm besser, als er schon erschaffen ist, erschaffe etwas Schöneres und Edleres, als du selbst bist! Du versuchst? Gut, und was

hast du hervorgebracht? Einen Seraph mit einem Paar Flügel an dem Haupte und einem Paar Flügel an den Fersen; eine Sirene mit einem Madonna-Gesicht und einem Fischschwanz; einen Drachen mit einem Schlangenkörper und Fledermaußchwingen; einen Teufel mit einem Hundsrachen, einem Pferdehuf und einem Hahnenfuß u. s. f.! Sind es nicht lauter zweckwidrige Gespenster deiner Phantasie, nicht lauter Karikaturen? Du vermagst nichts Besseres zu erschaffen, table also Gottes Werke nicht! Allein nicht genug, daß alles Einzelne in der Natur so vollkommen ist, die Vollkommenheit des Ganzen ist unendlich höher. Betrachte die herrliche, die unendliche Rezkette der Dinge, diese Perlenkette der Homogenität, dieses allmähliche Wachsthum der Bervollkommnung! Wie nach und nach, wie verwandt, wie schön sind die Uebergänge von dem einen Naturprodukte zum anderen, wie entzückend ist die ganze Stufenfolge in der Schöpfung! Wie leicht verwandelt sich ein unorganischer, dazu vorbereiteter Stoff in das erste Pflänzchen, in das erste Thierchen! Zwischen dem Pflanzenreich und dem Thierreich gibt es eigentlich keine Gränze. Der Schwamm ist noch Pflanze und schon Thier, ist das erste vom Protozoon, das noch empfindungslose Protozoon! Und vom ersten Pflänzchen bis zum Menschen herrscht eine Verwandtschaft des Stoffes und der Form, ein bezauberndes Nachundnach der Bervedlung! Und jede höhere Stufe vereinigt in sich die Vollkommenheiten aller tiefern Stufen und der Mensch die Vollkommenheiten aller Naturerzeugnisse! Ueberdenkt man alles dies und Aehnliches; so wird man unwillkürlich vom mächtigen Feuerrad der Entzückung ergriffen und auf den Boden geworfen, um im Staube, wie ein Heide oder ein Jude, Gott und die Vollkommenheit seiner Werke zu preisen. Alles in der Natur ist also vollkommen und der Mensch kann hier nichts verbessern, nichts Vollkommeneres erdenken. „Ex omnibus naturis, quae erant, sagt Cicero, quod effici potuit optimum, effectum est. Doceat ergo quis, potuisse melius, sed nemo unquam docebit.“

Der Optimismus machte den allertheuersten Lehr-Zuwel

der alten, auch noch der vorkant'schen, Kosmologie aus, ward aber hier nicht richtig begriffen. Man behauptete nämlich, nicht wie wir, daß Alles in der Natur, sondern, daß Alles in der Welt vollkommen sei. Die Begriffe der Natur und der Welt waren damals noch nicht genau bestimmt und noch nicht von einander geschieden, deswegen sind auch Diejenigen, welche unter der Welt die Natur verstanden, Bertheidiger, Diejenigen aber, die unter der Welt die Welt dachten, Feinde des Optimismus geworden. Die Natur ist nun, nach uns, die positive, der Geist die negative, und beides zugleich, oder die Welt die limitative Offenbarung Gottes. Die Welt hat die Natur und den Geist zu ihren Exponenten, ist aber für sich genommen, von beiden verschieden. Die Natur ist, wie alles Polare, beharrend und immer dieselbe. Der Leib des Menschen z. B. hat immer denselben Organismus, immer dieselbe Anatomie u. s. f.; die Metalle gestalten sich immer auf dieselbe Art und Weise; der Sauerstoff mit dem Wasserstoff vermischt verbrennt immer so, wie am Anfange der Schöpfung, u. s. f. Der Geist ist auch, wie alles Polare, beharrend und immer derselbe. Wenn z. B. Jemand sagt: „Alle Menschen sind sterblich und ich bin ein Mensch“; so kann Jedermann in allen Jahrtausenden und in allen Welten daraus nur dies schließen: „Also bin ich auch sterblich.“ Die Konsequenz, das Denken, die Idealität, ja sogar die abstrakte metaphysische Spiritualität und andere ätherische Einseitigkeiten kommen in allen Zeiten in ihrer alten Gestalt zum Vorschein, denn sie sind die Kinder des immer nämlichen ewigen Geistes. Die Welt ist aber jedesmal nur ein Indifferenzpunkt zwischen ihren zwei Polen, der Natur und dem Geiste; sie ist mithin jedesmal vorübergehend, jedesmal schwankend und anders beschaffen. Es gibt keine beharrende und immer gleiche Welt, denn eine solche Welt wäre ja das universelle Ganze, oder Gott selbst, sondern es gibt immer eine flüchtige, immer eine andere Welt, immer eine Jetztwelt, Ein Ganzes. In einer Jetztwelt spielt der Mensch die Hauptrolle; seine Werke, seine Bildung, seine Tugend und sein Laster werden zur

Geschichte, zum ewigen Merkmale seiner Zeit. Jede Welt ist die Frucht aller verflossenen Welten, mithin vollkommener als alle letztern, denn Alles in der Schöpfung schreitet vorwärts und die Metamorphose kehrt nie zurück; sie verwandelt sich aber bald in eine neue und diese wieder in eine neue Welt und sofort ins Unendliche, und eine jede neue Welt ist wiederum die Frucht aller verflossenen Welten, mithin vollkommener als dieselben. Von keiner Welt, oder, was Eins und Dasselbe heißt, von keiner Welt darf man daher sagen, sie sei absolut vollkommen, was man von der Natur, oder von dem Geiste sagen muß, sondern nur, sie sei vollkommener als früher und werde noch vollkommener werden. Crusius hat sonach Recht gehabt, wenn er behauptete, man solle nicht doziren, daß diese Welt die beste, sondern daß sie eine von der besten Art, oder daß sie eine sehr gute Welt sei. Er war also in dieser Hinsicht uns schon so nahe, und doch von uns so ferne! Wer meint, daß irgend eine Welt schlechter ist, oder war, als irgend eine vorhergegangene, der hat keinen scharfen Blick für das Ganze und urtheilt falsch, der ist ein Mönchszygling! Die Welt z. B. unter dem traurigen Zeichenzug der römischen Kaiser scheint nur schlechter gewesen zu sein, als die Welt, wo die römische Republik und römische Tugenden blüheten, denn eben in dieser Welt lebten Christus und die ersten Christen und die Auflösung des Alten mußte vor sich gehen, um das Neue zu düngen. Nur neben dem Laster ist der Heiligenschein der Tugend, wie in der Finsterniß das Licht, sichtbar. Jede Welt ist folglich besser als alle erblaßten Welten, jedoch nie die allerbeste. — Es gibt, wie aus dem Bisherigen einleuchtet, viele Welten in vielen Zeiten; es gibt aber auch viele Welten an vielen Orten. In einer und derselben Zeit gibt es z. B. eine andere Welt auf dem Sirius, eine andere auf unserer Sonne, eine andere auf Saturnus, Jupiter, oder Venus, eine andere auf der Erde, und sofort durch alle Himmelskörper. Allein noch nicht genug. Im Kleinen geht's ebenso, wie im Großen. Es gibt eine andere Welt in Rußland, eine andere in Frankreich, in Deutschland u. s. f. Es

gibt eine andere Welt in der Hütte, wo die Schäfer und die Schäferinnen mit einander buhlen, eine andere in Salons, wo die Flora von Honoratioren sich wechselseitig bekomplimentirt und persiflirt, eine andere unter dem Himmel eines Thrones, eine andere im Armenhaus oder im politischen Gefängniß, eine andere in jeder Familie, in jedem sogenannten alten, in jedem sogenannten großen Hause. In diesen Welten einer und derselben Welt, welche nicht die Weisheit Gottes, sondern die des Menschen erschafft, gibt es viele Thorheiten, Schwachheiten, Laster, Fehler und Blößen, gibt es viel zu tabeln. Wenn also Voltaire mit seinem Witz und seinem Hohne diese Welten feindlich angreift; so hat er, bei Gott, Recht, und sein Randit ist ein klassisches Produkt; er sollte aber nur den Optimismus der Natur mit der Armseeligkeit des menschlichen gemeinen Treibens nicht vermischen. Zuletzt athmet auch in diesen Lebensregionen das Gute und kämpft mit dem Bösen. Selbst Voltaire sah sich gezwungen, neben der Welt der Narren, Schufte und Elenden Eldorado, oder eine Welt der Weisen, Tugendhaften und Glücklichen festzusetzen. — Die heutigen Scholastiker, welche Gott allein vollkommen, und alles Natürliche, oder, um hier eine große Blöße dieser immer sich selbst gleichen heiligen Biberbaukunstlehre zu entdecken, Alles, was der vollkommene Gott erschafft, unvollkommen heißen, verwechseln das ewige Sein mit dem momentanen Handeln, die göttlichen Werke mit den menschlichen, die Natur mit der Welt, und es ist kein Wunder, daß sie in diesem Babel einer mißverstandenen Pietät selbst nicht wissen, was sie sprechen und lehren, daß sie bei ihrem ganzen Eifer für die Religion mit Voltaire ein gottloses Liedchen singen! Der Optimismus herrscht unbedingt in der Natur; in der Welt aber herrscht er nur relativ, und auch so nicht überall und nicht immer.

Die Vielheit noch mehr zu empfehlen ist ganz überflüssig; sie empfiehlt sich schon selbst. Sie erfreut sich einer so großen Liebe des Menschen, daß sie von ihm Jahrtausende hindurch göttliche Verehrung empfing. Sie wurde, wie bekannt, in der Urreligion, die man jetzt Mythologie benamset,

als Gottheit betrachtet und angebetet. Noch heute gibt es einen Fetisch-Cultus und einen philosophischen Pantheismus, die der Vielheit ein Hosanna jubeln! Auch derjenige, der weder ein Heide noch ein Pantheist, sondern ein guter Christ sein will, ist für die Vielheit nicht gleichgültig. Er legt nämlich seine Seligkeit entweder in ein Viel-Hoffen, oder in ein Viel-Genießen, oder in ein Viel-Sprechen, oder in ein Viel-Handeln u. dgl. Ein Kaufmann lächelt vor Freude, wenn er sagen kann: ich habe zwei Millionen Gulden; ein Soldat posaut in alle vier Ecken der Welt aus, daß er schon zwanzig Mal z. B. der Schlacht beiwohnte; ein Gelehrter erklärt in seinem Hörsaal triumphirend, daß er schon eine Bibliothek von 20,000 Bänden gelesen. Oft findet man Anbeter der Vielheit von einer sonderbaren Art und Weise. Ein indischer Nabob z. B. titulirt sich einen Herrn von 2000 Wörtern; ein russischer Bojar nennt sich einen Herrn von so viel oder so viel menschlichen Köpfen, ein reicher Türke einen Herrn von einem zahlreichen Harem. Cardinal Bellarm in soll mit 1624 Weibern einen verbotenen Umgang gepflogen haben und 2236 Mal in seinem Leben Ehebrecher geworden sein.

20.

Noch muß hier die Tafel der gesammten Naturkategorien, theils zur Erleichterung des Zusammenfassens, theils der Anschaulichkeit wegen, in Begleitung von einigen Bemerkungen, vorgelegt werden.

*

*

*

Jede untergehende Sonne wirft noch einmal ihren Purpurblick auf die Gegend, welche sie verläßt. Sie scheint das ganze Werk, welches sie am Tage vollbracht hat, noch mit einem einzigen Blicke schauen zu wollen. Ein Sterbender gleicht der untergehenden Sonne. Er wirft auch einen

einzigem Blick auf sein ganzes verflohenes Leben, um mit desto größerer Freude, oder mit desto größerem Schmerz an dem Thore der Ewigkeit anzuklopfen. Der nachdenkende und unaufhörlich nach seiner Besserung strebende Mensch blickt am Ende jedes Jahres, ja am Ende jedes Tages in sich selbst hinein und erwägt jedesmal das Ganze seines Treibens. Auch die Wissenschaft muß das Nämliche thun und am Ende eines jeden ihrer Abschnitte einen Blick dem Ganzen schenken. Wir haben freilich alle Naturkategorien sowohl in ihrer Einzelheit als in ihrem Zusammenhange schon dargestellt; die Intelligenz der heutigen Zeit, welche viel leichter Abstraktionen als Totalisationen auffaßt, ist aber von dieser Art, daß man ihr ein organisches Ganze in dessen Fülle und Unzertrennbarkeit nie genug vorzeigen kann. Die Anschaulichkeit hat zuletzt auch ihre Rechte. Aus diesen Gründen also wird hier folgende Tafel der schon bekannten Naturkategorien aufgestellt.

(+)		(—)	
+ a)	Ausdehnung	+ b)	Mannigfaltigkeit
— a)	Metamorphose	— b)	Gefezlichkeit
± a)	Bereinzlung	± b)	Zweckmäßigkeit

(+)
± ab) Vielheit.

Das a bedeutet hier die Quantität, das b die Qualität, das ab die Relation; das + immer positiv, das — immer negativ und das ± immer limitativ. Die fernere Auseinanderblätterung dieser Kategorientafel ist schon in den vorhergegangenen sieben Paragraphen geschehen; in ihr findet sich die Bedeutung der einzelnen Momente, der Zusammenhang derselben und ihre Totalisation in der Vielheit. Wir brauchen also bei der Erörterung dieser Tafel nicht länger zu verweilen, sondern wir müssen geradezu zu einem Paar Bemerkungen, welche versprochen wurden, übergehen. —

In Spanien erklärte man zu seiner Zeit alle Findelkinder für adelich, in Deutschland aber erklärt man dafür nur die Findelkinder des so genannten reinen Denkens. Wir haben alle unsere Kategorien a priori deduzirt. Diese apriorischen Deduktionen sind jedoch bei uns keine Findelkinder des reinen Denkens, keine Bastarde des bloßen Kopfes, denn sie wurzeln nicht, wie die bloß metaphysischen Deduktionen, ausschließlich in der Idealität, sondern in der Wirklichkeit, als solcher, nicht in der Ureinheit, sondern im Ur Ganzen, nicht im Geiste, sondern in Gott. Das Apriorische hat bei uns also einen ganz andern Sinn, und dieser ist: das Hervortreten des Besonderen oder des Einzelnen aus dem Ganzen. Ein solches Apriorische ist daher immer zugleich auch aposteriorisch. Alle unsere Kategorien bekommen sonach, bei ihrer ganzen Apriorität von der Aposteriorität ihre Sanction und sind keine bloße Ideen, keine hohe Träume, sondern eine schöne Wirklichkeit. — Alle Naturkategorien gelten bloß in ihrer Beziehung auf das Natürliche, oder auf das Besondere, auf das Einzelne; auf das Göttliche aber, oder auf das universelle Ganze lassen sie sich, wie die Kant'schen Kategorien auf das Ding an sich, nicht anwenden. Das universelle Ganze ist weder der Ausdehnung, noch der Metamorphose u. s. f. unterworfen. Auch hier wird also der Unterschied zwischen Gott und der Natur sichtbar. Gott ist das universelle Ganze als solches, die Natur das universelle Ganze in seiner Positivität, in seinem Numerischen, in seiner Vielheit; er ist das System aller Systeme, die organische ewige Fülle, sie nur die unermessliche Rhapsodie. Die Naturkategorien hören bei ihrer Beziehung auf das bloß Einzelne jedoch nicht auf, allgemein und unbedingt zu sein. Sie sind ja Momente Gottes in der Natur. — Schelling betrachtet den Magnetismus, die Elektrizität und den chymischen Prozeß als Naturkategorien, aus denen er die ganze Natur herleitet. Alle Naturdinge sind ihm z. B. entweder die Momente einer unendlichen Magnetnadel, oder die der erstarrten Elektrizität u. s. f. Wir können hierin mit ihm nicht übereinstimmen, denn der Magnetismus, die Elektrizität und der

chymische Prozeß sind schon die Natur selbst, sind die Kräfte der Natur, sind nicht bloß nicht ursprünglich, nicht bloß sogar der Urnatur nicht angehörig, sondern sie sind die Elemente der spätern unorganischen Natur. Die Naturkategorien sind noch keine Naturdinge, keine Naturkräfte, keine Natur selbst, sondern nur die ursprünglichen und allgemeinen, sowohl apriorisch als aposteriorischen Gesetze. Bei dieser Gelegenheit erinnern wir an die allererste Definition der Naturkategorien, welche wir sogleich am Anfange (§. 12) gegeben haben, wornach dieselben nichts Anderes sein können, als Momente des göttlichen Planes zur Schöpfung der Natur, als Vorbestimmungen derselben, nichts Anderes, als ihre Legislation. Gott trug nach den Rabbinen, vor der Schöpfung das Gesetz auf dem Rücken in feurigen Blättern. Unsere Naturkategorien sind eben dieses Gesetz.

C.

Kanonik der Natur.

21.

Die durchgängige Limitation des Prinzips der Natur mit allen Kategorien derselben führt uns in das sehr wichtige Maschengeflecht und das inhaltsvolle, goldschwere Bereich der Naturkanons.

* * *

Ein entzweigesechnittener Salamander läuft mit der vordern Hälfte vor- und mit der andern rückwärts. So laufen auch zwei Hälften des Doppeladlers einer wissenschaftlichen Duplizität auseinander, wenn sie getrennt und jede für sich frei gelassen werden. Die Wissenschaft, welche wir eben behandeln, gerieth, gerade durch ihre so herrliche Entfaltung, ohne unser Zuthun, ja ohne unser Wissen, wenigstens, ohne daß wir es vorher gesagt haben, in eine Entzweiung mit sich selbst, und erschreckt uns jetzt mit dem entzweigesechnittenen Salamander ihrer vollkommenen Duplizität. Ihr erster Theil nämlich steht ihrem zweiten feindlich gegenüber; oder, auf der einen Seite liegt das Samenkorn des Naturprinzips mit seiner embryösen Zusammengedrängtheit, und auf der anderen erhebt sich der stolze Baum der Naturkategorien mit seiner ganzen Verästelung. Die Duplizität überhaupt ist noch nicht das Glückseligkeits-Polster des Friedens, sondern erst der Kampf um dasselbe; nicht das Ziel und Ende, sondern

erst der Gang dazu. In einem solchen inwendigen Kriege der Organisation können wir unsere Wissenschaft nicht verlassen, sondern wir müssen sie noch zu ihrer Versöhnung mit ihr selbst und zu ihrer Schlussfülle fortbegleiten. Auf welche Weise sie mit sich selbst sich verfeindete, auf solche muß sie jetzt mit sich selbst sich befreunden; oder ihr Ende muß zu ihrem Anfange zurückkehren, muß denselben brüderlich umhalsen und mit ihm Eins werden. Die Wissenschaft will überall und immer als eine in einen Zirkel geschlossene Götterkette erscheinen; und ihre Bewegung, die der Kreisreise der Weltkörper gleicht, ist überall und immer ein himmlischer Walzer.

„Wie verhalten sich also die Naturkategorien zum Prinzip der Natur?“ Nicht anders, als wie jedes wallende Bild im bewegten Wasser, oder jedes Negative zu seinem bleibenden Urgranit des Positiven. „Wie ist dies nun möglich? Alles Negative und alles Positive sind ebenso gut, wie der Grund der Positivität und der Negativität überhaupt, nämlich wie die Materie und der Geist, ganz selbständig und von einander unabhängig; alles Negative ist dem Positiven polar entgegengesetzt und unterscheidet sich von demselben durch eine schlechthin andere Natur seines Wesens. Das Prinzip der Natur aber und die Naturkategorien unterscheiden sich nicht so entschieden von einander. Das erstere ist nur der Quell, und die letztern sind nur die Ströme, welche ihm entfließen; beide sind einer und derselben Natur, ein und dasselbe Wesen. Hier findet kein wahrer Gegensatz statt, mithin auch keine Zerrissenheit zwischen dem Positiven und dem Negativen!“ Darauf folgende Antwort. Wir befinden uns jetzt nicht mehr in den urgöttlichen Sphären der Wahrheit als solcher, sondern bloß in denen der Natur; oder nicht mehr im holdseligen Horizonte des primitiven Allgemeinen, sondern in dem des derivativen Besondern; oder auch nicht mehr im Lebenslande der universellen Limitation, sondern im ersten Pole derselben, in der universellen Positivität. Zwischen der Materie und dem Geiste überhaupt beharrt der Gegensatz in seiner allerhöchsten Römer- und Karthager-Feindseligkeit, weil beide, ob sie auch ganz gleiche Momente

Gottes sind, zu durchaus anderen Regionen des Seins, des Wissens und der Erkenntniß gehören. Die Materie ist reell, der Geist ideell. Zwischen dem Prinzip der Natur und den Kategorien derselben kann aber kein so starker Haß hervortreten, weil beide auf einem und demselben Naturfelde der Positivität blühen. Jenes ist das Natürliche, diese sind dies ebenfalls; beide Antagonisten sind hier nur reell, und dies genügt, um den obigen Vorwurf zurückzuweisen. — „Die Naturkategorien können doch nicht in Bezug auf das Prinzip der Natur negativ sein! Warum? Das Wesen der Negativität ist die leichteste Flaumfeder der ewigen Existenz, nämlich der Geist, oder die absolute Einheit; so wie das Wesen der Positivität die Materie ist, oder die absolute Vielheit. Das Prinzip der Natur nun ist, wie jedes Prinzip, die absolute Einheit, die Naturkategorien aber sind an der Zahl sieben und enthalten noch mehrere untergeordnete Prädikamente in sich, sind also eine Vielheit, mithin eine Positivität. Viel begreiflicher sonach wäre eine solche Stellung, in welcher die Naturkategorien als positiv, und das Prinzip der Natur als negativ sich zu einander verhalten würden.“

Hierauf diese Antwort. Das Prinzip der Natur ist, wie jedes Prinzip, nicht die weiche, schaumige Traumwelt der absoluten Einheit, oder nicht der Geist, sondern das absolute Ganze, in welchem sowohl die absolute Einheit, als die absolute Vielheit verschmelzen, oder Gott, in welchem sowohl der Geist, als die Materie begriffen sind. Dieses Prinzip der Natur, oder dieses absolute Ganze, welches in Bereitschaft steht, Natur zu werden, d. h. seine Positivität, seine Vielheit zu entschleiern, kann dies nicht anders thun, als indem es dieselbe in buntprangenden Flüssen ergießt. Da nun der erste Ausgang von sich selbst aus, oder von seiner Positivität, kein anderer sein kann, als ein plötzliches Salto mortale in die wankenden Spiegelungen der Negativität, und da das Prinzip der Natur zu seinem Ziel hat, Vielheit zu werden, mithin auch mit dem ersten Schritte seiner Evolution diese Vielheit werden muß; so ist es kein Wunder, daß aus der Ganzheit des Prinzips der Natur, welche den Schein

der Einheit hat, die Vielheit der Naturkategorien hervorgeht, und daß jenes positiv ist, diese aber negativ sind, und als solche auch negativ genannt werden. Wenn Gott zum großen, mächtigen Tausendfuß der Natur sich gestaltet; so behält er seine Einheit bei sich und für eine andere Schöpfung; dann aber offenbart er nur seine Vielheit! Die Momente dieser reellen Offenbarung sind in Bezug auf einander positiv, negativ und limitativ, jedoch immer numerisch, immer dieselbe Vielheit. Je weiter die Entwicklung dieser Offenbarung, desto numerischer, oder desto vollkommener wird die Vielheit. Würden wir die Kategorien der Natur für positiv und das Prinzip derselben für negativ halten, dabei jedoch jene aus diesem herleiten; so wäre unsere Philosophie nicht mehr die universelle, sondern nur die spekulative, weil diese eben von dem Negativen, oder von dem Geiste ausgeht und demselben das Positive, oder die Natur, wie es z. B. Fichte und Hegel, diese Dioskuren der heutigen Spekulation, thun, entquellen läßt, wodurch sie sich aber ganz in die Puppen- und Spiegelwelt der reinsten Subjektivität verliert. Das Prinzip der Natur bleibt also positiv, und die Kategorien derselben bleiben negativ, — und der Gegensatz zwischen beiden ist gehörig, und die Duplizität in unserer Wissenschaft handgreiflich, und Alles ist in der Ordnung! — „Wie darf man aber diese Schatten-Dyposition zwischen dem Prinzip der Natur und den Naturkategorien sich vorstellen, da sowohl jenes als diese ein und dasselbe Wesen, eine und dieselbe Positivität der göttlichen Offenbarung sind? Sage doch etwas darüber zum hellern Verständniß!“ Wohlan! Denke dir also das Prinzip der Natur als das alles Natürliche in sich enthaltende Samenkorn derselben, welches, indem die unendlich große Riesenspflanze der Natur aus ihm hervorsproßt, sich in die Wurzel derselben verwandelt; denke dir ferner die Naturkategorien, als den Stamm mit allen seinen Aesten und Zweigen, der aus jener Wurzel herausschlägt und sich von ihr unterscheidet. Wie die Wurzel in den Tiefen der Unterwelt verweilt; so hält sich auch das Prinzip der Natur an dem Ankergrunde Gottes, — und wie der Stamm mit seinen Aesten

und Zweigen ins Licht hervorschießt; so sonnen sich auch die Naturkategorien und gehen aus der dunklen Verborgenheit ihres Prinzips in das lichte Außen. Wie die Wurzel, als Grundlage des ganzen Baumes, positiv, der Stamm aber, der unmittelbar aus ihr, mithin als Erstes ihrer Evolution hervortritt, negativ ist; so ist auch das Prinzip der Natur positiv, und so sind die Kategorien derselben negativ. — „Was sind nun die Naturkanons, die du jetzt entwickeln willst, in Bezug auf diese Wurzel und diesen Baum der Natur?“ Die Blüthe des Baumes, in welcher die Wurzel, der Stamm und seine Aeste verschmelzen, und das Ganze dargestellt wird, die Blüthe, welche sich zuletzt in das Samenkorn oder in das Prinzip selbst auflöst.

„Bestimme doch deine Naturkanons genauer!“ Gern wollen wir gehorchen. Jeder Kanon gleicht außerordentlich dem Hegelschen Begriffe, welcher das Sein als solches ist, das sich aber aus seinem Anderssein, oder aus dem Wesen herausarbeitet, — mit dem Unterschiede, daß der Hegel'sche Begriff bloß ideell ist, der Kanon aber sowohl reell und wirklich, als ideell sein kann. Die Naturkanons also sind das Prinzip der Natur, welches sich aus seinem Anderssein, d. h. aus seinen Naturkategorien herausarbeitet und durch alle dieselben triumphirend zu sich selbst zurückkehrt. Das Prinzip der Natur macht, so zu sagen, durch die Naturkategorien eine Reise von seinem Selbst nach dem Westen des Aequatorskreises seiner Offenbarung, und zwar bis zum äußersten Punkte desselben; und durch die Naturkanons macht es eine Rückreise von jenem äußersten Punkte des Westen nach seinem Osten, und zwar bis zu seinem Selbst. Auf diese Art vollbringt es die Kooks-Reise um das alte, große Erdenrund seiner Manifestation und slicht die Rosen unserer Wissenschaft zum vollkommenen Minerva-Kranz eines Systems. Die Naturkanons sind die Naturkategorien, die zum Prinzip der Natur zurückkommen und sich mit demselben versöhnen, sind also die Naturkategorien im Sonnenglanze ihrer Wirklichkeit, sind die begriffenen, oder die vervollkommneten, die nochmals potenzirten und zu ihren Vollendungskreisen erho-

benen Naturkategorien. Als solche sind sie die Limitation des Naturprinzips mit den Naturkategorien, die wechselseitige Durchdringung aller Momente des Gegensatzes, die Aufhebung der Duplizität, die erste, fundamentale Erlösung der Natur! — „Wie vermagst du aber diese Naturkanons zu erspähen; wie heißen sie jeder einzeln; wie viel sind sie zusammen?“ In Aleppo werden, nach Ruffel, die Augen einer jüdischen Braut auf eine gewisse Zeit mit Harz zugeklebt, und am Tage der Hochzeit von ihrem Bräutigam wieder aufgemacht. Wir Menschen sind dieser jüdischen Braut vollkommen gleich, welche vorher sah und jetzt nichts sehen kann, denn wir gehen aus dem Unwissenden hervor, und unser Fortschreiten im Wissen ist nur die successive Erinnerung dessen, was wir in Gott wußten. Unser Leben ist die Verklebung unserer Augen mit Harz. Unser Bräutigam, der unsere Augen aufthut, ist das Göttliche in uns, welches, gleichsam der zauberische Lichtmagnet des unendlichen Bewußtseins der Wahrheit, in unserer Blindheit funkelt. Dieses Göttliche in uns schlägt aus dem Blocke der gemeinen Unsichtbarkeit die farbenvollen Gestalten, und holt das, was Niemand vorher ahnete. In welchem von uns dieses Göttliche noch im tiefen Mitternachtschlummer begraben liegt, der muß freilich noch lange, lange warten, ehe er sehen wird, muß noch lange fragen, wie man dies und jenes in den Regionen der Wahrheit entdecken kann! Hier sagen wir nur dieses. Die Zahl der Naturkanons ist, wie die der Naturkategorien, sieben, und ihre Namen werden bald ertönen. Der Weg, auf welchem wir sie erspähen können, wird sich auch gleich zeigen.

22.

Wie die Naturkategorien der fortgehenden Analyse des Prinzips der Natur ihren Ursprung verdanken; so entstehen die Naturkanons durch die fortgehende Synthesis der Naturkategorien mit dem Prinzip der

Natur, oder durch das fortgehende Zusammenfließen alles dessen, was bis jetzt entwickelt wurde. Diese fortgehende Synthesis wird hier näher bezeichnet.

* * *

Die Römer tödteten, nach Seneka, den Fisch Mullus auf ihren Tafeln ganz langsam, um sich an dem Wechsel seiner sterbenden Farben zu laben. So tödtet man in der menschlichen Wissenschaft durch die Analyse das Ganze der Wahrheit, und man labt sich an den einzelnen, erscheinenden und verschwindenden Farben desselben, was eben Entwicklung, Entfaltung u. dgl. genannt wird. Ist die Erkenntniß ein systematisches Entrollen des alten, großen Pergamentzylinders der Wahrheit, und besteht sie, wenigstens am Anfange, in der fortströmenden Bergliederung; so kann man sie ohne Analyse nicht erobern. Die Analyse ist also, ob sie auch die Wahrheit rädert und zerfasert, unentbehrlich. Sie ist aber nicht die einzige Priesterin in dem hohen himmlischen Dom der Erkenntniß. Sie blättert zwar die heilige Tulpe der Wahrheit auf und enthüllt uns ihre Spiralgefäße, ihre verborgenen Bestandtheile u. s. f., vermag uns jedoch nicht diese Tulpe als solche vor die Augen zu legen. In ihrer Rebhühnerjagd nach Einzelheiten verliert sie immer das Ganze. Sie hat daher eine Schwester, welche gerade da anfängt, wo sie endet, und das zusammensammelt, was sie zerstreut. Diese Schwester heißt Synthesis. Der Fisch Mullus kann, wenn er einmal starb, nicht mehr seine früheren Farben bekommen und mit dem Wechsel derselben uns wiederum laben. Die Wahrheit aber ist ewig und stirbt nie, auch dann nicht, wenn man sie analysirt. Sie kann daher mit ihren Farben wieder prangen, wenn die Synthesis sich ihr naht, und die Stelle ihrer ermüdeten und nicht mehr mächtigen Schwester zu vertreten beginnt.

Die Naturkategorien wurden, was wir bei ihrer Aufstellung lange genug gesehen haben, in der fortgehenden Analyse des Prinzips der Natur, dieses süßen Kernes des Alls,

geboren. Wie eine Rosenknospe, wenn man sie entfaltet, bloß so viele Rosenblätter uns enthüllt, als in ihr leiben und leben; so zeigte uns auch das Prinzip der Natur bloß so viel Naturkategorien vor, als es in sich begriffen hielt. Auf welchem Standpunkte also befindet sich jetzt unsere Wissenschaft nach der vollendeten Analyse des Naturprinzips und nach der Entwicklung der Naturkategorien aus demselben? Wie schon gesagt auf dem Standpunkte einer Duplizität, welche wir jetzt noch von einer Seite erläutern müssen. Auf der einen Waagschale unserer Erkenntniß liegt nun vor uns die Rosenknospe des Naturprinzips in ihrer Frische, Ganzheit und Schönheit, und auf der andern ihre welcke Auseinanderblätterung, oder die abgerissenen Rosenblätter der Naturkategorien. Der Gegensatz zwischen beiden ist ganz offenbar, denn eine aus einander geblätterte Rosenknospe ist keine Rosenknospe als solche mehr, sondern nur ihre von einander getrennten und einzeln liegenden Bestand- und Bruchstücke. Hier endlich tritt das von selbst hervor, was wir suchen, und was als Prägnantes hervorgehoben werden muß. Es herrscht nämlich kein Gegensatz als solcher zwischen der Rosenknospe und irgend einem einzelnen von ihr abgerissenen Blatt, denn das Einzelne kann in Bezug auf das Ganze, indem die philosophischen Gegensätze von gleichem Gewicht sein und gleich schweben müssen, keinen Gegensatz bilden und umgekehrt; sondern es herrscht nur ein Gegensatz zwischen der Rosenknospe und den gesammten von ihr abgerissenen Blättern. Ebenso gibt es keinen Gegensatz als solchen zwischen dem Prinzip der Natur und irgend einer Naturkategorie, sondern nur einen zwischen dem Prinzip der Natur und den gesammten Naturkategorien. Das Prinzip der Natur ist folglich der eine, und die gesammten Naturkategorien der andere Pol der zerrissenen Wahrheit, oder jenes ist das erste, und diese sind das zweite Moment der Duplizität, in welcher wir uns eben befinden. Dies ist das vollbrachte Werk der Analyse! Was soll nun die Synthesis, welche dieses Meisterstück der Analyse ergreift, machen? Sie muß das Getrennte wieder zusammenbinden, oder die Anti-

nomien des vorhandenen Gegensatzes aufheben; sie muß also, was man hier ins Besondere merke, in jedem einzelnen Schritte ihres Fortganges die Membra des Gegensatzes als solchen, d. h. das Prinzip der Natur, und nicht diese oder jene Naturkategorie, sondern die gesammten Naturkategorien in Eins verschwimmen lassen. Jeder Naturkanon ist daher eine Verschmelzung des Naturprinzips mit den gesammten Naturkategorien, und, als solcher, eine unendliche Gehaltsfülle, eine wahre Gedanken-Bonnesfluth! Wornach aber kann diese Synthesis ihren Gang richten, oder nach welcher Musik wird sie ihre Schritte machen? Nach den Naturkategorien, denn nur nach diesen ist jetzt ein Fortgang möglich. Also, wie viel es Naturkategorien gibt, so viel Schritte muß die Synthesis thun, oder so viele Naturkanons muß sie erzeugen. Die Genesis der Naturkanons besteht demnach darin, daß das Zusammenfließen des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien in jeder einzelnen Naturkategorie stattfindet. Jedesmal also geschieht hier eine Durchdringung der beiden vorhergegangenen Abschnitte unserer Wissenschaft mit einander, ob auch jedesmal nur im Schooße einer einzelnen Kategorie. Wie kann nun die Synthesis die Antinomien des Gegensatzes überhaupt vereinigen, da dieselben, schon als solche, keine Elemente zu einer Vereinigung bieten? Alle Antinomien sind nur relativ, was sie sind, absolut aber zerrinnen sie in den Tonwogen der Totalität, oder sie sind schlechthin Eins und Dasselbe. So auch sind die Rosenknospe und ihre weggerissenen Blätter nur relativ verschieden, absolut aber bleibt die Rosenknospe dieselbe Rosenknospe, ob sie auch in ihren welken und aus einander gerissenen Blättern daliegt. Diese absolute Einheit der Gegensätze ist das Prinzip, von welchem alle Synthesis ausgeht, ist der mächtige Hebel ihrer Vermittelung. — Jetzt kennen wir endlich die Synthesis, welche uns bei den folgenden Untersuchungen leiten wird; jetzt liegt der Weg vor uns, auf welchem wir den Naturkanons begegnen werden; jetzt auch wissen wir näher, was dieselben sind und sein müssen, und es bleibt uns nichts mehr zu thun übrig, als unsere Entdeckungsreise anzutreten. Schon

öffnet sich also das Purpurthor des frischen Sonnenaufganges, und wiederum bricht ein neuer Tag für unsere Wissenschaft an.

23.

Das Prinzip der Natur, welches zum erstenmal mit den gesammten Naturkategorien in Eins verschmilzt, und im Gebiete der ersten Naturkategorie, oder im Schooße der Ausdehnung verweilt, ist die Evolution als solche. Diese ist der erste positiv = quantitative Naturkanon.

*

*

*

Jedes noch so einzelne und unbedeutende Ganze der Wahrheit ist für sich ein gordischer Knoten, der im warmen und lebendigen Dzean des Daseins schwimmt, und vor das Minerva = Gesicht der menschlichen Erkenntniß kommen muß. Der Forscher erblickt diesen Wahrheitsknoten und will ihn auflösen. Allein wie? Nicht anders, als durch die Auffuchung seines letzten Zuknüpfungspunktes! Hat er denselben, so kann er seine Arbeit beginnen, und bei einer festeren Standhaftigkeit und Geduld vollenden. Der Forscher also geht vom Ende seines Gegenstandes aus, und schließt mit dem Anfange desselben, oder er muß den Schluß allererst kennen, ehe er anfangen kann. Seinem Leser aber kann er das Ende nicht früher, als den Anfang aufzischen, sondern umgekehrt. Wie ist es aber möglich einen Anfang begreiflich zu machen, da dieser durchaus von dem Ende abhängt? Dies ist der Grund, daß jeder Anfang sehr schwer ist, für den Leser immer etwae Prefäres hat und erst am Ende seine volle Rechtfertigung findet. Das System der Naturkanons ist auch ein gordischer Wahrheitsknoten. Wir haben ihn aufgelöst und seinen Anknüpfungspunkt gefunden, ja, wir haben denselben sogar schon genannt. Jetzt aber müssen wir uns vor dem Leser rechtfertigen. Allein wie schwer ist diese Pflicht! Hat man nur einmal

etwas Positives, so entdeckt man leicht sein Negatives; dann findet man auch ohne Mühe das, was beide limitirt, und so geht man eine schon durchbrochene Bahn fort; aber das Positive aufzustellen und zu rechtfertigen, dies ist jedesmal in der Wissenschaft eine Herkules-Arbeit! Doch nur Muth! Die Verzweiflung ist der einzige ächte Atheismus! Aus einer großen Regenwolke gibt es oft nur einen kleinen Regen. Hier ist es auch der Fall!

Das Prinzip der Natur ist, wie schon (S. 10) dargethan, das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Nun frägt es sich, was das Unbekannte sein kann, in welchem das erwähnte Prinzip der Natur mit den gesammten Naturkategorien und zwar im Schooße der Ausdehnung in Eins verschmilzt? Oder, was für ein Wesen gibt es, welches das göttliche Dasein im Momente der Materie durch die ganze grenzenlose Ausdehnung verbreitet, durch die ewige Metamorphose fortführt, und in der anfangs- und endlos numerischen Vereinzelung erhält; welches dasselbe in allen Strömen der Mannigfaltigkeit abspiegelt, im ganzen Gebiete der Gesetzmäßigkeit verherrlicht, in allen Wundern der Zweckmäßigkeit sichtbar macht und im unermesslichen Pantheon der Vielheit zerperlt; welches aber bei alle dem in der Feste der Ausdehnung eingeschlossen bleibt? Oder auch, was für eine Auflösung kann dieses Sphinx-Räthsel haben? Ein Natursein dehnt sich ins Unendliche aus, wandelt seit Ewigkeit und in Ewigkeit immer fort, vereinzelt sich in jedem Punkte, ist durchaus mannigfaltig und gesetzmäßig, kommt in all den unendlich vielen Dingen der Schöpfung vor, und wurzelt doch nur in der Ausdehnung; wie heißt nun dieses Natursein? Nicht anders, als Evolution. Wer dies nicht einsieht, der möge jetzt nochmals die obigen Fragen lesen und sie durch alle ihre Glieder mit dem gegebenen Lösungswort prüfen. Scheint die Räthselform unserer letzten Frage Jemanden in einem philosophischen Werke ein wenig komisch zu sein; so wolle derselbe nicht vergessen, daß alle Aufgaben der Wissenschaft nichts Anderes sind, als Räthsel, und verzeihe zuletzt unserem Geschmack!

Daß die Evolution, bis jetzt wenigstens, nichts Anderes ist, als nur dies, was die Bestimmungen, die in den obigen Fragen vorkommen, von ihr aussagen, kann Folgendes dardhunen. Die Evolution ist das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, denn dieses ist das Prinzip der Natur, mithin auch der Grund alles dessen, was dieselbe in sich begreift. Befindet sich die ganze Natur in einer unaufhörlichen Evolution; so ist derselben auch der Urborn der Natur, oder ihr Prinzip unterworfen. Ist die ganze Natur im Kerne ihres Wesens, oder, wie die Metaphysik sich ausdrücken würde, in ihrem Subjekte, nur das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, hat die Natur die Evolution zu ihrem Prädikat, und sind das Subjekt überhaupt und das Prädikat, absolut genommen, mit einander identisch; so sind auch das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, oder das Prinzip der Natur und die Evolution absolut Eins und Dasselbe. — Die Evolution ist die Ausdehnung, denn sie ist das unendliche Nebeneinander. Eine Pflanze z. B. evolvirt sich oft zu Millionen Samenkörnern. Diese fallen neben einander auf den Erdboden herab, und gestalten sich zu neuen Pflanzen, zu einer Wiesensteppe, zu einem Wald. Ein menschliches Paar evolvirt sich durch seine Kinder. Diese sind neben einander da und bilden die Glieder einer oft sehr zahlreichen Familie. Aus einem Paar Urmenschen entstand, nach der alten Bibel, die so zahlreiche und beinahe den ganzen Erdboden in Anspruch nehmende Menschheit. Die totale grenzenlose Natur ist die Ausdehnung, sie ist auch die Evolution; die Ausdehnung und die Evolution sind daher absolut identisch. — Die Evolution ist die Metamorphose, denn sie ist ein ewiges Nacheinander. Nur in der Zeit kann sich Etwas evolvirten und nur in der Zeit ist die Metamorphose möglich; die Zeit ist folglich das Verbindungs- oder das Identitäts-Band zwischen der Evolution und der Metamorphose. Haben die Evolution und die Metamorphose ein Identitäts-Band; so sind sie auch eine absolute Identität. — Die Evolution ist die Vereinzelnung, denn diese ist ihr Ziel, mithin auch ihre letzte und schönste Krone. Das

universelle Ganze ist Gott selbst, und als solches ewig. Es muß sich offenbaren, oder es muß zeitlich werden, oder auch, es muß sich evolviren, denn Gott, ohne sich zu offenbaren, oder ohne zeitlich zu werden, oder auch ohne sich zu evolviren, würde sich selbst aufheben. Das universelle Ganze nun kann sich nicht anders evolviren, als indem es sich vereinzelt. Das Evolviren und das Vereinzeln also, oder die Evolution und die Vereinzelnung sind Eins und Dasselbe. — Die Evolution ist die Mannigfaltigkeit, denn sie erzeugt dieselbe. Würde sie das absolut Gleiche, oder das absolut Nämliche erzeugen; so würde sie nichts erzeugen; sie erzeugt also das Mannigfaltige. Das Erzeugniß nun verhält sich in der Natur zu seiner Erzeugungskraft, d. h. zur Kraft, die es erzeugte, wie ein principiatum zu seinem principium, oder wie das Wasser eines Stromes zum Wasser der Quelle desselben; sie sind nämlich absolut identisch. Dies sind also auch die Evolution und die Mannigfaltigkeit. — Die Evolution ist die Gesetzmäßigkeit, denn sie geschieht überall und immer der göttlichen Vernunft gemäß. Ist alles Thun und Weben der Natur, oder, ist Alles, was dieselbe evolvirt, gesetzmäßig; so sind die Evolution und die Gesetzmäßigkeit absolut identisch. — Die Evolution ist die Zweckmäßigkeit, denn sie strebt überall und immer nach irgend einem Zwecke. Ist die Zweckmäßigkeit in jeder Regung, in jedem Schritte der Natur wahrnehmbar, oder liegt sie im Wesen aller Evolution; so ist sie mit der letztern Eins und Dasselbe. — Die Evolution ist endlich die Vielheit, denn, kann das universelle Ganze zu nichts Anderem sich in der Natur evolviren, als zur Vielheit; so ist auch diese Evolution nichts Anderes, als Vielheit. — Die Evolution ist also, nach allem Bisherigen, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Allein nicht genug. Sie hält sich bloß im Gebiete der Ausdehnung auf, weil ihre Bestimmung ist, immer nach Außen zu gehen. Was sich nur evolvirt, das wird ein Anderssein, mithin ein Zweites, Drittes, Viertes u. s. f. ins Unendliche, oder das setzt sich im Raume, ist immer Eines neben dem Anderen, und als

solches hat es nichts Anderes zu seinem Boden, als die Kategorie der Ausdehnung. Die Evolution ist schließlich die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Ausdehnung.

Nicht bloß apriorisch ist die Evolution gesichert; auch in den Ländern des Aposteriorischen unterliegt sie keinem Zweifel. Schon in der Urnatur ist sie wahrnehmbar. Mancher gewesene Doppelstern am Himmel des Alterthums z. B. ist jetzt ein Trippelstern; auch in unserem Weltsystem vermehrte sich die Zahl der Planeten. Freilich kann man hier nicht entscheiden, ob dieser Zuwachs ein neues Evolut, oder das erst durch bessere Teleskope Entdeckte sei; dennoch ist die Evolution in den Kometen, diesen Embryonen der zukünftigen Erden, nicht zu leugnen. Die unorganische Natur ist selbst das Evolut der ursprünglichen; in ihr wird die Evolution schon sichtbar. In den Bergwerken z. B. ertappt man die Natur in ihrer tief verborgenen Thätigkeit, und findet die Erdklumpen in ihrem Gold = Silber = Eisen = Granit = Salz = Berden u. dgl., oder in der Mitte ihrer fortgehenden Evolution. Die Gedärme der Erde, welche sich mit allerlei Art metallischer Erzeugnisse füllen, das Herz der Erde mit allen seinen Arterien und Venen, in welchen heißer Schwefel und siedendes Mineralwasser strömt, und die Lungen der Erde, in welchen die Luft das Erdblut oxydirt, sind die Werkstätten und Marktplätze der unterirdischen Evolution. Das große und schöne Reich des Organismus, diese Abendröthe der Offenbarung, dieses Lächeln Gottes, ist endlich die allerherrlichste Schaubühne, wo die Evolution austritt und ihre Rolle abspielt. Hier sehen wir die Myriaden Samenförner der mannigfaltigen Flora sich zu Blumenauen, Gärten und Hainen evolbiren; da evolbiren sich Myriaden Dotter zu neuen Insekten = Welten, zu Amphibien = und Thier = Universen u. s. f. Der Mensch selbst findet seinen Ursprung in einem Tropfen elterlichen Schleims und evolbirt sich zum Gott der Erde, zu einem schönen Adonis, zu einem tapfern Mars, zu einem weisen Apollo, oder in dem andern Geschlechte, zu ganzen Schaaren von Nymphen und Göttinnen. Da nun die

Evolution sowohl apriorisch als aposteriorisch sich erweisen läßt; so ist sie wirklich und wahr. Als solche ist sie ein Gegenstand der Wahrnehmung, ein Segment des ewigen Daseins, und ein Moment der Philosophie.

Die Evolution kann von ihrer positiven, negativen und limitativen Seite betrachtet werden, besteht daher aus drei Gestalten. Die Emanation ist ihre erste Gestalt. Die Anhänger derselben lehren, nicht ohne Grund, daß die ganze Natur mit allen ihren obern und untern, äußern und innern Welten dem Urborn aller Dinge, oder Gott entquillt. Auch wir sehen, schon in unserer bisherigen Entwicklung der Natur, die Wahrheit dieser Lehre. Unser Prinzip der Natur nämlich wurzelt in Gott und ist eigentlich Gott selbst. Aus ihm fließen die Naturkategorien unmittelbar hervor. Die Naturkanons sind auch, als Limitation des Prinzips der Natur mit den Naturkategorien, ein Ausfluß aus Gott. Wie das Prinzip der Natur, die Naturkategorien und die Naturkanons Gott entströmen; so entströmt auch alles Uebrige in der Natur Gott, denn, wie das Vorkreatürliche ist, so ist auch das Kreatürliche; wie der Urgrund, so seine Realisation, welcher Plan, solches Werk, was für ein architektonischer Miß, so das Gebäude. Daß Alles Gott entfließt, ist also wahr, und die Lehre der Emanation ist auch wahr; dieses Wahre muß aber recht verstanden werden. Es ist nämlich nicht schlechthin, sondern bloß positiv wahr. — Die zweite Gestalt der Evolution und der Gegenpol der Emanation ist die Engenesis. Die Befenner derselben, welche sie hauptsächlich zur Erklärung der organischen Zeugung während der Begattung in die Wissenschaft einführen, gehen nicht, wie die Befenner der Emanation, vom Prinzip der Natur, sondern vom Schlusse derselben, nicht vom Anfange, sondern vom Ende, welches jenem absolut gleicht, aus. Sie lehren: Nur die erste Schöpfung entfließt Gott unmittelbar, die zweite aber der ersten, die dritte der zweiten u. s. f. ins Unendliche. Die Urnatur erzeuge die unorganische, diese die organische Natur. Die Erde erzeuge die Steine, Metalle, Mineralien und die ganze unterirdische Welt; sie sei auch die Mutter

der ersten Pflanzen und Thiere. Die Pflanze erzeuge ferner die Pflanze, das Thier erzeuge das Thier, und der Mensch erzeuge den Menschen. Das menschliche Kind sei von seinen Eltern unmittelbar und von Gott nur mittelbar erzeugt, sei also nicht Gottes, sondern das Menschen Erzeugniß als solches. Alle organischen Geschöpfe entstehen aus dem Samen ihrer Gattung, oder vielmehr ihrer Art, und dieser Same sei kein Speichel Gottes, d. h. kein unmittelbares Emanat, sondern eine Engenesis, oder ein Extrakt aus dem reifen und schon vorhandenen Organismus. Das Gleiche könne nur das Gleiche erzeugen, folglich Gott das Göttliche, der Mensch das Menschliche, das Thier das Thierische u. s. f. Wenn man nun bedenkt, daß das Ziel der Offenbarung Gottes in der Natur ist, nach und nach sein Ebenbild, nämlich seine Selbstständigkeit, Freiheit und Schöpfungsmacht zu entfalten und zu vervielfältigen, daß dies hauptsächlich auf der letzten Stufe seiner Offenbarung, oder im Organismus stattfinden muß und stattfindet, mithin daß Gott bloß die Schöpfung beginnt, oder bloß derselben den ersten Stoß gibt, und dann sie selbst sich fortsetzt; so ist die Lehre der Engenesis wahr. Diese Lehre ist jedoch nicht durchaus, sondern nur negativ wahr. — Die dritte Gestalt der Evolution ist die Verschmelzung der Emanation mit der Engenesis, oder die limitative Evolution. Als solche heißt sie Eduktion. Die Freunde derselben lehren: Alle Schöpfung gehe unmittelbar von Gott aus, ob sie auch durch die Vermittelung der schon vorhandenen Geschöpfe geschieht. Die Schöpfungsmacht sei bloß die Macht Gottes, ob sie auch in dieser oder jener Pflanze, in diesem oder jenem Thier u. s. f. wurzelt. Die schon vorhandenen Geschöpfe geben bloß den Stoff zu der neuen Schöpfung; Gott aber allein sei über diesen Stoff Meister. Er allein vermöge einen Samen ins Leben zu rufen, oder zu tödten. Manche Jungfrau z. B. wollte, der Schande wegen, das Kind, welches sie in einer unglücklichen Stunde empfing, schon im Dotter vernichten; sie vermag dies aber nicht, und wird gegen ihren Willen Mutter. Und umgekehrt, mancher Ehemann und manche Ehefrau wünschen sich heiß, ein Kind zu

bekommen, und sie bekommen es nicht ohne Gottes Hilfe. Jede Erzeugung sei nur Gottes Werk, ob sie auch den Schein einer willkürlichen und selbständigen hat. Nur Gott sei der wahre Erzeuger der Menschen, Thiere, Pflanzen und aller Dinge; die Eltern seien nur, so zu sagen, seine Zeugungs-Organe. Die Emanation sei daher wahr und nicht wahr. Wahr sei sie, weil sie lehrt, daß Alles Gott unmittelbar entfließt, und nicht wahr, weil sie alle vermittelte Zeugung aufhebt. Die Engenesis sei auch wahr und nicht wahr. Wahr sei sie, weil sie die vermittelte Zeugung festhält, und unwahr, weil sie die unmittelbare Schöpfung Gottes die Welt nur anfangen und nicht fortsetzen läßt. Die Eduktion aber, in welcher die unmittelbare Schöpfung Gottes und die mittelbare der Geschöpfe, oder die Emanation und die Engenesis in einander schmelzen, sei einzig und allein wahr. — Diese dreischneidige Lehre der Eduktion wird schon als solche auch allschneidig, oder allseitig, und dadurch gewinnt sie ein Wahrheitsgepräge und eine philosophische Anerkennung. Die Evolution kömmt also in der Eduktion zu ihrem Begriff und zu ihrer Vollendung. Sie muß demnach immer als eine Dreifaltigkeit gedacht werden, nämlich als Emanation, Engenesis und Eduktion in Einem, oder, da die zwei erstern die Pole der letztern sind, immer nur als Eduktion. Jedes Evolut ist daher ein Edukt, d. h. es geht von Gott unmittelbar aus und von seiner Barmutter mittelbar. Bei alle dem ist die Evolution, ob sie auch in der Eduktion ihren höchsten Gipfel erreicht und nur als Eduktion gedacht wird, noch nicht, wie sich später zeigen wird, die Wahrheit der Erzeugung als solche, sondern nur die positive Wahrheit derselben.

Aus allem Bisherigen tritt folgende volle Bestimmung der Evolution hervor. Sie ist die Eduktion, oder die Emanation und Engenesis zugleich; ist das Prinzip der Natur in seiner Limitation mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Ausdehnung. Als solche ist sie die potenzierte, belebte und mit dem unaufhörlichen Wasserfall der Zeit fortströmende, emanirende, engenetische und eduktive Ausdehnung, mithin ein treues Ebenbild der totalen Offenbarung Gottes,

ein universelles Ganzes, ein Umfassendes, ein majestätisches Dasein und ein würdiger Gegenstand der Philosophie. Auf der hohen Zinne des Standpunktes, auf welchem wir uns jetzt befinden, zeigt sich nun die ganze große Natur als unendliche, ewige und allgegenwärtige Evolution. Jedes Naturerzeugniß, von aller Dinge Born und Gruft, dem Aether, an, bis zum Menschen, ist hier ein Evolut. Darüber kann die Phantasie des Lesers, welche zur Anschaulichkeit auch in der Philosophie unentbehrlich ist, verschwenderisch das ganze Füllhorn ihrer Lockungen ausgießen, — wir aber brechen ab.

24.

Die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Metamorphose heißt, als Negation der Evolution, Involution als solche. Diese ist der zweite, negativ quantitative Naturkanon.

*

*

*

Die Wahrheit ist die unendliche, ewige und allgegenwärtige Magnetnadel, und man kann sie nicht in Bruchstücke theilen, ohne ihre Lebens-Polarität zu zerreißen. Die Evolution nun ist der Südpol im Wahrheits-Systeme der Naturkanons, sucht also, wie ein Jüngling seine Braut, ihren Nordpol, hält sich mit aller Gewalt an das mächtige Ganze, von welchem sie, ihrer Darstellung wegen, abgerissen wurde, und kann nicht allein und für sich existiren. Als Bruchstück würde sie selbst, so zu sagen, nur ein abgeschnittener menschlicher Nagel, oder nur ein todt's Nichts sein, und den Organismus des Wahrheitsystems, dessen Haupt sie ausmacht, entköpfen. Die Evolution hat daher ihre Negation und diese ist, wie begreiflich, nichts Anderes, als Involution. Schon die Präpositionen der Grammatik sind hier die Dolmetscher des Unterschieds und des Gegensatzes. Dese paar Worte

sind ein heller Wasserspiegel, in welchem sich die Involution zum ersten Mal erblickt. Die Involution ist nämlich, als Negation der Evolution, die umgekehrte Evolution. Geht sonach die Evolution nach Außen und verbreitet sie sich im Raume, so bringt die Involution in das Innere ein, und verschwifert sich mit der Zeit; besteht die erstere in der Abwicklung des unendlich großen Naturknauhs, so beschäftigt sich die letztere mit der Aufwicklung desselben; ist jene die Virtuosität der Repulsion, so ist diese die der Attraktion. Was die Evolution entfaltet und ins Unendliche auseinander wirft, das zieht und klebt die Involution ins Ewige zusammen. Die Evolution ist, so zu sagen, die Fluth des grenzenlosen Daseinsozean, die Involution die Ebbe desselben; jene verhält sich zu dieser, wie die Materie zum Geist, der Leib zur Seele, wie die schöne, unaufhörlich in einem andern Puz auf den Tanzboden des allgemeinen Lebens hineinrauschende Isis, zu der bescheidenen, arbeitsamen und sich in der großen, dunklen Naturkammer verbergenden Psyche. Die Involution ist die geheime Macht der Natur, welche dieselbe zusammenhält, der spontane und heilige Natur-Genius der Einheit; sie ist die ächte Weltseele, die unsichtbare Made, welche in der Hülse der Natur wirthschaftet.

Da alle Gegenpole der Wahrheit absolut denselben Gehalt und denselben Horizont haben müssen, und nur relativ als zwei verschiedene und feindliche Wesen einander gegenüber auftreten können; so sind die Evolution und die Involution einander absolut gleich und von einander relativ verschieden. Wie sie selbst beschaffen sind, so ist auch ihr Gehalt und Horizont. Dies wollen wir nun sehen. Die Involution ist allererst, ebenso wie die Evolution, das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Sie ist das göttliche Dasein, denn Alles, was da ist, hat zu seinem Nilborn und seiner Donauquelle Gott, sonst wäre die Welt nicht das Werk und die Offenbarung Gottes. Sie ist das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, denn sie gehört dem Gebiete der Natur an, die eben das ewige Dasein im Momente seiner Materie

darstellt. Wenn man Gott als das allmächtige Alpha aller Dinge betrachten muß; so ist es kein Wunder, daß alle Naturwesen und Naturkräfte die Fortsetzung seines Alphabets, oder die Realisation seines heiligen Hauchs, daß sie seine Ausdrücke, daß sie mit ihm verwandt, ja, mit ihm absolut identisch sind. Wie kann man anders die Schöpfung der Welt begreifen? Das absolute Nichts ist doch nicht ein Haufen Ziegelsteine und Gott nicht ein Maurermeister, der daraus den Tempel der Natur baut! Ein solches Personifiziren Gottes darf höchstens in der Religion, nie aber in der Philosophie stattfinden. — Die Involution ist ferner die Ausdehnung. Herrscht die Evolution in der ganzen schrankenlosen Räumlichkeit der Schöpfung, und hat sie zu ihrem Gegenpol, der von ihr, wie begreiflich, unzertrennbar ist, die Involution; so ist dieselbe absolut überall. Ist die Evolution die nach Außen gehende Ausdehnung; so ist die Involution die Ausdehnung, welche in sich selbst zurückkehrt, oder sie ist, was hier kein Pleonasmus und keine Tautologie sein kann, die sich selbst involvirende Ausdehnung. Die Natur gleicht den Strömen des Ozean. Ihre Wellen evolviren und involviren sich unaufhörlich. Das kugelförmige Kreisen ist die Form aller ihrer Bewegung. — Die Involution ist die Metamorphose. Was die Evolution im Raume niederlegt, oder nach Außen treibt, — und das geschieht z. B. beim elterlichen Samen während der Begattung, — das heißt nur Materie, und ist als solche todt. Die Involution kömmt ihrer positiven Schwester zu Hilfe und beginnt, gleichwie der heilige Geist, das Todte zu beseelen und in sich selbst hineinzubilden. Auf diese Weise wird sie die Ursache der inneren Thätigkeit, der Bewegung, der Zeit, oder der Metamorphose. Ein Evolvirtes müßte ja ewig nur ein Evolvirtes, oder ewig ein Todtes bleiben, würde es sich nicht involviren, und eben dadurch sein Leben nicht fristen und erhalten. Dieses Involviren also ist die Metamorphose. Viel begreiflicher muß es ja sein, daß die Involution die Metamorphose, als daß die Evolution dieselbe ist, denn sowohl die Metamorphose als die Involution sind negativer Natur, nämlich beide gleich

sind das im Materiellen fortspukende Geistige. — Die Involution ist die Vereinzelnung. Zwei Wogen, die auf einem thätigen Meer von entgegengesetzten Seiten auf einander stoßen, zerbrechen sich auf der Stelle und zertröpfeln in eine Punkten-Wolke von Wasserschaum. Wirft man sogar einen Stein gegen den andern mit Kraft; so zerbersten beide in Stücke. Zwei entgegengesetzte zugleich wirkende Kräfte verursachen immer die Kreisbewegung einer Masse in allen Atomen derselben, oder sie veranlassen ihre Vereinzelnung. Die Involution also, welche die Evolution feindlich angreift, ist die Ursache alles Kreisens in der Natur oder aller Vereinzelnung. Als solche ist sie die Vereinzelnung selbst, denn das principium und das principiatum, — wie z. B. der Schöpfer überhaupt und seine Schöpfung, der Schriftsteller und sein Werk, die Kraft des Stoßens und die Kraft, welche im Gestoßenen fortwirkt u. dgl. — sind, bei ihrer ganzen relativen Differenz, absolut identisch. Der evolvirte Dzean alles Daseins müßte ja ewig ruhen, oder er müßte, als ungetheilte Wassermasse, den Manen-Schlaf schlummern, würde er sich nicht involviren, d. h. würde er nicht in sich selbst einkehren und so seine Wogen, oder seine Vereinzelnung verursachen und gestalten. — Die Involution ist die Mannigfaltigkeit. Nicht durch die Expansion, sondern durch die Retorsion entsteht das Mannigfaltige in der Natur. Das z. B. auf der Wiese eines Bleichers auseinander gerollte Stück Leinwand ist gar nicht mannigfaltig; es ist nur das einfache Glatte und Weiße. Wird es aber zurückgezogen und zurückgerollt; so gestaltet es sich erst zu verschiedenen größeren und kleineren Falten, die, von der Sonne beleuchtet, einen unaufhörlichen Wechsel von Schatten und Licht dem Auge bieten, oder erst dann wird es eine Mannigfaltigkeit. Die Natur ist dieses Leintuch, die Evolution ist die liegende Ausrollung desselben, die Involution sein thätiges Zurückrollen. Die Involution ist folglich der Grund der Mannigfaltigkeit, und als solche mit derselben absolut identisch. — Die Involution ist die Gesetzhlichkeit. Wären alle Menschen gut und vollkommen, so brauchten sie keine Gesetze zu haben;

sie sind dies aber nicht, müssen also den Gesetzen gehorchen. Wäre die Natur eine bloße Materie; so würde sie ewig in der absoluten Ruhe des Elysiums beharren und keiner Gesetze bedürfen; sie ist aber auch der Geist, der als Bewegung gegen die Ruhe kämpft, muß also in diesem Kampfe zu Gesetzen gelangen und denselben unaufhörlich Folge leisten. Nicht das Positive, sondern das Negative, nicht der Friede, sondern der Krieg erzeugt Gesetze. Die Evolution allein könnte sich ohne Gesetze immer breiter und weiter ergießen, würde sie keinen Widerstand antreffen; sie findet aber denselben in der Involution. Die letztere ist also die Ursache aller Gesetzlichkeit in der Natur. Als solche ist sie auch die Gesetzlichkeit selbst. Wie der Wille Gottes sein Wort und dieses Wort Welt wird, so sind überall und immer die Ursache und das Verursachte absolut identisch. Involution ist übrigens der Geist und die Gesetzlichkeit ist dies ebenfalls; beide daher sind im Grunde Eins und Dasselbe. — Die Involution ist die Zweckmäßigkeit. Könnte der Mensch absolut willkürlich handeln, so brauchte er gar nicht sich um das Zweckmäßige zu bekümmern, denn dann wäre er im Stande, Alles zu erlangen, was er nur will; er kann aber dies nicht und sieht es tagtäglich deutlicher ein, daß die Cherubs- oder Belzebubs-Flügel seiner Willkühr ihm in jedem Augenblicke erbarmungslos abgebrannt werden. Will er demnach sein Ziel erreichen; so muß er allen Widerstand vorhersehen, und denselben entweder zu umgehen, oder zu vernichten suchen, d. h. er muß nach dem Zweckmäßigen fragen. Gott selbst ist auch nicht die unbeschränkte Willkühr, nicht ein zügelloser türkischer Mah, sondern das allvernünftigste Wesen. Auch er findet einen Widerstand, wenn er handelt, obwohl dieser Widerstand nur in ihm selbst sich befindet, muß daher ebenso gut, wie der Mensch, das Zweckmäßige suchen. Das Zweckmäßige ist also der Feuerfunken, welcher durch eine Gegenkraft, durch die Opposition, durch das Zurückstreben angefaßt wird. Die Evolution würde sich ja ganz zwecklos ausbreiten; sie begegnet aber ihrer Feindin, die sie zurückschlägt und so wird sie zweckmäßig. Die Involution haucht also der Natur die Zweck-

mäßigkeit ein, oder sie ist die Zweckmäßigkeit selbst. — Die Involution ist endlich die Vielheit. Keiner von den zwei entgegengesetzten Faktoren der Wahrheit kann seine Verwirklichung erreichen ohne Kriegshilfe seines Antagonisten. Unser Leib z. B. kann ohne unsere Seele nie unser wirklicher Leib werden und umgekehrt. Hier geht es uns aber bloß um das Positive, um den Leib. Also kann das Positive überhaupt nur in dem Negativen den Grund seiner Verwirklichung finden. Gott ist nun das absolute Ganze, dessen Momente sind: die absolute Vielheit als Positives und die absolute Einheit als Negatives. Die Offenbarung der Vielheit in der Natur kann folglich bloß durch die Vermittelung der Einheit geschehen. In jedem einzelnen Dinge muß nämlich die Einheit zu seiner Seele werden, ehe es als einzelnes zu erscheinen vermag. Die Einheit daher, welche sich in die Vielheit involvirt, ist die Hervorbringerin der Vielheit. Die Evolution zulezt ist, als Positives, die Vielheit, und die Involution, als Negatives, die Einheit in potentia. Wenn schließlich die Vielheit in der Natur wirklich werden, oder sich evolviren soll; so kann sie dies nicht anders, als nur durch die beseelende Macht der Involution. Diese ist daher die Ursache der Vielheit und als solche die Vielheit selbst. — Die Involution ist also, wenn man alles Gesagte zusammenfaßt, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Als solche ist sie mit der Evolution absolut identisch. Die Involution hält sich aber bloß im Gebiete der Metamorphose auf, denn das, was sich in die träge Materie involvirt und dieselbe in Bewegung setzt, kann nichts Anderes sein, als Geist, Thätigkeit, mithin Metamorphose. Durch alle ihre Momente, oder durch alle Naturkategorien, die in ihr verschmelzen, ist ja die Involution im Grunde immer nur die Metamorphose. Als solche unterscheidet sie sich von der Evolution und tritt ihr polar gegenüber auf. Die Involution ist sonach, am Ende ihrer bisherigen Entwicklung, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Metamorphose.

Auch aposteriorisch läßt sich die Involution wahrnehmen. Schon in der Urnatur kömmt sie zum Vorschein. Wir kennen z. B. einige wiederkehrende Kometen. Jedesmal finden wir den Schweif derselben ein wenig kleiner, als vorher, und ihren Kern ein wenig dichter. Was soll dies heißen? Sie involviren sich in ihr eigenes Wesen. Ihre Condensation ist ihre Involution. Das Licht des goldenen Phöbus bescheint im Sommer eine längere Zeit den Erdboden, und dieser wird warm; es besonnt eine Blume, und diese enthüllt ihre Farben u. s. f. Was bedeutet dies? Das Licht der Sonne involvirt sich in unsern Planeten und in dessen Erzeugnisse. In der unorganischen Natur ist die Involution noch bemerkbarer. Wir können freilich in die tiefe Werkstätte unserer Erde, wo sie ihre Metalle unmittelbar schmiedet, nicht überall und nicht immer schauen, allein die Werkstätte, wo der Mensch sich mit den Metallen beschäftigt, steht vor uns offen. Wird das Gold geschmolzen und gereinigt, so wird es intensiver. Mit dem Silber und den andern Metallen ist es der nämliche Fall. In der Eisengießerei sehen wir, wie die Eisenerde sich in das Eisen verwandelt; in der Hammerschmiede sehen wir hinwiederum, wie das noch dünne und weiche Eisen in das dichte und harte umgearbeitet wird; während des Stählens des Eisens sehen wir endlich, wie dasselbe seine Elastizität, seinen Glanz, seinen Klang, und seine höchste Vollendung erhält. Wir sehen also hier die immer mehr zunehmende Intension des Eisens. Und was ist diese wachsende Intension der Metalle? Nichts Anderes als ihre Involution. Die organische Natur entschleiert ebenso gut die Involution, wie alles Verborgene, am vollkommensten. Viele Pflanzen z. B. vermehren sich durch Zertheilung ihrer Wurzel und viele sogar durch bloßes Setzen ihrer Zweige in den Erdboden. Hier involviren sich jedes Wurzelstück und jeder einzelne Zweig in ein für sich bestehendes Exemplar. Die Bestimmung einer jeden gänzlich evolvirten Pflanze ist, sich zu involviren, und sie involvirt sich in ihren Samen, welchen wir nicht, bloß sehen, sondern auch essen können. Ein eßbares Involut gibt doch einen ächt aposteriorischen Beweis des Daseins der

Involution! Viele Protozoen und Amphibien kann man zertheilen, und jedes Stück davon involvirt sich in sich selbst, nämlich es wird ein besonderes Thier. Selbst in unserem Leibe ist die Involution sichtbar. Unsere Wunden z. B. lassen sich heilen, oder sie involviren sich und verschwinden. Jede Narbe ist eine sichtbare Involution. Die Speise löst sich nach ihrer Umwandlung in unserem Magen in den Chylus auf; dieser wandert in unser Herz und dann in unsere Lungen, wo er zum Blut oxydirt wird; dieses Blut endlich involvirt sich in unser Fleisch. Der Prozeß der Verdauung ist der Prozeß der Involution, welcher in uns immervährend fortgeht.

Die Involution gehört, als der naturalisirte Geist, der Hemisphäre der Wissenschaft an, in welcher die hüpfenden Ideen ihren Gaukeltanz vollführen, und welche uns Metaphysik heißt; sie ist im Grunde die absolute Einheit. Dieser Umstand hindert jedoch nicht, daß sie aus drei besondern Momenten bestehe, denn auch der Geist, wie die heutige Spekulation bezeugt, hat seine Trilateralität. Schon als Negatives der Evolution, die drei Gestalten in sich enthält, muß die Involution auch drei Gestalten in sich begreifen, die jenen gegenüber auftreten. Die Immanation ist die erste positive Gestalt der Involution. Ein Theil der monotheistischen Metaphysiker lehrt: Der Geist allein und nur der Geist sei Gott. Dieser fließe in die Materie hinein, oder immanire in dieselbe und erschaffe so die Natur. Der Geist sei überall und immanire in die Materie überall. Alles daher, was in der Natur entsteht, was in derselben ins Dasein und Leben gerufen wird, geschehe nur durch die Introition Gottes in die Materie, oder durch die Immanation. Jedes Naturerzeugniß vom todten Steine an bis zum menschlichen Kinde sei ein Immanat. Wo nur der Geist eine zu belebende Materie findet, mag es auf dem Lande oder im Ozean, auf der Oberfläche der Erde, oder in ihren Eingeweiden sein, dort fahre er in sie hinein und bringe ein Immanat hervor. Die von Ewigkeit zu Ewigkeit fortrollende Immanation sei die unaufhörliche Schöpfung. Durch die Immanation gelange

Gott zu seiner Offenbarung, durch sie werde die Natur göttlich. Der Geist sei als Gott das einzige heilige Etwas, die Materie sei ein Nichts. Die Immanation sei daher das beständige Einkehren des Etwas in das Nichts, oder die Schöpfung Gottes aus dem Nichts. — Die Wahrheit dieser Lehre läßt sich nicht leugnen, ist jedoch nur einseitig. Die Immanation ist nämlich nur der Gegensatz der Emanation, also schon als solche ist sie nicht ganz, sondern nur halb wahr. In dieser Halbheit ist sie auch bloß positiv, mithin nur ein dritter Theil der halben Wahrheit. — Die Epigenesis ist die zweite, negative Gestalt der Involution. Sie ist, obschon der Immanation polar entgegengesetzt, dennoch ganz metaphysisch. Ihre Lehre besteht in Folgendem. Der Geist sei einzig und allein Gott; er sei aber allgemein, verweile daher im Allgemeinen und nicht im Einzelnen, fließe folglich in die totale Natur hinein, nicht aber in einzelne sich selbst reproduzirende Dinge. Der Geist sei das Denken als solches, also der Schöpfer der ersten unmittelbaren Gedanken, nicht aber ihrer Folgerung, der Schöpfer der Prämisse, nicht aber der Schlüsse. Die ersten Dinge, welche Gottes Begriffe sind, verdanken sonach Gott ihren Ursprung, aber nicht die letzten; nämlich der Geist als solcher immanire in die Materie bloß während der Schöpfung der Welt, nicht aber während der Fortsetzung derselben. Die Offenbarung des allgemeinen Denkens geschehe durch dessen Vereinzlung, oder durch einzelne Gedanken; auch die Offenbarung des Geistes geschehe durch seine Vereinzlung, oder durch die Hervorbringung der Seelen. Wie Gott bloß der Geist ist, so sei der Mensch bloß die Seele. Die ersten Menschen, oder die ersten Seelen, wurzeln freilich in Gott, nicht aber ihre Söhne, Enkel, Urenkel u. s. f., ins Unendliche. Eine menschliche Familie gleiche einem Syllogismus; der Mann sei der Vorderatz, das Weib der Untersatz und ihr Kind der Schluß. Wie den Prämissen der Schluß unmittelbar entquillt; so entspringe das Kind den Eltern unmittelbar. Die fortfließende Genesis des Menschen sei ein unendlich langer Sorites, dessen Anfang und Ende sich in Gott verliere, dessen Membra aber

immer von den vorhergehenden ausgehen und die folgenden verursachen. Die Begattung sei ein Prozeß des Geistes. Aus zwei Seelen werde die dritte geboren; der elterliche Samen sei hier nur das Vehikel einer neuen Schöpfung. Die neugeborne Seele, welche unmittelbar den Seelen ihrer Eltern entfließt, involvire sich in ihr Vehikel, in den elterlichen Samen, und gestalte denselben zu ihrem Leibe. Das Wachsen des Embryos, des Kindes und des Jünglings sei ein fortgehendes und immer tieferes Involviren einer ganz selbstständigen Seele in ihren Leib, in ihr schönes und liebes Nichts. Die Seelen seien unsterblich, ob sie auch ihren Anfang haben, denn sie entfließen immer unsterblichen Seelen, bis zur ersten Seele hinauf, welche dem ewigen Geiste entfließt. Es sei schließlich wahr, daß Gott den Menschen erschaffen habe, aber nicht wahr, daß er denselben fortpflanze. Der jetzige Mensch verdanke unmittelbar den Eltern sein Leben, und Gott verdanke er dasselbe nur mittelbar. Die Eltern seien ganz frei und erzeugen ihr Kind frei; sie seien hier eigentliche Schöpfer, Gott aber sei in diesem Akte nicht der Schöpfer als solcher, sondern bloß ein unentbehrlicher Helfer. — Die Epigenesis, oder die Lehre der unmittelbaren Erzeugung der Seele durch die Seelen, welche der Immanation, oder der Lehre der unmittelbaren Erzeugung der Seelen durch den allgemeinen Geist, oder durch Gott, sich feindlich entgegensetzt, ist auch wahr, aber bloß negativ wahr, mithin einseitig. Ihre Negativität ist auch doppelt, denn sie ist die Negation der Immanation und die Negation der Engenesis zugleich. — Die Induktion, welche aber hier mit der logischen Induktion nicht verwechselt werden darf, ist die dritte, limitative Gestalt der Involution. Sie besteht in der Synthesis der Immanation mit der Epigenesis, ist also ebenso gut, wie ihre Pole, ganz metaphysisch. Sie lehrt Folgendes. Gott sei nur der Geist und der Mensch nur die Seele. Gott verhalte sich zum Menschen, oder der Geist zur Seele, wie das Unbedingte zum Bedingten, wie das Allgemeine zum Einzelnen, wie der Schöpfer zum Geschöpf. Der Geist sei das unendliche Meer des Denkens, die Seele jedesmal nur ein

Begriff. Wie das Denken die Begriffe erzeugt, so erzeuge Gott die Seelen. Jede Seele entfließe daher Gott und nur Gott; oder Gott und nur Gott sei der Schöpfer der Seelen; oder auch, die unmittelbare Genesis der Seelen geschehe durch Gott und nur durch Gott. Es sei eine strafbare Anmaßung des Menschen, wenn er meint, ein Schöpfer der Seelen zu sein. Das Göttliche könne nur Gott seinen Ursprung verdanken. Von dieser Seite also sei die Induktion mit der Immanation ganz identisch; beide lehren hier Dasselbe. Gott aber erschaffe die Seelen zu seinem Ebenbilde, mache sie frei und selbständig, wie er selbst ist, theile daher auch seine Schöpfungsmacht denselben mit. Die Seelen seien sonach schöpferisch und können andere Seelen hervorbringen. Diese Seite der Induktion vereinige dieselbe mit der Epigenesis. Was für ein Unterschied nun sei zwischen der Schöpfungsmacht Gottes und der der Seelen? Gott nehme seine Schöpfungsmacht von sich selbst und die Seelen nehmen die ihrige von Gott, oder die Schöpfungsmacht Gottes sei unmittelbar, die der Seelen aber durch Gott vermittelt, mithin mittelbar. Die Genesis der neuen Seelen sei folglich unmittelbar und mittelbar zugleich, d. h. die neuen Seelen entströmen Gott, kommen aber nur durch die Hilfe der alten Seelen ins Leben, oder sie verweilen, gleichwie ein heiliges Wasser in einem heiligen Brunnen, nur in Gott; die andern Seelen aber müssen sie von ihrem allgemeinen Quell schöpfen und nach Haus holen! Diese Limitation der beiden erwähnten Seiten der Induktion sei das Eigenthümliche derselben. Die fortgehende Schöpfung der Welt sei demnach die fortgehende Induktion, nämlich das stete Einfahren Gottes in die Materie, oder in das Nichts, durch den Beistand der schon vorhandenen Welt. Jedes Naturerzeugniß sei ein Indukt, oder eine Introition Gottes in ein neues Ding durch die Veranlassung der alten Dinge, und jedes menschliche Kind sei ein Indukt, d. h. eine Geburt Gottes zum Menschen durch die Vermittelung des Menschen. Der Mensch sei das höchste, vollkommenste und letzte Indukt in der ganzen Natur, unterscheide sich daher, als die Blüthe derselben, von allen übrigen

Indukten, oder von allen übrigen Naturdingen. — Die Induktion, in welcher die Immanation und die Epigenesis Eins werden und als wechselseitige Gegenpole verschwinden, ist ein trialistisches Ganzes und als solches dreiseitig, mithin auch allseitig. Sie steht unendlich höher, als ihre Faktoren einzeln genommen, und ist in ihrem metaphysischen Horizonte ganz vollkommen und wahr. In ihr beßimmt die Involution ihre Vollendung, gewinnt das Nec plus ultra ihrer Entwicklung und erreicht ihren philosophischen Begriff. Die Involution ist darnach die Induktion, oder die Immanation und die Epigenesis zugleich, und jedes Involut ist ein Indukt in dem eben gesagten Sinne der Induktion. Der Pyramidengipfel und die Krone der Involution ist daher die Induktion, und nur durch diese wird jene verständlich und klar. In solche Himmelsöhe steigt also jedes Moment der Philosophie, wenn es richtig aufgestellt, aufgefaßt und entfaltet wird! Der Gloriaglanz, welcher jetzt die Induktion umstrahlt, verdunkelt sich aber bald, wenn man sich hier erinnert, daß die Induktion nur ein Gegensatz der Eduktion, mithin einseitig, polar und momentan ist, daß sie sonach nicht die Wahrheit der Genesis ausmacht, noch ausmachen kann. Die Induktion ist folglich ebenso wahr und falsch zugleich, wie die Eduktion. Was haben wir also gewonnen nach einer so langen Untersuchung? Die Genesis der Natur verstehen wir ja doch nicht! Viel haben wir gewonnen, denn wir haben unsere Sache zu ihrem Gegenpol geführt, in ihre Antinomien zerrissen, und in ihre Dialektik verwickelt. Hier treten uns die Emanation und die Immanation, die Engenesis und die Epigenesis, die Eduktion und die Induktion, als wechselseitige Antagonisten und Gegenstreiter auf; mithin steht hier die ganz begriffene Evolution auf der einen und die ganz begriffene Involution auf der andern Seite; und das Schlachtfeld ist ordentlich besetzt, und man wartet bloß auf das Zeichen zum Kampfe, aus welchem die Wahrheit triumphirend hervorgehen muß. Wenn schließlich der Vestaschleier, welcher die Genesis der Natur vor dem menschlichen Blicke verbirgt, noch nicht gelüftet wurde, so ist er wenigstens zertheilt, und

man kann durch die Spalte in ihm schon in die Tiefe, wo sich die Wahrheit aufhält, hineinblicken.

Die Involution ist, wenn man alles Bisherige zu einem runden Perlenhalsband der Gottesmutter zusammenschnürt, die Immanation und die Epigenesis zugleich, oder die Induktion; die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Metamorphose; ist die auf die höchste Stufe ihrer Veredlung erhobene und zum Ebenbild des göttlichen Ganzen gestempelte Metamorphose. Als solche ist sie der erhabene Naturgeist des schönen Alls, welcher in zahllose Milliarden Tropfen zerstäubt und in das Innere der Dinge sich einwickelt, welcher seine Allgemeinheit mit seiner Einzelheit überall und immer paa-rend die materielle Welt erschafft und fortpflanzt. Von dieser Bergspitze der Wissenschaft aus, auf welcher wir jetzt stehen, zeigt sich die ganze herrliche Natur als Involution, d. h. als die Einfahrt des heiligen Geistes in das Nichts, wodurch dasselbe ein holdseliges Etwas wird, welches wir sehen, — und einen Himmels-Nimbus bekommt, welcher uns entzückt; und alle einzelnen Dinge zeigen sich als Involute, d. h. als einzelne Ideen des heiligen Geistes, welche sich in die Abschnitte, Perioden und Wörter des großen Schöpfungsbuches hineinseelen, sich sonach vor dem Auge des Körpers tief verbergen, dem Auge der Vernunft aber sichtbar bleiben. In der Involution findet man also eine majestätische und anschauliche Szene aus dem geheimen Drama des Einzugs des Geistes in den grenzenlosen Naturdom. Hier sehen wir deutlich, wie der Geist auf die Erde herabsteigt, sich in das Innerste derselben hineinarbeitet, ihre Seele wird und in ihr sein Offenbarungsfest feiert; hier begreifen wir, wie die ewige Jungfrau Maria den heiligen Geist empfängt, und von ihm geschwängert den Gottessohn gebiert!

25.

Das Prinzip der Natur in seiner Verschmelzung mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Vereinzelnung ist, als Limitation zwischen der Evolution und Involution, die Provolution als solche. Diese macht den dritten, limitativ quantitativen Naturkanon aus.

*

*

*

Die festgesetzte und unerschütterliche Bestimmung aller Antinomien ist, sich wechselseitig aufzuheben und eben dadurch einander zu durchdringen, in einander zu schmelzen und am Ende das Wahre auszumitteln. Der polare Kampf zwischen dem Leibe und der Seele z. B. führt uns zum hüpfenden Begriffe des menschlichen Ichs; die Entgegensetzung des Lichtes und der Wärme verliert sich im zitternden und farbenvollen Sonnenstrahl. Alles Wirkliche ist eine bewegliche Schwebel von zwei gleichen Gewichtern. Die Evolution und die Involution nun sind Gegenpole, müssen also Etwas haben, worin sie indifferiren, ihr Aequilibrium erreichen, und ein Ganzes werden. Was kann dieses Etwas sein? Ein Wesen ist es, wie von selbst klar, welches sich zugleich evolvirt und involvirt. Was sich aber zugleich evolvirt und involvirt, das provolvirt sich, schon dem etymologischen Sinne der Wörter gemäß. Das Gesuchte schwebt uns daher von selbst entgegen und ist die Provolution. Diese ist folglich die Synthesis der Evolution mit der Involution, oder sie ist die Limitation zwischen den beiden letztern. Als solche ist sie lebendig und schön, ein helles Osterfeuer der Natur, und läßt sich schon hier in ihrem Vortempel, wenigstens mit einigen Pinselzügen richtig bezeichnen. Die Provolution ist also die Evolution und die Involution in Einem. Strebt die Evolution immer bloß nach Außen, und bohrt sich die Involution immer bloß in das Innere hinein, so kreiset die Provolution nach Außen und Innen zugleich. Ihr Gang ist

daher immer kreisförmig und gleicht dem Blutumlauf in unserm Leibe, dem Rotiren der Planeten um ihre Achse, dem dynamischen Reise-Kreis, welchen die Entwicklung einer Pflanze von dem Samenkorn, ihrem Prinzip, bis zum Samenkorn, ihrem Endzweck, zurücklegt. Ihr Gang ist der rundkettige Lebensgang. Flutet die Evolution bloß im Raume, und braust die Involution bloß in der Zeit; so wogt die Provolution im Raume und in der Zeit zugleich, oder in der Körperlichkeit als solcher. Der Raum und die Zeit sind, was wir in der Wissenschaft der Urnatur einmal erweisen werden, die Momente der Körperlichkeit. Die Provolution erzeugt sonach und erfüllt, als Evolution den Raum, als Involution die Zeit, und als beides zugleich, oder als sie selbst die Körperlichkeit. Die Evolution ist bloß räumlich, die Involution bloß zeitlich, die Provolution schon körperlich. Durch die Provolution also wird Gott die unendliche, ewige und allgegenwärtige Natur, durch sie wird das große und schöne All der Körperlichkeit wirklich. Sie ist daher das Thor der Schöpfung, durch welches die Natur aus dem Schooße Gottes auf den Schooß der Welt fortwandert, durch welches sich der Himmel an die Brust der Erde anschmiegt. Die Evolution ist bloß extensiv, substantiell und reell; die Involution bloß intensiv, faussell und ideell; die Provolution endlich Alles dies zusammen, oder sie ist protensiv, congruent und wirklich; die erste ist bloß das Ansich, die zweite bloß das Beisich, die dritte sowohl jenes als dieses, oder das lebendige Fürsich der Natur. Ohne die Provolution ist ebenso die Evolution, wie die Involution, eine unerklärbare Hieroglyphhe; und ohne die beiden letztern ist die erste ganz unbegreiflich. Alle drei ergänzen sich wechselseitig und kommen so zu ihrer triadischen Einheit und Fülle. Die Provolution ist weder der bloße Stoff der Natur, noch die bloße Kraft derselben, weder die gränzenlose Sichtbarkeit, noch die ewige All-Psyche, sondern beides in Einem; sie ist der unverstiegbare Born des Naturlebens, der saftige und kräftige Urkern alles natürlichen Daseins.

Als Limitation zwischen der Evolution und Involution

ist die Provolution mit den beiden letztern absolut identisch und von denselben relativ different. Nun wollen wir sie zuerst in ihrer Identität mit ihren Faktoren und dann in ihrer Differenz von denselben darstellen. Ihr Horizont kann hier nur die interessantesten Konturen zum Vorschein bringen. Die Provolution ist, was auch die Evolution und die Involution sind, das Prinzip der Natur, oder sie ist das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Schon oben haben wir sie, als Urkern alles natürlichen Daseins, bestimmt. Was ist dieser Urkern? Nichts Anderes, als das heilige Samenkorn, welches der ewige Baum des göttlichen Daseins unaufhörlich erzeugt, welches also denselben ganzen Baum immer in sich schließt und auf den Boden der Natur immer versetzt. Die Provolution ist sonach das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Sie ist das Ebengesagte, weil sie die Evolution oder das Materielle, und die Involution oder das Geistige in sich paart, mithin als göttliches Dasein (§. 6) und zwar in der Natur, also im Momente der Materie (§. 10) auftritt. Das göttliche Dasein wird demnach natürlich, indem es sich in seine Positivität provolvirt, d. h. wenn Gott sich als Materie ins Unendliche evolvirt, und in dieselbe sich als Geist ewig fort involvirt, wenn er folglich sich in das erste Moment seines Wesens, in seinen Urstoff, in seine bloße Ursubstanz gänzlich und allgegenwärtig provolvirt, so erschafft er die Natur. Schon in diesen Worten wird das schwere Räthsel der Schöpfung der Natur gelöst. Das göttliche Dasein als solches ist die absolut ruhige erfüllte Ewigkeit; das göttliche Dasein in der Natur ist das Perpetuum mobile, die sich selbst erfüllende Zeitlichkeit. Das Ewige wird also zeitlich, wenn es sich provolvirt. Von welchem Werth nun sind diese Juwelen des Wissens? — Die Provolution ist die Ausdehnung. Sie ist dies, weil sie die Evolution, oder die veredelte und in ihrer höchsten Vollendung begriffene Ausdehnung (§. 23) in sich enthält. Ist die Evolution das Positive der Provolution, so ist dies auch die Ausdehnung. Das feste und bleibende Grundgestein der Provolution ist daher

die Ausdehnung. Die Provolution und die Ausdehnung sind folglich absolut Eins und Dasselbe. Hier läßt sich ein tiefer Blick in den Kernpunkt des Herzens der Natur werfen. Die ganze gränzenlose Ausdehnung des Alls nämlich ist nichts Anderes, als Provolution, d. h. sie ist das göttliche Dasein, welches als unendliche Materie sich ergießt, als ewiger Geist in dieselbe hineinkehrt, und als allgegenwärtiges Leben in derselben seine Blutkreise umschreibt, seine Pulse schlägt, unaufhörlich athmet und arbeitet. Alles, was sich ausdehnt, provolvirt sich und jedes Ausgedehnte ist ein Provolut. Die Ausdehnung ist in ihrer Wirklichkeit keine Ruhe, nichts Unbewegliches und Todtes, sondern das materielle still fortströmende Leben. Und dieser Diamant des Wissens, wie hoch kann er geschätzt werden! — Die Provolution ist die Metamorphose. Sie ist dieselbe, weil sie die Involution oder die vervollkommnete und in ihrer schönsten Rosenblüthe dargestellte Metamorphose (S. 24) in sich begreift. Ist die Involution das Negative im triadischen Delta der Provolution; so ist dies auch die Metamorphose. Die verborgene und arbeitssame Seele der Provolution, oder die geistige Trägerin derselben ist daher die Metamorphose. Die Provolution und die Metamorphose sind folglich absolut Eins und Dasselbe. Auch hier wird ein Fenster in die finstere Kammer des Innern der Natur geöffnet und in dieselbe ein Lichtstrahl der Erkenntniß geworfen. Die unaufhörliche Metamorphose des Alls nämlich ist nichts Anderes als Provolution, d. h. sie ist die beständige Evolution und Involution des göttlichen Daseins zugleich, in dessen materiellen Offenbarung, oder das nimmermüde Zirkuliren des göttlichen Bluts durch alle Arterien, Venen und Gefäße der Natur. Alles, was sich verwandelt, provolvirt sich, und jede Verwandlung ist ein Provolut. Die Metamorphose ist in ihrer Wirklichkeit kein bloßer Geist, keine lustige, Morganische Fee der Idealität, kein halb dunkler und halb heller Mondschein der Spekulation, sondern sie ist das göttliche Dasein, welches sich in der Natur sichtbar immer fortbewegt. „Die Wissenschaft will, daß kein Gott sei“ sagt Jakobi, und er wird deswegen von den modernen

Scholastikern, wie Gott selbst, angebetet. Selig, dreimal selig sind also alle Blinden! Die Aegyptier beriefen, nach Plutarch, den Maulwurf, bloß seiner Blindheit wegen, unter die Götter! Wir behandeln auch die Wissenschaft und können sogar die Metamorphose in der Natur ohne Gott nicht begreifen! Die Wissenschaft, sagen wir also, und nur sie allein verherrlicht Gott. Sie geht von Gott aus, schließt mit Gott, und alle ihre Momente sind Gottes Gestalten. Sie ist das im Wachen sich sonnende Selbstbewußtsein Gottes. Was ist vor ihrem Angesicht das leere und gedankenlose Glockengeläute des gewöhnlichen Gebets, das Klappern eines Ave Maria von einer heuchlerischen Klapperschlange? — Die Provolution ist die Vereinzelnung. Sie ist dies schon deswegen, weil sie, wie wir eben dargethan haben, die Ausdehnung und die Metamorphose, diese zwei Janusgesichter der Vereinzelnung (§. 15), in sich enthält. Was sich provolvirt, das evolvirt und involvirt sich zugleich, oder das geht nach Außen und nach Innen immer fort, oder auch das kreiset unaufhörlich. Was aber kreiset, das bildet sich zu einer besondern Individualität, und was in allen seinen Punkten kreiset, das strebt alle seine Punkte zu besondern Individualitäten zu bilden, oder das vereinzelt sich in allen seinen Atomen. Das Provolviren, das Kreisen, das Individualisiren, und das Vereinzeln sind daher synonym. Die Provolution und die Vereinzelnung sind also mit einander absolut identisch. Hier wird wiederum der Tempelvorhang vor einem wichtigen Geheimniß der Schöpfung zerrissen. Gott nämlich bringt die Natur hervor, indem er sich in seiner Positivität provolvirt, also indem er sich in seiner Materie vereinzelt. Die Vereinzelnung ist daher der Akt der Schöpfung. Durch sie geht die Natur von der traurigen Nacht des göttlichen reinen Wesens in den freudigen Tag des Daseins und des Lebens unmittelbar hinaus, und so scheidet sie von Gott. Der sich selbst in seiner Materie vereinzelnnde Gott ist die Natur. Das Vereinzeln ist das Endlichwerden. Die vereinzelte Ewigkeit ist die Zeitlichkeit. Der sich selbst vereinzelnnde Mensch, der z. B. Kinder erzeugt, oder Bücher schreibt,

ist ein Schöpfer und seine Thätigkeit gleicht der göttlichen Schöpfungsthätigkeit. Alles lebendige Vereinzeln ist ein Werden, und jedes Werden ein Provolviren. Das Einzelne ist das Provolut, in welchem die Schöpfungsthätigkeit Gottes fortwirkt. Auf diese Weise kann man nach und nach an der jungen, schönen, aus Gottes Schooß hervortretenden Physis die aufbrechenden Rosenblätter sehen, und den Duft-Nimbus um sie her! — Die Provolution ist die Mannigfaltigkeit. Die ganze Natur läßt sich, von der Seite des Raumes betrachtet, als Provolution, mit einem unaufhörlich beweglichen gränzenlosen Ozean vergleichen. Wie dieser Ozean nichts Anderes ist, als Bogentanz, der auf seiner Oberfläche und an seinem Boden, in seinem Osten und in seinem Westen, in seinem Norden und in seinem Süden gleich vor sich geht und die ganze große Wassermasse an allen Punkten zusammenrollt; so ist auch die Natur, welche sich provolvirt, nichts Anderes, als ein beständiges Wogen an allen Punkten ihrer Gränzenlosigkeit. Die ganze Natur läßt sich wiederum, von der Seite der Zeit betrachtet, als Provolution, mit einer runden Wellenlinie der Bewegung vergleichen. Wie die Bewegung, die in einer runden Wellenlinie begriffen ist, in jedem Punkte kreisend immer fortschreitet, in jedem Punkte kreisend zu ihrem Anfange zurückkehrt, abermals in jedem Punkte kreisend den nämlichen Gang beginnt, und so in jedem Punkte kreisend ihre Zirkel zurücklegt; so strömt die ganze Natur, welche sich überall und immer provolvirt, nur in allen Punkten kreisend von Ewigkeit zu Ewigkeit fort. Was ist nun die ganze Natur als Provolution, oder auch, was ist die Provolution der Natur in dem eben aufgestellten Gemälde? Sie ist das unendlich große und unendlich kleine Wogen, die wechselseitige verschiedenartigste Berührung der verschiedenartigsten Wellen und Wellenlinien, das mannigfaltigste Kreisen, oder die Mannigfaltigkeit als solche. Die Provolution ist also die Mannigfaltigkeit. Sie ist dieselbe, weil sie, wenn man durchaus die künstlichen Bollwerke einer bloßen Reflexion haben will, die Ausdehnung in ihrem Wesen hat, und weil die Ausdehnung die Mannigfaltigkeit als ihre unzertrennbare Qualität (§. 16) festhält. Durch das

Mannigfaltigwerden in seiner Materie wird folglich Gott Natur. Nicht das Ewige, sondern das Zeitliche, und nicht das Göttliche, sondern das Natürliche ist mannigfaltig. Der tausendblumige Frühling herrscht nur auf dem Antlitze der Endlichkeit! Aus dem Pappelhain seiner ewigen Monotonie herausgehend und sich in die Aequatorswälder der zeitlichen Mannigfaltigkeit verwandelnd offenbart Gott seine Positivität und zerfließt in die Sandwüste des unendlich numerischen Un. Die Mannigfaltigkeit ist der Purpur der göttlichen Einkleidung, der himmlische Brautschmuck der Natur. Wie die Provolution überhaupt die Mannigfaltigkeit ist; so ist auch jedes Provolviren ein Mannigfaltigwerden und jedes Provolut ein Mannigfaltiges. Der Mensch ist auch ein Provolut. Man schaue nur in den Organismus seines Leibes und man wird schon die Mannigfaltigkeit in ihm finden, in dem Sinnenzauber zergehen, und dies, was wir hier lehren, begreifen.

— Die Provolution ist die Geseklichkeit. Sie ist dies, weil sie die Metamorphose in ihrem Wesen hat, und weil der Metamorphose sich die Geseklichkeit als ihre unzertrennbare Qualität (S. 17) anklebt. Alles daher, was sich provolvirt, ist gesekmäßig. Das Provolviren und das Gesekmäßigwerden, das Provolut und das Gesekmäßige sind gleichbedeutende Begriffe. Gott wird also Natur, indem er im Momente seiner Materie die Geseklichkeit entwickelt. Die Schöpfung der Natur ist die Manifestation der Geseklichkeit. Nicht im Himmel, sondern auf Erden ist die Geseklichkeit wirklich. Jedes Naturding ist ein geoffenbartes Moment der allgemeinen Geseklichkeit, oder es ist eine daseiende Geseklichkeit, die im Schooße der allgemeinen Geseklichkeit gefesselt liegt und derselben gehorcht. Leicht ist das Geseklose, schwer das Gesekmäßige; leicht das Zerstören, schwer das Bauen; leicht eine willkürliche Revolution, schwer ein gesekmäßiger Fortschritt der Staaten! Schwer war und ist sonach die Schöpfung der Natur, schwer ist auch die Hervorbringung der einzelnen Dinge, weil die Schöpfung sowohl im Großen als im Kleinen immer dieselbe bleibt. Schefer sagt daher mit Recht: „Die Kinder sind ein schweres Werk der Mutter, die Mutter

ist ein schweres Werk der Erde, die Erde ist ein schweres Werk des Meisters, — nun freue dich noch einmal größer, schöner!“ Wie glücklich, wie selig ist der Mensch, der durch die unendliche Wesenkette bis zur Urwurzel seines Daseins hinabschaut, der im göttlichen Odeum der Wissenschaft lebt! — Die Provolution ist die Zweckmäßigkeit. Diese ist sie schon aus dem Grunde, weil sie die Mannigfaltigkeit und die Gesetzmäßigkeit zugleich ist, mithin beide in sich verschmelzt (§. 18). Gott hat zu seinem Zweck, sich in der Natur zu offenbaren, und er offenbart sich in derselben durch seine Provolution in seiner Materie. Die Provolution ist daher zu seinem Zwecke ein gutes Mittel, oder sie ist zweckmäßig. Als solche ist sie die Zweckmäßigkeit in der Natur. Alles folglich, was sich provolvirt, wird zweckmäßig. Das Provolviren und das Zweckmäßigwerden ist Eins und Dasselbe; das Provolut und das Zweckmäßige ebenfalls. Gott erweckt sonach die Natur und führt sie von ihrem Urbette mit rosigroth geschlafenen Wangen frisch in das Licht der Wirklichkeit hinaus, indem er die Zweckmäßigkeit seiner Materie entfaltet. Die Natur ist die in der Materie sich provolvirende göttliche Zweckmäßigkeit. Jedes Naturding ist die göttliche Zweckmäßigkeit in einem Segment. Im Himmel gibt es keine Zweckmäßigkeit, sondern auf Erden. Die Schöpfung der Natur ist die Geburt der göttlichen Zweckmäßigkeit. Nicht das Göttliche und Ewige, sondern das Natürliche und Vergängliche ist eigentlich zweckmäßig. Der ewige Gott hat zu seinem Zweck, zeitlich zu werden, und er erschafft die Natur. Die Ewigkeit, dieses Utopien der göttlichen Sehnsucht und Schöpfungslust, ist die Wurzel, die Zeit der Blumenstaub eines und desselben unendlichen Seins. Die Provolution Gottes in der Natur ist die Verwirklichung der Zweckmäßigkeit. Gott ohne die Natur ist zwecklos, mit und in der Natur wird er erst zweckmäßig. — Die Provolution ist endlich die Vielheit. Diese ist sie schon als Vereinzlung. Es ist ja ganz begreiflich, daß dasjenige, welches sich vereinzelt, Vieles wird. Die Provolution, dieser heilige und geheimnißvolle Weitzanz, welcher in allen Punkten der Schöpfung immer frisch und nimmer

müde wirbelt, dieses Zauber-Rotiren des Lebens in allen Fasern der Natur, dieses unendlich numerische Individualisiren, welches in allen Blutkugeln der großen, schönen Physis stattfindet, ist, auch der Analyse ihres Begriffs nach, die Hervorbringerin der Vielheit, und als solche die Vielheit selbst. Die Provolution und die Vielheit sind daher absolut identisch. Das Provolviren und das Vielwerden, ein Provolut und ein Vieles sind Begriffe von gleicher Bedeutung. Was sich provolvirt, das zerbröckelt, zergliedert sich, das setzt sich aus einander, oder das wird ein Vieles. Das Licht der Sonne z. B., welches sich in das Schauertuch einer Gewitterwolke provolvirt, wird Regenbogen, oder es zerlegt sich in sieben Farben und erscheint als eine Vielheit. Der einfache gelbe Dotter, welcher sich in das Eiweiß provolvirt, und so in ein Küchlein verwandelt, zerfällt in das Köpfchen, die Flügel, Füße und alle Glieder, in alle Gedärme, alle Muskeln des neuen Geschöpfes, wird also eine Vielheit. Gott sonach, der sich in seine Materie provolvirt und die Natur erschafft, wird gesammte Vielheit des Alls. Die Natur ist nichts Anderes, als die Realisation der Vielheit. Das Erschaffen der Natur ist das Gebären der Vielheit. Die Ewigkeit enthält keine Vielheit in sich, wohl aber die Zeitlichkeit. Die Ewigkeit, die sich verwirklicht, oder die sich in die Zeit verwandelt, wird Vielheit. Im Himmel gibt es keine Vielheit, sondern auf Erden. Nicht der Engel, sondern der Mensch braucht und kennt die Arithmetik. Jedes Naturding und Naturgeschöpf, jeder Mensch ist ein Vieles; dies beweisen die Chymie und die Anatomie. Die Seligen, obwohl sie aus dem verklärten Leib und der verklärten Seele bestehen, mithin die verklärten Ich sind, haben nicht mehr die Vielheit zu ihrem Wesen, können also reine trialistische Monaden heißen. Der Tod des Menschen ist der Tod der Vielheit in ihm. Schön ist das Blüthengenisse der Vielheit, schön also der große Rosengarten der Natur! Im Himmel findet man keine Vielheit, also auch keine Schönheit. Die Engel sind nur auf der Erde schön. Auch die heilige Jungfrau ist im Himmel nicht schön. Gott selbst ist bloß im Glanzleibe seiner

Natur schön. Die Welt ist die Redoute Gottes und seiner Ebenbilder. Die Schöpfung der Welt ist das Einkleiden und Putzen der himmlischen Wesen für die Erdenredoute. Das große Himmelszelt mit allen seinen Fackeln und Lampen ist hier das schöne Gewölbe, welches über dem Tanzboden sich majestätisch rundet und denselben reich beleuchtet. Die Vielheit in der Natur ist das Zerfallen des alten Jehova in die Götter und Göttinnen des kindlich schön lachenden Alterthums; jede Erde ist ein Olymp, wo die Himmlischen wohnen. Durch die Vielheit kömmt Gott zu seiner Offenbarung, durch sie wird er Schöpfer, wird ein lebendiges Etwas. Man verabscheue hier nicht die Schmetterlingsflügel unserer bunten Einfälle! Auch in der Philosophie ist die Laune, gleichwie in dem Dornenstrauch die Hamadryade, willkommen. Wer wollte sonst etwas Philosophisches lesen? — Die Provolution ist also, wenn man in alle Sternenhimmel ihres Wesens zugleich blickt, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Als solche unterscheidet sie sich von ihren beiden Faktoren, von der Evolution und der Involution, gar nicht, und ist mit denselben absolut identisch. Jetzt wollen wir sie in ihrer relativen Differenz mit ihren Correlaten darstellen. Die Provolution ist, als Eimitation der beiden ersten Naturkanons, die Evolution und die Involution in Einem. Die Evolution nun ist die höchst veredelte Ausdehnung, und die Involution die höchst veredelte Metamorphose. Die Provolution ist daher im Grunde die Ausdehnung und die Metamorphose zugleich. Da aber die Ausdehnung und die Metamorphose in ihrem Zusammenwachsen die Vereinzelnung ausmachen (S. 15); so ist die Provolution im Grunde die Vereinzelnung. Die Provolution ist folglich bei allen Morgenrothgestalten ihres Horizonts hauptsächlich die Vereinzelnung, ist die höchst veredelte und in ihrer Götterblüthe auftretende Vereinzelnung. Als solche hält sie sich nur im Gebiete der Vereinzelnung auf und unterscheidet sich von ihren beiden Faktoren. Die Provolution ist ja ein Ganzes; die Evolution und die Involution sind die dynamischen Hälften, die philosophischen Hemisphären dieses Ganzen.

Wenn man sich erinnert, daß alle Momente unserer Wissenschaft in der Evolution verschwimmen, wenn man bedenkt, daß dasselbe Verschwimmen auch in der Involution stattfindet, wenn man endlich jetzt einsieht, daß die Evolution und die Involution, mithin zwei unendlich große entgegengesetzte Zeane des allgemeinen Verschwommenseins alles dessen, was dieses Werk in sich enthält, in der Provolution in einander schmelzen und Eins werden; so muß man über die Himmelskugelgröße der Provolution und über die Zahl der Welten, welche in ihr prangen, in der That staunen. Sie ist jetzt der grenzenlose Brennpunkt unserer ganzen Wissenschaft, der zentrale, unendlich große Herzsee derselben, in welchem alle ihre Ströme zusammenfließen. Und dies ist sie ganz in der Ordnung, denn sowohl das Gebiet der Analyse, als das der Synthese hat keine Gränzbäume. Das unendlich große Sonnensystem der Provolution ist das Sonnensystem der göttlichen Offenbarung selbst, ist, wie dieselbe, das Allumfassende, das Allthätige und das Alldaseiende; es ist die gränzenlose grüne Urmaterie des universellen Lebens, in welcher jeder Punkt, gleichwie eine junge Kaulquappe, freiset und sich selbst ver selbstet. Die Provolution zeigt sich also am Ende der bisherigen Entwicklung ganz so, wie sie an der Stirn dieses Paragraphen bestimmt wurde, nämlich sie ist die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Vereinzelung.

Gott provolvirt sich, wie schon längst bekannt, in dem positiven Thesis-Momente seines Wesens, nämlich in seiner unendlichen Materie, und erschafft so die Natur, oder er vereinzelt sich während des Wirbelorkans, in welchem seine unendliche Materie unaufhörlich begriffen ist, zerfällt also in zahllose Milliarden von Milchstraßen, Sonnen und Planeten, und tritt als gränzenloses, fundamentales, unmittelbar gebornes, riesengroßes Uralldes ersten Daseins auf. Und dieser harmlose Akt der ersten Schöpfung liegt vor unsern Augen und kann gesehen werden. Da nun schon die erste Provolution das unendlich weite und breite Himmelsgold des Aposteriorischen einnimmt; so läßt sich auch ihre Fortsetzung aposteriorisch

erweisen. Schon in der Urnatur ist die Provolution wahrnehmbar. Die Kometen z. B. vergrößern ihren Schweif und ihre Hülle, wenn sie sich der Sonne annähern, und ziehen dieselben zusammen, wenn sie sich von der Sonne entfernen, oder sie nehmen in der Nähe der Sonne zu und in der Ferne der Sonne ab. Was bedeutet diese Erscheinung? Sie evolviden und involviden sich, also sie provolviren sich in ihrem Wesen, oder sie schreiten ihrer Vollendung und Bervollkommnung entgegen, streben selbständig zu werden, wollen sich planetisiren. Die Planeten wiederum, diese anglisirten Kometenkugeln, rotiren um ihre Achse. Was ist dieses Rotiren? Die Evolution streitet hier mit der Involution. Dieser Streit bewegt die Masse, macht sie kugelförmig. Die Evolution gibt den Stoß, die Involution den Gegenstoß und die Masse rotirt. Dies Rotiren der Masse, oder dies Zusammenschmelzen der Evolution und der Involution in ihr, ist ihre Provolution.

— In der unorganischen Natur ist die Provolution noch wahrnehmbarer. Wir treffen z. B. im Innern unseres Mutterplaneten die Steinmassen, die verschiedenartigsten Erdschichten, die mannigfaltigsten Versteinerungen, die Juwelen, die edlen Metalle; wir treffen in ihm alle Arten Mineralien, Erden, Steine u. s. f. an. Liegen nun diese Naturerzeugnisse seit Ewigkeit in der tiefsten Verborgenheit der Erde und gerade so, wie heute? Seit Ewigkeit sind sie nicht da, denn unsere Erde selbst hat, als Einzelnes, ihren Anfang gehabt; sie entstanden also, wie Alles, im Webstuhl der Zeit. Wir bemerken außerdem so oft die Thätigkeit, welche in den Eingeweiden der Erde wüthet. Wir spüren sie mit Schrecken, z. B. in den Erdbeben, im AusSpeien der Vulkane, im Kochen der Mineralquellen u. s. f. Dieser Thätigkeit also verdanken die Naturerzeugnisse, welche die Gedärme der Erde ausfüllen, ihren Ursprung. Was ist nun das Entstehen der Metalle, Steine, Mineralien und der übrigen unterirdischen Dinge? Nichts Anderes, als das Scheiden der Erdelemente von einander und ihr verschiedenartigstes Ineinanderschmelzen, oder nichts Anderes, als Vereinzeln der allgemeinen Erdmasse, nichts Anderes, als Provolution. In den gefährlichen

Stollen der Bergwerke graben wir so fleißig, um die theuren Provolute der Erde zu erobern, und sie aus der Hölle und dem Rachen des Teufels herauszuholen; wir schmücken uns mit denselben, stempeln sie zum Gelde u. s. f. Gibt es also unorganische Provolute; so gibt es auch unorganische Provolution. Die Provolution der unorganischen Natur sehen wir zuletzt im Schmelztiegel eines Metallarbeiters deutlich; wir können sie daher nie in Zweifel setzen. — Die organische Natur endlich beweist das Dasein der Provolution am vollkommensten. Ein Samenkorn z. B. fällt von seiner Mutterpflanze auf den Erdboden herab. Er fängt bald an, zu sprossen. Was heißt dies? Er fängt an, sich zu evolviren. Dieses Evolviren aber ist nicht von dieser Art, daß es sich ins Unendliche ausdehne, und gleicht nicht dem Zerfließen eines Wassertropfens, sondern es hält sich zusammen und ist eine Einheit. Was bedeutet dies wieder? Das Sprossen des Samenkorns ist nicht bloß das Evolviren desselben, sondern auch sein Involviren, es ist sonach sein Provolviren. Der Anfang der Thiere ist ebenso beschaffen, wie der der Pflanzen. Der Same des Vaters und der der Mutter sind das Evolut aus denselben. Er zergeht aber nicht ins Unendliche in der Bärmutter, sondern er hält sich in derselben zusammen, beharrt bei seiner Einheit und bildet sich so zu einem Dotter. Der evolvirte thierische Same involvirt sich sonach auf der Stelle und wird so ein Provolut, oder er wird ein individuelles, für sich selbst bestehendes, unabhängiges Leben, wird ein selbständiges Einzelnes. Das Wachsen der Pflanzen und der Thiere ist dem Anfange derselben ganz analog; es ist ein stetes Evolviren und Involviren zugleich, also ein Provolviren. Das Entstehen und das Bestehen sind nicht bloß etymologisch, sondern auch philosophisch die Wörter eines Stammes. Der kreisartige Blutumlauf in uns und das unaufhörliche Zerrollen desselben in Blutkügelchen, ist eine immer fortarbeitende Provolution in unserem Leibe. Die Provolution schließlich, welche sowohl apriorisch als aposteriorisch gesichert ist, steht fest und unerschütterlich, wie ein

Minaret auf der Moschee der Wahrheit, wie ein Firstern im hellen Aetherblau der Wissenschaft.

Alein nicht genug, daß in der Provolution, deren wissenschaftliches Fest wir jetzt feiern, die Limitation zwischen der Evolution und der Involution im Allgemeinen vor sich geht, in ihr muß noch die Limitation auch im Einzelnen thätig sein. Die Evolution nun begreift in ihrem Wesen drei Gestalten, welche wir schon kennen, die Involution auch drei Gestalten. Die Gestalten der Evolution müssen sich daher mit den Gestalten der Involution in den Gestalten der Provolution limitiren. Daraus folgt, daß die Provolution drei Gestalten in sich enthält. Die Promanation ist die erste positive Gestalt der Provolution. Sie ist die Limitation zwischen der Emanation und der Immanation. Ihre Lehre besteht in Folgendem: „Gott ist einzig und allein der Schöpfer der Welt und aller Dinge. Das Wesen Gottes ist die Materie und der Geist in Einem, das Wesen der Welt ebenfalls. Die Materie und der Geist Gottes sind aber in potentia, also ewig, unbedingt und unbestimmt, die Materie und der Geist der Welt hingegen in actu, also zeitlich, bedingt und bestimmt. Gott erschafft die Welt, indem er aus allen todten Kompasspunkten der Möglichkeit heraustritt und in die frische Lebensuhr der Wirklichkeit einzieht, oder indem er seine Ewigkeit in die Zeitlichkeit, seine Unbedingtheit in die Bedingtheit und seine Unbestimmtheit in die Bestimmtheit verwandelt. Dies erreicht er, wie begreiflich, nur durch seine Thätigkeit, denn die Ewigkeit ist die todte Ruhe und die Zeit die lebendige Bewegung. Will daher Gott die Welt erschaffen; so muß er seine ewige Ruhe verlassen und sich in die zeitliche Bewegung setzen, oder er muß thätig werden. Die erste Thätigkeit Gottes ist also der erste Akt der Schöpfung, der Anfang der Zeit, die Geburt der Welt. Gott ist weder die Materie, noch der Geist allein, sondern beides zusammen; seine Thätigkeit sonach kann weder in der Materie, noch im Geiste allein, sondern sie muß in beiden zugleich wurzeln. Die Thätigkeit Gottes gleicht der Thätigkeit des Menschen, welcher weder der Leib noch die Seele allein, sondern beides zugleich ist,

mithin weder als Leib, noch als Seele, sondern als beides zugleich wirken kann; sie herrscht in seinem ganzen Wesen. Die Thätigkeit Gottes, welche in seiner Materie erwacht, ist die Emanation, weil die Materie, diese wahre Spongienmasse, äußerlich ist und bloß nach Außen sich ergießen kann; die Thätigkeit Gottes hinwiederum, welche sich in seinem Geiste regt, ist die Immanation, weil der Geist innerlich ist, und bloß nach Innen strebt. Die beiden Thätigkeiten nun entstehen in Gott auf einmal und erzeugen so die dritte, in welcher sie Eins werden. Diese dritte Thätigkeit ist die Promanation. Gott erschafft also die Welt, indem er, als Materie von sich selbst emanirt, mithin räumlich wird, als Geist in diese Emanation immanirt, mithin zeitlich wird, und als beides zugleich in dieser Emanation und Immanation promanirt, mithin sich vereinzelt, oder in seine Ebenbilder zerfällt. Die Promanation schließlich, in welcher die Emanation und die Immanation verschmelzen, ist die volle Thätigkeit Gottes und der einzig wahre Akt der Schöpfung. Durch das Ergießen seiner Materie aus den düstern Dämmerungs-Regionen der Ewigkeit in die Lichtländer der Zeitlichkeit, durch das Hineingießen seines ewigen Geistes in dieselbe zeitlich werdende Materie, und durch sein ewiges Fortströmen in diesem lebendigen Ozeanflusse, welcher in allen Punkten kreiset und einzelne selbständige, bald entstehende und bald vorübergehende Wellen bildet, offenbart sich Gott in der Natur. Er lebt und webt ganz in ihr, oder er ist sowohl in ihrer Materie als in ihrem Geiste allgegenwärtig; er strömt in und mit ihr fort und gestaltet alle ihre Wellen, oder alle ihre Weltkörper, alle ihre organischen und unorganischen Reiche, alle ihre Einzelheiten. Sonnig faßt er immer die erstarrende und erkältende Natur in den warmen Glanz seines Wesens ein, ist also nicht allein ihr Schöpfer, sondern auch ihr Fortsetzer. Die Schöpfung der Natur ist die Promanation Gottes; die Natur ist das riesengroße, unendliche Allpromanat, welches ohne Anfang und Ende fortrollt; jedes einzelne Naturerzeugniß ist ein einzelnes Promanat. Auch der Mensch ist ein Promanat. Dieses ist aber das alleredelste und aller-

herrlichste unter allen einzelnen Promanaten, die Krone aller Promanate.“ Man braucht hier nicht zu erläutern, daß die Lehre der Promanation viel vollkommener sei, als die der Emanation, oder die der Immanation, daß sie weder bloß physisch, wie die erstere, noch bloß metaphysisch, wie die letztere, sondern physisch und metaphysisch zugleich, mithin ganz und ächt philosophisch auftritt; daß sie also der Wirklichkeit, der Wahrheit und der Allseitigkeit theilhaft wird; man braucht alles dies nicht zu erörtern, denn dies liegt schon in der Darstellung der Lehre selbst, und ist durchaus evident. Hier müssen wir nur erwähnen, daß die Promanation bloß die positiven Gestalten der Evolution und der Involution limitirt, mithin selbst bloß eine positive Limitation sein kann, daß sie folglich als solche, bei ihrer ganzen Wirklichkeit, Wahrheit und Allseitigkeit, dennoch bloß positiv ist, also auch, wiewohl schon in der philosophischen Zone, bloß einseitig. — Die Paragenesis ist die zweite negative Gestalt der Provolution. Sie ist die Limitation zwischen der Engenesis und der Epigenesis, verdankt ebenso gut, wie ihre beiden Faktoren, der Nothwendigkeit der Erklärung, was die Erzeugung der Kinder, oder die Fortpflanzung sei, ihren Ursprung, und berücksichtigt hauptsächlich das freie Einzelne. Sie beruht auf folgender Lehre: „Es ist wahr, was die Promanations-Anhänger behaupten, daß Gott die Materie und der Geist in Einem sei, daß er durch sein Heraustreten aus der Nacht der Möglichkeit in den Tag der Wirklichkeit die Welt erschaffe, daß er in der Natur, als Materie emanire, als Geist immanire, und als er selbst in seiner Ganzheit und Fülle promanire; es ist wahr, daß er der Schöpfer der Welt sei und sein müsse. Dies ist aber nicht wahr, daß er auch der Schöpfer der Pflanzen, der Thiere und der Menschen sei. Gott ist nur der Schöpfer der Urdinge, der ersten Vielheit, der allgemeinen Natur, wie z. B. der Schöpfer aller Himmelskörper, des Lichtes, der Wärme u. s. f. Was er erschafft, das macht er zu seinem Ebenbilde, das besteht aus der Materie und dem Geiste in Einem, wie er, das ist selbständig, frei, ist ein unabhängiges Selbst, wie er, das

hat also auch, wie er, die Schöpfungsmacht in sich. Gott ist sonach der Schöpfer, aber nicht der Fortsetzer der Welt; er hat einmal die Welt erschaffen, und diese setzt sich durch ihre eigene Schöpfungsmacht fort. In jedem Weltkörper erwacht die Schöpfungsmacht desselben, und er erschafft ohne Gotteshilfe, oder ganz unmittelbar seine Erdenarten, Metalle und Mineralien, seine Pflanzenwelt, sein Thierreich und zuletzt seinen Menschen. Den Erzeugnissen der Weltkörper wird wiederum die ganze Schöpfungsmacht mitgetheilt, und sie treten wiederum als selbständige Schöpfer auf. Durch die Verschmelzung des Kupfers mit dem Zinne z. B. entsteht unmittelbar das Messing, durch die Begattungen der Pflanzen und der Thiere entstehen unmittelbar neue Pflanzen und Thiere. Nicht Gott bringt die neue Pflanze aus der alten hervor, sondern die alte Pflanze gebiert die neue; nicht er erzeugt das Samenkorn, sondern die Pflanze. Nicht Gott ist der Schöpfer des ersten Menschen, sondern vielleicht der Drang-utang, nicht er ist der Schöpfer des zweiten, dritten, vierten Menschen u. s. f. ins Unendliche, sondern der Mensch. Die Schöpfung hat in Gott bloß ihren Anfang und ihr Ende, außer diesen steht sie ganz in der Gewalt der einmal erschaffenen Wesen. Wie Gott schafft, so schaffen auch die Natur und der Mensch, so schaffen auch alle übrigen Wesen, denn die Schöpfungsmacht bleibt überall und immer dieselbe. Jede neue Schöpfung geschieht durch das Evolviren der neuen Materie aus der alten und durch das Involviren des Geistes, welcher der alten Schöpfung entfunkelt, in das neue Evolut, mithin durch das Provolviren des Alten in das Neue. Der Mann z. B. hält mit seinem Weibe einen Begattungsakt, und der Same entquillt ihm und ihr zugleich, und schmilzt zusammen. Dieser Same ist das Evolut des männlichen und weiblichen Leibes. Es gibt aber keine Materie ohne Geist, keinen Körper ohne Seele. Im elterlichen Samen ist also auch eine Seele und diese Seele entquillt den Eltern zugleich mit dem Samen derselben. Der Same ist das Behälter der neu evolvirten Seele und diese Seele ist die Trägerin des neu evolvirten Leibes; beide gehören zu einander,

sind unzertrennbar, ein und dasselbe Evolut aus den Eltern. Diese Seele wird, ihrer Bestimmung und ihrem Causalitäts-Wesen gemäß, bald thätig. Sie läßt nämlich nicht zu, daß der elterliche Same in der Bärmutter zergerhe, sondern sie hält ihn in Einem. Wie thut sie das? Das thut sie nur auf diese Weise, daß sie sich in den Samen ganz involviret und so ihn zu einem Involut erhebt. Der Embryo ist also ein Evolut und ein Involut zugleich, mithin ein Provolut. Als solches wird er ein für sich bestehendes Wesen, in welchem das Morgenroth der Hoffnung und des Lebens aufgeht. Durch stetes Provolviren in sich selbst wächst er, wird zuletzt ein menschliches Kind und geboren. Hier aber muß man das Evolviren, Involviren und Provolviren recht verstehen. Sie wurzeln nämlich nicht in Gott, wie das Emaniren, Immaniren und Promaniren, sondern in den Eltern des Kindes, und geschehen nicht in und durch Gott, sondern im und durch den Embryo. Ein solches, nicht in Gott, sondern im Menschen, im Thier, in den Pflanzen und in den andern Naturerzeugnissen wurzelndes und während der natürlichen Fortpflanzung der Welt zum Vorschein kommendes Evolviren, Involviren und Provolviren ist eben die Paragenesis.“ Die Lehre der Paragenesis ist demnach ein vollkommener Gegensatz in Bezug auf die Lehre der Promanation. Die Promanation setzt nämlich fest, daß Gott die Welt und alle Dinge unmittelbar erschaffe, einzig und allein also der Schöpfer sei, die Paragenesis hingegen, daß die Schöpfungsmacht unter Gott, Natur, alle Naturdinge, Pflanzen, Thiere und Menschen getheilt werde, und daß Gott nur die ersten Dinge unmittelbar, die übrigen aber bloß mittelbar, gerade so wie umgekehrt der Mensch Menschen, das Thier Thier, die Pflanze Pflanze unmittelbar, Gott aber dieselbe nur mittelbar erschaffe; kurz die Promanation ist die Lehre der unmittelbaren Schöpfung durch den materiell spirituellen Gott, die Paragenesis aber die der unmittelbaren Schöpfung durch die alte Schöpfung, oder jene ist die absolut göttliche und immer dieselbe, diese aber die fortwährend relative, natürliche und immer eine andere Genesis. Jene verhält sich zu dieser, wie

die absolute Einheit zur Vielheit, oder auch, wie das Vor-
 kreatürliche zum Kreatürlichen. Die Paragenesis hat also
 viel für sich. Sie kommt, als Limitation der physischen En-
 genesis und der metaphysischen Epigenesis, zum Abendglanz
 ihrer Vollendung, ist daher ganz philosophisch und als solche
 wirklich wahr und allseitig. Der Mensch weiß, daß er das
 Ebenbild und der himmlisch rosige Nachschein Gottes ist,
 freien Willen hat, und auf eine so mannigfaltige Art und
 Weise schaffen kann. Er heirathet, wenn er will, und
 zeugt Kinder, wenn er geheirathet hat oder Gelegenheit dazu
 findet; es gefällt ihm sonach die Lehre der Paragenesis, wel-
 che ihn mit Gott gleich stellt und seinen Stolz befriedigt.
 Die Paragenesis ist aber, bei ihrer ganzen Wirklichkeit, Wahr-
 heit und Allseitigkeit, als Gegenpol der Promanation, und
 als Limitation der negativen Engenesis mit der negativen
 Epigenesis, nur negativ, also, wiewohl schon in der philo-
 sophischen Sphäre, nur einseitig. „Warum aber ist die Pa-
 ragenesis, welche die Schöpfung in der Vielheit bedeutet,
 negativ, und warum die Promanation, diese Schöpfung,
 welche in der Einheit wurzelt, positiv? Die Vielheit ist ja
 überall positiv und die Einheit überall negativ! Wäre es
 denn nicht besser, die Paragenesis für positiv und die Pro-
 manation für negativ zu erklären?“ Diesen Vorwurf, wel-
 chen uns hier Jemand machen könnte, haben wir schon längst
 (§. 21) zurückgewiesen. Die Promanation ist nämlich aus
 demselben Grunde positiv und die Paragenesis negativ, aus
 welchem das Prinzip der Natur, diese vermeinte Einheit,
 positiv, und die sieben Naturkategorien negativ sind. Dies
 versteht sich auch von den Momenten der Promanation und
 der Paragenesis, d. h. aus demselben Grunde sind auch die
 Emanation und Immanation positiv, die Engenesis aber und
 Epigenesis negativ. — Die Produktion ist endlich die
 dritte, limitative Gestalt der Provolution. Sie ist sowohl
 die Limitation zwischen der Promanation und der Parage-
 nesis, als die Limitation zwischen der Eduktion und der In-
 duktion. Schon aus dieser ersten mageren Bestimmung
 der Produktion blinkt das regenbogenschöne, siebenfarbige

Füllhorn ihres Reichthums! Ihre Lehre kann auf folgende Weise geschildert werden. „Gott ist, in der Abstraktion von seiner Offenbarung und bloß in der dunklen Mitternacht seiner Vorexistenz genommen, was die Promanation und Paragenesis mit dem vollkommensten Recht festhalten, die mögliche Materie und der mögliche Geist zugleich, oder das Dasein in potentia; die Welt, oder die Offenbarung Gottes, ist die wirkliche Materie und der wirkliche Geist zugleich, oder das Dasein in actu. Gott erschafft die Welt, indem er sich selbst depotenzirt, oder indem er wirklich wird. Das Erschaffen überhaupt ist sonach das Sich-selbst-Depotenziren, oder die unaufhörliche Hinausfahrt aus seiner Möglichkeit in seine Wirklichkeit. Da nun alle Naturerzeugnisse, alle Pflanzen, Thiere und Menschen nicht möglich, wie Gott vor dem Akte der Welterschöpfung, sondern wirklich sind; so können sie nicht, wie Gott, schöpferisch sein. Gott ist, für sich betrachtet, d. h. in seiner Isolirung von der Welt, obwohl es nie der Fall war, gedacht, die reine Möglichkeit, welche zu ihrem Ziel hat, Wirklichkeit zu werden, oder er ist ein Wesen voll und übervoll Schöpfungsmacht. Er und nur er allein ist also der Schöpfer als solcher. Der Mensch, welcher meint, ein Schöpfer zu sein, versteht nicht, was er meint. Er ist wirklich, und es dünkt ihn, daß er möglich sei. Nur das Mögliche ist das Unbedingte, Unbestimmte, Unmächtige und Schöpferische, denn nur es kann Alles werden. Wiederholt sagen wir daher: Gott allein ist der Schöpfer der Welt und aller Dinge. Bis jetzt stimmt unsere Lehre ganz mit der Promanation überein und ist die Synthesis der Emanation mit der Immanation. Dies ist unser erstes, positives, wissenschaftliches Stadium. Nun weiter. Was Gott schafft, das muß sein Ebenbild sein, denn es ist seine Verwirklichung. Die Wirklichkeit ist ja immer das treue Panorama der Möglichkeit, weil sie aus derselben herauschwimmt und dieselbe abspiegelt. Den Meisterwerken Gottes kommt also alles Göttliche, mithin auch die göttliche Macht zu. Und dies geschieht auch in der That. Das Frühjahr z. B., diese schöne Idylle Gottes auf unserer Erde,

welches so viele Blumen und so viele junge Insekten, Vögel und Thiere ins Dasein hervorlockt, gibt jedes Jahr unserer Allmutter ein Zeugniß ihrer Schöpfungsmacht. Jede Pflanze erschafft, wie Gott, ihre Ebenbilder; jedes Thier und jeder Mensch erschafft, wie Gott, seinen heiß geliebten Welt-Messias. Die Schöpfungsmacht wird sonach, seit der Verwirklichung Gottes in der Welt, das Eigenthum derselben, oder vielmehr das Eigenthum der Wesen, woraus die letztere besteht. In der Natur zerfällt die Schöpfungsmacht ebenso gut, wie Gottes Wesen, in die unbedingte Vielheit; hier strömt sie frei und ungehindert in allen Gliedern des unendlichen Alls. Dies ist das zweite, negative Stadium unserer Lehre. Wir stimmen also auch mit der Paragenesis überein, und limitiren, wie dieselbe, die Engenesis mit der Epigenesis. Jetzt aber haben wir uns in eine Duplizität verwickelt. Von der einen Seite nämlich ist uns Gott allein, und von der andern auch die Natur mit allen ihren Erzeugnissen schöpferisch. Wie soll man diesen Gegensatz aufheben? Gerade so, wie alle Gegensätze, nämlich durch eine Limitation. Die Schöpfungsmacht Gottes, welche in der Verwandlung der Möglichkeit in die Wirklichkeit besteht, ist die absolute Schöpfungsmacht, oder die Schöpfungsmacht als solche; die Schöpfungsmacht der Natur und ihrer Erzeugnisse hinwiederum, welche in der Verwandlung einer alten Wirklichkeit in eine neue Wirklichkeit besteht, ist eigentlich nicht die Schöpfungsmacht als solche, sondern das Fortrollen derselben, oder die relative Schöpfungsmacht. Die absolute Schöpfungsmacht ist nun als solche unbestimmt, unbedingt, allmächtig und un-mittelbar, die relative Schöpfung hingegen bestimmt, bedingt, ohnmächtig und mittelbar. Gott ist also der un-mittelbare Schöpfer der Natur, aller Naturerzeugnisse und der Davids-Krone derselben, des Menschen; der Mensch aber, welcher hier die Natur und alle ihre Erzeugnisse repräsentirt, ist bloß der mittelbare Schöpfer. Gott und der Mensch sind hier ganz und gleich frei; jener ist dies in seiner Unmittelbarkeit, dieser in seiner Mittelbarkeit. Gott kann keinen Menschen unmittelbar erschaffen ohne Vermittelung

des Menschen, oder, wie es am Anfange unseres Geschlechts sein könnte, ohne Vermittelung eines menschwerdenden Drangutangs, und der Mensch kann keinen Menschen mittelbar erschaffen, ohne unmittelbare Hilfe Gottes. Dies ist das dritte, limitative Stadium unserer Lehre. Hier vereinigen sich sowohl die beiden ersten Stadien derselben mit einander, als auch die Eduktion mit der Induktion; hier wird unsere Lehre das System der Produktion. Auf diesen himmelhohen, höllentiefen und erdrunden Standpunkt gestellt, vermögen wir schon das Entstehen des Menschen und das Entstehen der Natur zu begreifen. Der Same des Vaters des Menschen und der der Mutter desselben, welcher während der Begattung den beiden zugleich entquillt, ist ein Eolut, oder ein Emanat, ein Engenetisches und ein Edukt in Einem. Dies ist er als bloße neu erzeugte Materie. Allein es gibt keine Materie ohne Geist. Der Same der Eltern hat also keine Seele und diese ist ein Involut, oder ein Immanat, ein Epigenetisches und ein Indukt zugleich. Alle Wörter, sowohl diese als die vorigen, mit welchen wir uns hier bewaffnen, sind technisch, mithin auch in ihrem technischen und schon enthüllten Sinne zu verstehen. Der Same daher ist, von seiner materiellen Seite aufgefaßt, als Edukt, oder als Emanat und Engenetisches, ein Eolut, welches Gott unmittelbar und den Eltern mittelbar entströmt. So ist es auch ganz richtig und wahr, denn alle Materie ist unbedingt das Eigenthum Gottes und nur bedingt das Eigenthum ihres zeitlichen und individuellen Trägers. Der Same wiederum ist, von seiner spirituellen Seite betrachtet, als Indukt, oder als Immanat und Epigenetisches, ein Involut, welches Gott unmittelbar und den Eltern mittelbar seinen Ursprung verdankt. Auch dies ist ganz in der Ordnung, denn der Geist gehört Gott unbedingt an, und demjenigen zeitlichen Ich, dem es als Seele verliehen wird, kömmt er nur bedingt zu. Gott sonach entspringt unmittelbar und den Eltern bloß mittelbar sowohl das Materielle als das Spirituelle des Samens. Daß aber diese zwei entgegengesetzten Halbseiten des Samens sich entweder vereinigen, oder nicht, das liegt unmittelbar

in Gottes unsichtbarer Zauberhand, denn nur er ist der Schöpfer als solcher und kann mit seiner Allmachtsstimme ein *deziatives*: *Es Werde!* oder: *Nein!* sagen. Der mütterliche Schoos ist hier nur vermittelnd, d. h. er ist nur ein lebendiger Boden, worin das neue Werden seine Wurzeln schlagen, oder ersticken wird, je nachdem es Gott gefällt. Das göttliche *Nein* treibt den Samen aus der Bärmutter hinaus, das göttliche *Ja* verwandelt ihn in den Embryo. Der Embryo ist folglich ein Emanat und ein Immanat zugleich, oder ein Promanat; ein Engenetisches und ein Epigenetisches zugleich, oder ein Paragenetisches, und Alles dies zusammen, d. h. er ist ein Edukt und ein Indukt zugleich, oder, was Alles ein einziges Wort in sich schließt, ein Produkt. Als solches verdankt er seinen Körper sowohl als seine Seele Gott unmittelbar und den Eltern mittelbar, sein Leben nur Gott und die Erhaltung dieses Lebens seiner künftigen Mutter. Sein Wachsen im Mutterschoos ist sein *Sich-selbst-Produziren*, seine Geburt ist seine Befreiung und *Berselbständigung*. Als gebornes Kind wird er ein freies Produkt, ein treuer Ausdruck Gottes, ein Erdjuwel seiner Offenbarung. Das Entstehen der Thiere ist mit dem Entstehen des Menschen, wie leicht begreiflich, absolut identisch. Das Entstehen der Vögel, Insekten, Amphibien und Pflanzen ist dasselbe Entstehen, aber auf einer immer niedrigeren Stufe. Es ist blos das Wortempelsgetriebe einer und derselben geoffenbarten Wahrheit. Das Entstehen der Erdarten, Steine, Metalle, Mineralien und der anderen unorganischen Produkte, ist ebenfalls dasselbe Entstehen, welches aber die Sonne zu seinem Vater und die Erde zu seiner Mutter hat. Gott bleibt auch hier der unmittelbare Schöpfer. Es ist immer das nämliche Entstehen auf seiner Reise zu dem weit entfernten Ziele seiner Vollendung. Sogar das erste Entstehen alles Entstehens oder das Entstehen der Natur ist immer noch dasselbe Entstehen. Die Materie Gottes nämlich, diese Urwurzel aller Realität, blüht, so zu sagen, und erzeugt den Natursamen. Dieser Natursame entquillt auch Gott unmittelbar und der Materie Gottes mittelbar, er ist also ein Edukt. Er hat

ebenso gut wie alles Materielle die Seele in seinem Primordial-Wesen. Diese Seele entquillt auch Gott unmittelbar und dem Geiste Gottes mittelbar; sie ist ein Indukt. Gott vereinigt endlich dieses Uredukt mit diesem Urindukt und erschafft so das Urprodukt, oder die Urnatur, und dies zwar auf einmal und mit einem Worte. Dieses Aufeinmal ist aber die Ewigkeit, und dieses Wort tönt als Zeit ohne Anfang und Ende. Es ist das Entstehen im Momente des ersten Lebenshauchs des Daseins, das Exordium omnium rerum in tricipite sanctae nucis principio. — Man sprach in der bisherigen Philosophie und der bisherigen Empirie viel von der Produktion, und das Wort Produkt entfloß sehr oft auch den Lippen eines gewöhnlichen Mannes. Wer aber hat die bodenlose Tiefe der Bedeutung dieser zwei Wörter geahnet? Die Produktion ist eine vierfache Limitation. Als Promanation limitirt sie die Emanation mit der Immanation, als Paragenesis limitirt sie die Engenesis mit der Epigenesis, als sie selbst limitirt sie die Eduktion mit der Induktion, und abermals als sie selbst die Promanation mit der Paragenesis; sie limitirt also Alles, was wir bis jetzt in unserer Naturkanonik, mithin auch Alles, was wir in dieser ganzen Schrift aufgestellt und entwickelt haben. Das Produkt ist ebenfalls eine vierfache Limitation. Als Promanat limitirt es das Emanat mit dem Immanat, als Paragenetisches limitirt es das Engenetische mit dem Epigenetischen, als es selbst das Edukt mit dem Indukt, und abermals als es selbst das Promanat mit dem Paragenetischen. Herrlich, tausendmal herrlich ist die Wahrheit in ihrer Analyse! Sie gleicht dem Serpentinstein, der, wenn er ins Unendliche getheilt wird, ins Unendliche Polarität zeigt. Herrlicher aber, tausend und noch tausendmal herrlicher ist die Wahrheit in ihrer Synthesis! Hier zeigt sie sich als wunderschöner, unendlich großer und namenlos kunstreicher Organismus des göttlichen Wesens, worin Alles seinen Maß richtig einnimmt und in einem lebensvollen, majestätischen, heiligen Ganzen sich verliert! — Die Produktion, welche die Promanation und die Paragenesis in ihrem Wesen in Eins verschmelzen läßt und

als lebendige Totalität derselben auftritt, ist die Omega-Blüthe der Provolution, mithin auch die Abendrothsbüthe aller Momente derselben, ist die Cäsars- und Buonaparte's Blume der Evolution und der Involution. In ihr gelangt die Provolution mit ihren beiden Faktoren zur höchsten Stufe ihrer Vollendung und zu ihrem Selbstbegriff; in ihr steht auch unsere Wissenschaft in einer von ihren allerschönsten Gartenrosen des Schachs von Persien!

Die Genesis der Natur liegt nun sowohl in ihrer Allgemeinheit als in ihrer Einzelheit vor unsern Augen, und wir sind in den Stand gesetzt, recht gut und allseitig, wie es die Bestimmung der Wissenschaft überhaupt erfordert, zu verstehen, was Gott thut als Schöpfer, oder auf welche Weise er die unendlichen Zauber-Regionen der Natur ins Dasein ruft. Dieses Verstehen ist viel mehr werth, als die gesammten Goldgruben aller Sonnen und Planeten des gränzenlosen Alls, obwohl das Verstehen in Bezug auf das Thun so viel als Nichts bedeutet. Es genügt aber dem Menschen, daß er wenigstens das verstehe, was Gott ausübt; will er mehr, so wünscht er in seiner krankhaften Ueberspannung Gott selbst zu werden. Wie erbärmlich, unbedeutend und klein, wie dürftig die bisherigen Theorien der Naturgenese waren, aus welchen wir unsern Lehrtempel gebaut haben, kann Jedermann jetzt selbst beurtheilen, der uns schon gelesen hat und das von uns Geleistete mit dem in dieser Hinsicht ihm Bekannten vergleicht. Wir kommen aber auch hier zu Hilfe. Das Alterthum und die Scholastik haben uns zwei Systeme der Zeugungstheorie überlassen, das System des Occasionalismus und das des Prästabilmus. Nach dem erstern soll Gott, oder die allerhöchste Weltursache, ihrer Idee gemäß, bei Gelegenheit einer jeden Begattung, der in derselben sich mischenden Materie unmittelbar die organische Bildung geben; nach der letztern soll dieselbe allerhöchste Weltursache in die Urschöpfungen, welche sie unmittelbar in das Licht der Welt gerufen hat, die Anlage gebracht haben, vermitteltst deren ein organisches Wesen seines Gleichen hervorbringt, und so seine Art beständig erhält. In diesen

beiden Systemen wird Gott noch als ein unbekannter, extramundaner, unsichtbarer Pascha des Nus postulirt, der auf eine unbegreifliche Weise und nach seiner Willkühr vor und in der Schöpfung schaltet und waltet. Was ist aber dieser Gott, diese allerhöchste Weltursache? Wie kann er bei einer jeden Begattung den elterlichen Samen organisiren, oder wie kann er den Urpflanzen, Urthieren und Urmenschen die Anlage zu ihrer Fortpflanzung ertheilen? Diese Fragen blieben unbeantwortet; man hat sie sogar nicht aufgestellt. Lange Zeit war so der liebe Gott nur eine feste, patriarchalische Glaubensäule, hinter welche sich die Gedankenlosigkeit barrikadirte. Ueber das erste dieser zwei Systeme drückt sich Kant, mit dem vollkommensten Recht, auf folgende Weise aus: „Wenn man den Occasionalism der Hervorbringung der organisirten Wesen annimmt, so geht alle Natur hiebei gänzlich verloren, mit ihr auch aller Vernunftgebrauch, über die Möglichkeit einer solchen Art Produkte zu urtheilen; daher man voraussehen kann, daß Niemand dieses System annehmen wird, dem es irgend um Philosophie zu thun ist.“ Das zweite System, oder der Prästabilismus zerfiel bald in zwei Theile. Der erste Theil betrachtete den erzeugten Embryo als Edukt, und daraus entstand die Lehre der individuellen Präformation, oder die Lehre der Emanation oder auch die Evolutionstheorie; der zweite Theil sah im Embryo ein Produkt, welches aber nicht das bedeutete, was wir unter ihm verstehen, und daraus nahm die Lehre der generischen Proformation, oder die Epigenesis, oder auch die Theorie der Einschachtelung, oder endlich die Involutionstheorie ihren Ursprung. Nach der Lehre der individuellen Präformation lagen im Weibe seit ihrer Geburt die Eier in solcher Anzahl vorhanden, als ihr Kinder zu gebären bestimmt war, und jedes Kind hieß ein einfaches Edukt des weiblichen Eies aus seinem Mutterstock. Der männliche Same ward hier bloß als erste Speise des entstehenden Embryos betrachtet. Nach der Lehre der generischen Proformation hinwiederum soll allen ursprünglichen Organisationen von Gott die Zeugungskraft

und der Zeugungstrieb unmittelbar gegeben werden und sich auch den Erzeugnissen derselben ewig mittheilen. Jedes Kind heißt hier ein Produkt, welches aus der prästabilirten Anlage der Eltern sich während der Begattung entwickelt. Blumenbach hat im vorigen Jahrhundert für diese Lehre viel geleistet. Wir brauchen diese Theorien nicht zu beurtheilen, weil sie auf der Hypothese eines unbekanntes und unbegreiflichen Gottes, mithin auf einem geschlossen und inconsequent wallenden Luftboden ruhen, also auch keine Kritik aushalten können. Diese Systeme standen isolirt und unabhängig neben einander, und das erste predigte seinen Occasionalismus, das zweite seine Präformation, das dritte seine Proformation, ohne sich um ihre wechselseitige Durchdringung im lebendigen und ewigen Blute der Wahrheit zu bekümmern. Als Jupiter den Atya wieder beleben wollte, erzählt Arnobius, unterließ er dies, und beseele nichts daran, als den kleinen Finger, der darum in einem fort vibrirte. So verhält es sich auch mit den bisherigen philosophischen Systemen. Dieses z. B. vibrirt mit dem kleinen Finger der Monaden, des Ichs, der Idee, jenes wiederum mit dem kleinen Finger des Absoluten, der Subjekt-Objektivität, der Atome u. s. f., und keines derselben fragt, wie Alles dies zusammenhängt. Auf die nämliche Weise vibrirten auch die alten Systeme der Naturgenese, welche wir aus ihren Eulenwinkeln der Vergangenheit und der verronnenen Triumphe in den Sonnenschein der Gegenwart herausführen, und jedes derselben vibrirte nur mit seinem lieben kleinen Finger. Kant hat in seiner Kritik der Urtheilskraft den Occasionalismus und den Prästabilismus mit dessen individueller Präformation und der generischen Proformation freilich beurtheilt, allein nicht in ein organisches Ganze, wie einem Philosophen geziemt, verbunden. Ja, er stellt in dieser Hinsicht nichts Eigenes auf, vielmehr behauptet er, wir kennen die Natur an sich gar nicht, sondern nur ihre Erscheinungen, vermögen daher auch über die Naturgenese an sich nichts zu wissen. Bei den spätern Philosophen, denen der Geist den Kopf gänzlich verrückt hat, und denen Alles, mithin auch die Natur bloß der Geist ist, konnten

die Evolution, Involution u. s. f. sogar nicht einmal der Gegenstand der Untersuchung werden. So stand die Sache, ehe wir sie ergriffen haben. Daß dieselbe bei uns in so viele größtentheils früher unbekannte Momente zerfällt, und daß alle diese Momente sich einander durchdringen, bis sie zuletzt in der Produktion Eins werden, dies ist das heilige Muttermahl einer jeden wahren Philosophie, welche alle Einseitigkeiten der frühern in ihre Momente verwandelt und so selbst als allseitiger Organismus auftritt.

Im runden, vollen und göttlichen Summarium ihres Begriffs ist die Provolution, nach dem schon Entwickelten, die Emanation und die Immanation zugleich, oder die Promanation; die Engenesis und die Epigenesis zugleich, oder die Paragenesis; die Eduktion und die Induktion zugleich, oder die Produktion; auch die Promanation und die Paragenesis zugleich, oder dieselbe Produktion, d. h. sie ist die ganze Evolution und die ganze Involution mit allen ihren Mark=Correlaten in Einem. Sie ist ferner die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Vereinzelung. Als solche ist sie endlich die zu ihrem Kaisersadel erhobene, auf dem Mont-blancs=Gipfel ihrer Vollendung stehende, frei verselbstete und in sich begriffene Vereinzelung. Auf diesem Standpunkte der Wissenschaft zeigt sich die Natur als gesammte Provolution. Die Natur ist majestätisch und die Provolution majestätisch; werth ist also hier das Subjekt seines Prädikats und umgekehrt. Alle Naturdinge sind Provolute und diese Bestimmung derselben ist ganz zureichend, wenn man an die schrankenlose Fülle ihrer Bedeutung denkt. Frägt man hier, auf welche Weise Gott die Welt erschaffe, so kann man kurz und doch genügend antworten: durch seine Provolution. Frägt man wiederum, was der Mensch als ein Naturwesen sei; so lautet die kurze Antwort: das allerherrlichste, allerhöchste und allerschönste Provolut. Die Provolution und das Provolut sind zwei, für das gemeine Ohr ganz barbare, und doch aus dem Wörterbuch der Gottesprache entlehnte Wörter, denn unendlich und überströmend ist ihre

Bedeutung. Die Provolution, diese in den Vaters-Muskeln des ewigen Gottes erwachte und in der Natur sich verwirklichende Schöpfungsmacht, ist eine von den hellsten und wichtigsten Lampen der Wissenschaft, welche in derselben ebensoviel Licht ergießt, wie die Sonne in unserem Weltssystem.

26.

Das mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Mannigfaltigkeit verschmolzene Prinzip der Natur ist, als Qualität der Evolution, die Heterogenität als solche. Diese stellt den vierten positiv qualitativen Naturkanon dar.

*

*

*

Die drei ersten Naturkanons, nämlich die Evolution, die Involution und die Provolution, betreffen, wie aus ihrem Begriffe und den drei vorhergegangenen Paragraphen erhellt, das Wesen der Weltgenesiß. Kein Wesen aber vermag ohne Form zu existiren. Die Evolution, Involution und Provolution müssen sonach ihre Formen haben, unter denen sie erscheinen. Die Betrachtung dieser Formen führt uns in die abstrakten Regionen der drei fernern Naturkanons, welche auf die drei ersten folgen. Wie wichtig die Form ist, das beweisen Mathematik, Logik, Aesthetik und andere Wissenschaften, Malerei, Bildnerei und andere Künste, das beweist die Philosophie selbst. Aristoteles z. B. erblickt in seiner Entelechie, d. h. in der möglichen Form, welche die wirkliche hervorbringt, Gott den Schöpfer. Hegel strebte, wie bekannt, die Philosophie zur Vollkommenheit der Form zu erheben, und zwar in der Meinung, daß sie nur dadurch eine granitfeste, unerschütterliche und, was die Katholiken von ihrer einzig und allein seligmachenden Kirche behaupten, unveränderliche Wissenschaft werden könne. Daher müssen die

Naturkanons, welche wir jetzt zu erkennen haben, sehr wichtig sein. — Das Wesen verhält sich zu seiner Form, wie die Quantität zu ihrer Qualität. Die Materie z. B., der Geist, und beides zugleich, woraus Gott, die Welt, der Mensch und alle Dinge bestehen, sind ja Quantitäten des gemeinschaftlichen, allgemeinen und immer dualistischen Daseins; die Art und Weise ihres Bestehens ist ihre Qualität. Ein Weib z. B. ist, von der Seite ihres Wesens betrachtet, d. h. als Körper und Seele in Einem, ein lebendiges Quantum der göttlichen Offenbarung, welches sich sowohl auf der materiellen, als auch auf der spirituellen Waagschale bestimmen läßt, von der Seite ihrer Form aber, d. h. von der Seite ihrer Gestalt, Schönheit u. s. f., ist sie ein Duale. Sind folglich die drei ersten Naturkanons wesentlich und die drei zweiten formell, so sind auch jene quantitativ, diese qualitativ. Die Qualität der Weltgenese schimmert uns also aus der Ferne mit ihrem milchblaffen Sternenlichte, und wir müssen Teleskope suchen, um sie zu erkennen. — Die Quantität endlich verhält sich zur Qualität, wie die Position zu ihrer Negation. Obwohl die Quantität und die Qualität absolut unzertrennbar, mithin auch absolut zugleich sind; so ist doch relativ die Quantität prior, mithin auch positiv, die Qualität posterior, mithin negativ. Prior ist z. B. der wesentliche, ob auch noch formlose, Same der Eltern während der Begattung, als der schwachförmige Embryo und das vollförmige Kind. Die Qualität ist in der Regel in Bezug auf die Quantität mehr oder weniger geistiger Art, wenigstens immer ein Abstraktum, also schon deswegen negativ. Die drei ersten Naturkanons sind folglich in Bezug auf die drei zweiten positiv, so wie diese in Bezug auf jene negativ. Wir begeben uns demnach in die Sphären der Negativität unseres Gegenstandes, oder in die seiner Entzweiung. Jede Duplizität ist für die Wissenschaft sehr wohlthätig, weil sie dieselbe zu ihrer Vollenkung führt; auch diese Duplizität verspricht uns also zum Voraus schöne Früchte.

Was für einen Begriff kann die Qualität der Evolution

in seine philosophischen Goldramen einfassen? Dies ist ein Räthsel, welches sich jedoch leicht auflösen läßt. Die Evolution geht nämlich nach Außen und ist räumlich, ausgedehnt, materiell. Die Eigenschaft der Materie ist nun ein Nebeneinandersein, oder ein in jedem Punkte Anderes. Die Qualität der Evolution ist daher ein in jedem Punkte der Materie anderes Sein. Die Evolution ist ferner die materielle Genesis. Ihre Qualität ist folglich ein in jedem Punkte der Materie anderes und genetisches Sein, oder ein in jedem Punkte der Materie anderes Werden, oder auch, was Eins und Dasselbe heißt, die Heterogenität. Diese ist daher, als Qualität der wesentlichen, räumlichen Evolution, die Form des Anderswerdens der gesammten Materie, das systematische Whiffspiel aller natürlichen Geburtsgestalten, die verschiedenartigste Punktuation im großen Naturbuche der göttlichen Offenbarung, die Basis der unendlichen sich selbst auf den Erden verwirklichenden Himmelsgeometrie und Gottesästhetik; sie ist das Gesetz aller materiellen Niederkunft. Die Heterogenität ist die qualitative Evolution. Alles Materielle, was sich evolvirt, ist heterogen; alles Materielle, was wird, ebenfalls. Die Heterogenität herrscht sonach in allen Fasern der Natur, durchdringt alle Punkte derselben, ist die Eigenschaft eines jeden ihrer Atome. Wo nur die Materie und der Raum sind, da ist sie auch; sowohl im Großen als im Kleinen kommt sie überall zum Vorschein.

Die Heterogenität ist, als Qualität der Evolution mit der Evolution absolut verwachsen, oder absolut identisch und von derselben relativ different. So sind z. B. die Durchsichtigkeit und das Glas absolut Eins und Dasselbe, relativ aber sind sie sehr von einander verschieden, denn die Durchsichtigkeit des Glases ist noch nicht das Glas selbst. In dieser Identität mit der Evolution wollen wir nun die Heterogenität betrachten, und bald darauf zu ihrer Differenz von derselben übergehen. Die Heterogenität ist allererst das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Sie ist dies, denn, würde sie im göttlichen Dasein, welches im Momente seiner Materie

sich befindet, nicht liegen, oder mit ihm nicht identisch sein; so könnte sie sich nicht in der Natur offenbaren. Sie offenbart sich aber in der Natur, wie wir bald, von ihrer Aposteriorität sprechend, sehen werden, liegt also in dem Urkerne alles Natürlichen, und ist mit demselben identisch. Die Schöpfung der Natur ist daher das unmittelbare Hervortreten der Heterogenität aus dem Allwaterschooße Gottes. Mit dem Anfange der Heterogenität wird der Anfang der Welt. Die Natur ist die verwirklichte und sich selbst erhaltende Heterogenität. Wird Gott heterogen, so wird er natürlich und zeitlich, wird materielle und sinnfällige Wirklichkeit. — Die Heterogenität ist ferner die Ausdehnung, denn sie ist, wie dieselbe, materiell, mithin auch mit ihr absolut identisch. Was sich also ausdehnt, das wird heterogen. Das sich ausdehnende Wasser z. B. wird Dampf, die sich ausdehnende Luft wird Aether, das im raschen Jupitersprung des Verbrennens sich ausdehnende Pulver wird Rauchwolke. Gott ist das Prinzip aller Dinge, läßt sich daher als Uratom, oder als mathematischer Ursprung denken, in welchem das gränzenlose All in potentia schlummert. Die Explosion dieses Atoms, dieses Punktes, welche die Gränzenlosigkeit in einem Nu ausfüllt, ist der erste Akt der Schöpfung. Mit diesem Akte schon wird die Heterogenität der Dinge verwirklicht. Diese Explosion aber, ob auch von ihr der geniale Leibniz und Schelling geträumt haben, konnte nie in der Wirklichkeit stattfinden, denn die Offenbarung Gottes und Gott sind seit Ewigkeit beisammen. Der vorschöpferische Gott, welcher freilich Manches in der Wissenschaft, als Prinzip aller Prinzipien, erklärt, ist nur ein schönes Gasgebilde der Abstraktion, ist ein Etwas und ein Nichts zugleich, wie alle Momente des Wissens und alle Dinge des Seins. — Die Heterogenität ist die Metamorphose, denn diese ist das Anderswerden, und jedes Anderswerden eine Heterogenität. Was sich also verwandelt, wird heterogen. Die Verwandlung der Erde z. B. während ihrer inwendigen Fortbildung wird Stein, Metall u. s. f.; die Verwandlung der Pflanze während ihrer Petrifikation wird mineralischer Kohlen-

stein; die Verwandlung des Embryo läuft alle Thierorganisationen hindurch, ehe er als Kind geboren wird; der wachsende Mensch wird in jedem Augenblicke heterogen. Die Metamorphose Gottes zur Natur ist die Geburt der Heterogenität; die fortrollende Metamorphose in der Natur ist das Fortrollen der Heterogenität. Wenn die Ewigkeit sich verwirklicht und in die Zeit verwandelt; so wird sie heterogen. Das unaufhörliche Werden ist die Heterogenität in ihrem unaufhörlichen Laufe. Selbst die Wissenschaft, welche aus ihrer Ewigkeit, oder aus ihrer In potentia heraustritt und durch einen Philosophen zu ihrer Zeitlichkeit, oder zu ihrem In actu kömmt, unterscheidet sich von ihr selbst und wird heterogen. Anders aber kann sie nicht ihr Selbstbewußtsein erlangen. — Die Heterogenität ist die Vereinzelnung, denn das Vereinzeln ist das Individualisiren aller Punkte eines Ganzen, und dieses Individualisiren das Bilden des unendlich numerischen Andersseins, und dieses Anderssein ist die Heterogenität. Alles also, was sich vereinzelt, wird heterogen. Vereinzelt sich z. B. ein Felsen, so wird er ein Sandberg; vereinzelt sich ein Baum, so wird er eine Menge Samenkorn; vereinzelt sich ein Thier, so wird es Heerde; vereinzelt sich ein Mensch, so wird er Familie u. s. f. Die Vereinzelnung Gottes in der Natur ist die Offenbarung der Heterogenität. Die sich selbst an jedem Punkte und in jedem Augenblicke vereinzelnde und dadurch erhaltende Natur ist das Fortströmen der allgemeinen geoffenbarten Heterogenität. Das Entfalten des ewigen Seins an allen Punkten des Raumes und in allen Augenblicken der Zeit ist sein Heterogeneriren, das Entfalten des ewigen Wissens durch alle Stadien und Momente eines Systems ist ebenfalls sein Heterogeneriren. Die Heterogenese ist der Hebel des existirenden und wissenschaftlichen Uns. — Die Heterogenität ist die Mannigfaltigkeit, denn diese liegt schon in der Analyse ihres Begriffes. Was heterogen ist, das ist, wie von selbst klar, mannigfaltig. Das Heterogene und das Mannigfaltige sind Synonyme. Was also mannigfaltig wird, das wird heterogen. Das Mannigfaltigwerden der Erde z. B. während

des Frühjahrs und der allgemeinen Pflanzenblüthe ist die regelmäßig wiederkehrende Manifestation ihrer Heterogenität; das Mannigfaltigwerden des elterlichen Samens im Embryo, oder das Hervortreten des Kopfes, der Füße, der Hände, aller Glieder und Eingeweide, der ganzen Anatomie aus einem Paar Tropfen des thierischen Extracts ist ein Heterogenwerden; der Uebergang vom Hunger zur Sattsamkeit, vom Schlafen zum Wachen, vom Errothen zum Erblaffen und dergleichen, oder die Mannigfaltigkeit der Zustände, in welche der Mensch geräth, ist die zum Vorschein kommende Heterogenität seines Wesens. Das Mannigfaltigwerden Gottes in der Natur ist das Auftreten der Heterogenität auf ihrer Lebensbühne. Das mannigfaltige All ist das heterogene All. Die Mannigfaltigkeit des Seins ist die Heterogenität desselben, die Mannigfaltigkeit des Wissens ebenfalls. Der Idealismus der Hegelschen Spekulation, der bloß das Geistige, diese absolute Einheit und fatale Monotonie bearbeitet, kennt daher nichts Heterogenes, mithin auch nichts Mannigfaltiges, ist folglich weit von dem Lebensstempel der Wahrheit entfernt. — Die Heterogenität ist die Gesetzmäßigkeit. Da alles Werden nur gesetzmäßiges Werden, oder nur Gesetzmäßigkeit heißen kann, da ferner alles Werden ein Anderswerden ist, da endlich alles Anderswerden eine Heterogenität bildet; so ist diese die Gesetzmäßigkeit. Die Gesetzmäßigkeit und die Heterogenität, das Gesetzmäßige und das Heterogene sind also Eins und Dasselbe. Was gesetzmäßig wird, wird heterogen. Die Konstruktion der Weltssysteme z. B. wird gesetzmäßig, mithin auch heterogen; gesetzmäßig, mithin auch heterogen wird der Organismus des menschlichen Leibes. Das Gesetzmäßigwerden Gottes in der Natur ist das Werden der Heterogenität. Die gesetzmäßige Natur ist die heterogene Natur. Wie das gesetzmäßige Sein, so ist auch das gesetzmäßige Wissen heterogen. Wer in seiner Philosophie die heterogensten Momente nicht aufzustellen vermag, der ist nicht ein so gesetzmäßiger Schöpfer seines Lehrgebäudes, wie Gott der gesetzmäßige Schöpfer seines Weltgebäudes ist, der kann nicht Philosoph

als solcher genannt werden. — Die Heterogenität ist die Zweckmäßigkeit. Hat Gott zu seinem Zweck, sich in der Natur zu offenbaren, und erreicht er diesen Zweck durch sein Werden zur Heterogenität, so ist dieselbe das Mittel zu seinem Zweck, oder die Zweckmäßigkeit. Hat ein Philosoph zu seinem Zweck, die Wahrheit zu erkennen, oder was Eins und Dasselbe heißt, das System seines Wissens zu erschaffen, und kann er diesen Zweck nur dadurch erreichen, daß er die Wahrheit in alle ihre Momente zergliedert, oder sie in ihrer Heterogenität darstellt; so ist die letztere das Mittel zu seinem Zweck, oder die Zweckmäßigkeit. Das Erschaffen des Seins, was Gott thut, und das Erschaffen des Wissens, womit sich ein Philosoph beschäftigt, sind im Grunde Eins und Dasselbe; beide beruhen auf der Hervorbringung der Heterogenität, oder der Zweckmäßigkeit. Die Heterogenität und die Zweckmäßigkeit sind sonach absolut identisch. Was zweckmäßig wird, wird heterogen. Der Zweck ist in allen möglichen Fällen das Letzte, wornach man strebt, mithin die Ruhe, das Zweckmäßige hingegen ein oft sehr langer Weg dazu, mithin die Bewegung. Die Ruhe ist freilich nicht, wohl aber die Bewegung heterogen. Will man nur einen Hasen schießen; so muß man Flinte und Pulver kaufen, in den Wald oder das Krautfeld gehen, den Hasen suchen, einen Jagdhund zur Hilfe nehmen u. s. f. Der Zweck ist freilich nicht, aber das Zweckmäßige dazu, heterogen. Das Zweckmäßigwerden Gottes in der Natur ist die erste Lebensstunde der Heterogenität. Die zweckmäßige Natur ist die heterogene Natur. Die zweckmäßige Schöpfung der Welt sowohl als der Wissenschaft ist gleicher Weise eine heterogene Schöpfung. — Die Heterogenität ist endlich die Vielheit, denn sie kann nur als dieselbe vor die Augen des erkennenden Apollon und seiner Musen kommen. Das absolute Eine ist ja schon als solches nicht heterogen, die Vielheit aber schon als solche heterogen. Die Vielheit und die Heterogenität sind daher identisch. Alles also, was Vieles wird, wird heterogen. Das Vielwerden und das Heterogenwerden, das Viele und das Heterogene sind Eins und Dasselbe.

Das Vielwerden Gottes in der Natur ist die Manifestation seiner Heterogenität. Das Weltall ist das Heterogenitätsall. Sowohl das All des Seins als das All des Wissens sind heterogen. Das Wissen verhält sich überhaupt zum Sein und das Sein zum Wissen, wie das biblische vorkreatürliche Wort zur Welt, die ihm ihren Ursprung verdankt, und umgekehrt, wie diese Welt zu jenem Wort. Die Welt geht von dem göttlichen Selbstbewußtsein aus und schließt mit dem menschlichen Selbstbewußtsein. Das Selbstbewußtsein ist also der Anfang und das Ende der Welt. Die Wissenschaft ist als solche dasselbe vorkreatürliche Wort Gottes, welches, wie das des heiligen Namazan von Minaretten, von den Lebensgipfeln der höchstgebirgigen, gefürsteten und apotheosirten Kreatürlichkeit ertönt. — Die Heterogenität ist also, wenn man alles Bisherige in sein Blumenöl zusammendrückt, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Als solche ist sie mit der Evolution absolut identisch. Sie hält sich aber hauptsächlich im Gebiete der Mannigfaltigkeit auf, denn unter allen Bestimmungen, die ihr zukommen, ist die Mannigfaltigkeit ihre allernächste Bestimmung, ihr Grund, ihr Hirn- und Rückenmark. Schon in der Analyse des Begriffs der Heterogenität liegt, wie gesagt, die Mannigfaltigkeit, und in der Analyse des Begriffs der Mannigfaltigkeit die Heterogenität. Da nun die Evolution im Momente der Ausdehnung, und die Heterogenität im Momente der Mannigfaltigkeit verweilen; so unterscheiden sie sich, bei all ihrer absoluten Identität, doch relativ von einander. Ist die Ausdehnung eine quantitative und die Mannigfaltigkeit eine qualitative Naturkategorie, und beruht die Evolution auf der erstern, die Heterogenität aber auf der letztern; so ist die Evolution die Quantität und die Heterogenität die Qualität eines und desselben Naturwesens, welches wir jetzt mit dem wissenschaftlichen Meißel bearbeiten. Dies möge hier als arithmetische Rechnungsprobe des schon Gesagten und Dargestellten betrachtet werden. Die Heterogenität ist schließlich, wenn man alles Bisherige zusammengenommen ausspricht, die

Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Mannigfaltigkeit.

In dem wunderschönen, entzückenden, erhabenen und romantischen Eden des Aposteriorischen sind die Blumenfarben der Heterogenität nicht bloß sichtbar, sondern auch deutlich und hervorragend, folglich ist das Dasein derselben in ihm fest und ewig gesichert. Die Urnatur entschleierte schon die Heterogenität. Die Sterne z. B. haben nicht bloß einen verschiedenen Umfang und eine verschiedene Größe, sondern auch eine verschiedene Gestalt; ihre Massen sind dichter und dünner, fest und flüßig, sind heterogen. Dasselbe sieht man auch, wie die Astronomie lehrt, in den Planeten unseres Weltsystems. Die Heterogenität blickt also mit den Milliarden Sternaugen von dem Nachtgewölbe des Himmels zu uns herab; wir schauen sie an, wir bewundern sie, können sie daher nicht läugnen. Uns viel näher befindet sie sich aber in der unorganischen Natur. Das Innere unserer Erde z. B. ist in der That der involvirte, tief verhüllte und zusammengebrängte Sternhimmel mit seiner ganzen Heterogenität. Das Gold und sein Zaubergranz ist eine unterirdische Sonne mit ihrem Lichte. Der Diamant und seine liebe Feendurchsichtigkeit ist ein unterirdischer Mond mit seinem milchblaffen, geheimnißvollen Liebesschein. Die übrigen Metalle repräsentiren die Planeten, die ihre Sonne umlagern und umtanzen, und die übrigen Edelsteine stellen die übrigen Gestirne prachtvoll dar. Die Smaragde, Rubinen u. s. f., die Juwelen und andere feurige Plutus-Augen entsprechen so schön den glanzvollen und so verschiedenen Himmelskleinodien. Sie haben auch eine heterogene Kohäsion und eine heterogene Schwere, sind dichter und dünner, sind die stummen Deputirten der Heterogenität, welche auf dem Drkus-Landtage ihren innern Werth und ihre Präritiosität entfalten. — Im Organismus endlich, dieser hesperischen Blüthe der Schöpfung, prangt auch die Heterogenität hesperisch. Nur das schöne Reich der holdseligen Flora soll man einige Minuten sich vor Augen stellen, um sich davon zu überzeugen. Welche Anzahl Pflanzen steht still vor uns

und belehrt uns durch ihr schlummerndes Dasein; — welche eine Mannigfaltigkeit ihres Holzes, ihres Laubes, ihrer Blumen, ihrer Früchte; — was für eine Heterogenität verwirrt hier unsere Sinne! Das Nämliche finden wir auch in allen übrigen organischen Reichen. Die Pflanzenblumen sind, so zu sagen, die wachsenden Kleinodien des Himmels und der Erde, die vegetirenden Sterne und Edelsteine; die Insekten und Vögel sind wiederum die frei gelassenen und geflügelten Blumen, die Thiere sind Planeten, und der Mensch endlich ist die zentrale Sonne dieses ganzen Weltsystems. Ueberall herrscht hier dieselbe Heterogenität. Der Mensch selbst besteht aus vier heterogenen Racen; auch in seiner eigenen Person ist er heterogen. Sein Wesen ist nämlich Fleisch, Knochen, Blut, Nerv, Muskel, Mark, Haar, Nagel u. s. f.; er selbst ist ein System der Heterogenität. Allein genug! Wir speisen ja die Heterogenität in unseren Tischgerichten, können also nicht die Wirklichkeit und das Aposteriorische ihres Daseins in Zweifel ziehen! Da nun die Heterogenität sowohl apriorisch als aposteriorisch sich erweisen läßt, so ist sie kein bloßes Luftgetöse der Metaphysik, sondern ein wahres Sein und ein würdiger Gegenstand der Philosophie.

Ist die Heterogenität die Form und die Farbe, die Physiognomie und die lebendige Silhouette der Evolution, oder ist sie die Qualität derselben im Allgemeinen, so ist sie dies auch im Einzelnen. Enthält daher die Evolution drei Gestalten in sich, so muß auch die Heterogenität drei Gestalten in sich begreifen. Diese wollen wir nun darstellen. Das Emanative der Heterogenität ist die erste Gestalt derselben. Die Freunde der Emanation lehren Folgendes. Gott, der pantheistische, sei einzig und allein der Schöpfer der Natur und aller Dinge, sei also auch einzig und allein der Schöpfer aller Heterogenität. Die erste Heterogenität sowohl als die letzte treten unmittelbar aus dem Wesen Gottes und nur durch Gott hervor. Keine Pflanze, kein Thier und kein Mensch sind im Stande, etwas Heterogenes hervorzubringen; dies vermöge nur Gott. Die Heterogenität, welche wir an unserem Sternhimmel erblicken, die

Heterogenität, welche in der Camera obscura unseres großen Erdballes tief begraben liegt, und die Heterogenität endlich, welche in allen so mannigfaltigen Gebilden von verschiedenartigsten Pflanzen, Thieren und Menschen unter die Sonnenaugen kömmt, seien das Werk Gottes und gehen unmittelbar von Gottes Schooß aus. Gott habe die Welt erschaffen, so wie sie ist, und er erhalte sie von Ewigkeit zu Ewigkeit. So wie die Fortpflanzung der Welt überhaupt, so geschehe auch die Fortpflanzung der Heterogenität nur durch Gott. Weder aus der Begattung von zwei verschiedenen Pflanzen könne eine dritte, bis jetzt unbekannte Pflanze, noch aus der Begattung von zwei verschiedenen Thierarten eine neue bis jetzt unbekannte Art, noch aus der Begattung zweier Menschen von verschiedenen Ragen könne ein Mischling ohne Gottes Willen und Hilfe erscheinen. Dies werde dadurch bewiesen, daß der Coitus der Thiere von zwei Arten nicht überall und immer, sondern nur hie und da seine Früchte bringt. Die Natur könne nicht ihre Geschöpfarten mit einander willkürlich mischen und sich so am Ende in ein formloses Chaos auflösen. Die thierischen Bastarde, wie z. B. der Maulesel, können sich nicht fortpflanzen und sterben kinderlos. Der Wolf regenerire sich im Wolfe, wenn Gott hilft, der Löwe im Löwen, und der Mensch im Menschen. Wenn der erste Mensch der Sohn eines menschwerdenden Orangutang's, der erste Orangutang wiederum der Sohn eines orangutangwerdenden Pavians ist, und so fort bis zum Schwamm herab; so geschehe dies nicht alltäglich, könne also nur an einem gewissen Orte, in einer gewissen Zeit und unter gewissen Umständen der Schöpfung, mithin nur mit Gottes Willen geschehen. Allein genug! Die Heterogenität verdanke Gott, wie alles Dasein ihren Ursprung, und verbleibe auf immerdar, wie jenes, in seiner allmächtigen Hand. — Das Engenetische der Heterogenität ist die zweite Gestalt derselben. Die Anhänger der Engenesis lehren hinwiederum: So wie Gott nur der Schöpfer der Unatur ist, so sei er auch nur der Schöpfer der Urheterogenität. Die allererste Heterogenität entquelle freilich dem göttlichen

Wesen unmittelbar; in ihr aber verliere sich die göttliche Schöpfungsmacht gänzlich, oder in ihr werde dieselbe mit ihrem Blut und Saft natürlich. In der Urnatur liege die ganze Schöpfungsmacht Gottes depotenzirt, nicht Gott also, sondern die Urnatur könne die unorganische Natur erschaffen; in dieser wiederum liege die ganze Schöpfungsmacht der Urnatur entnervt, und nicht Gott, sondern die unorganische Natur erschaffe die organische. Gott verursache nur die Heterogenität in ihrer prima et fundamentali uoce, in ihrer Matre diva, diese aber setze sich durch sich selbst fort. Unsere Urerde z. B. habe von Gott nur die Elemente der Heterogenität empfangen, entwickle sich aber durch sich selbst, gestalte ihre Gold- und Silbergruben, bilde ihr hartes Granithertz, werfe ihre Felsenberge nach Außen und dergleichen, oder sie selbst pflanze ihre Heterogenität fort. Ein Gärtner impfe und oculire, um hier ein Beispiel für die Anschaulichkeit zu geben, die Bäume. Was heiße dies? Er mische die Pflanzenarten mit einander! Und es gelinge ihm sein Werk. Oft sehen wir einen Baum sechs oder sieben Obstarten tragen, einen Rosenstock, worin die rothen, weißen und gelben Rosen in einer ganz liberalen, und, was sonst unglaublich ist, ganz harmonirenden, schwesterlichen Gesellschaft neben einander blühen. In der Acken'schen Menagerie könne man ein Thier sehen, welches den Löwen zum Vater und die Tigerin zur Mutter hatte. Dieses Thier sehe, seiner Gestalt nach, der Tigerin ganz gleich, habe aber stärkere Glieder als seine Mutter und die Haut von Löwenfarbe. Die Maulesel, welche dem Pferde und der Eselin ihr Dasein verdanken, seien der Welt bekannt. Der Mensch mische verschiedene Arten Pferde, Vieh, Hunde u. s. f. mit einander und erschaffe ganz neue Geschöpfe, an welche Gott bei der Hervorbringung der Natur nicht dachte. Wollte der Mensch sich nur Mühe geben und die differentesten Thierarten mit einander copuliren; so könnte er das Thierreich ins Unendliche vervielfältigen. Er thue dies aber nur mit seinem eigenen Geschlechte. Er heirathe eine schwarze, eine gelbe, eine weiße, eine schöne oder eine abscheuliche Frau, wie er

will, und erzeuge Kinder, deren Farben und Formen er mehr oder weniger zum Voraus erblickt. Durch die Erziehung werden nicht bloß einzelne Kinder, sondern auch Familien, ja ganze Nationen entweder zu lauter physisch-kräftigen Herakliden, oder zu lauter psychisch-mächtigen Apollinen erhoben. Die Heterogenität stehe sonach in der Gewalt der Menschen, Thiere, Pflanzen, oder der Schöpfung überhaupt; in Gott habe sie nur ihren Anfang und ihr Ende. — Das Eduktorische der Heterogenität ist die dritte Gestalt derselben. Die Bekenner der Eduktion lehren endlich: Gott sei einzig und allein der Schöpfer und der Fortsetzer der Natur sowohl als auch ihrer Heterogenität. Es sei lächerlich und dem menschlichen Eigendünkel beinahe unverzeihlich, die Schöpfungsmacht zwischen Gott und der Natur zu theilen, denn nur der Schöpfer und nicht das Geschöpf kann in der That und wirklich erschaffen. Alle Heterogenität also, sei sie die allererste, oder die allerletzte, oder auch die zwischen beiden fortströmende, verdanke Gott und nur Gott unmittelbar ihren Ursprung. Gott erschaffe aber Alles zu seinem Ebenbilde, verleihe also auch seinen Geschöpfen die Schöpfungsmacht. Was er allererst erschafft, das sei immer nur ein Mittel zu den folgenden Schöpfungen. Die zweite Schöpfung sei daher durch die erste, die dritte durch die zweite vermittelt, und so fort ins Unendliche. Die von Gott den Geschöpfen verliehene und neue Geschöpfe vermittelnde Schöpfungsmacht sei sonach, was man hier von selbst einsehen kann, mittelbar. Alle Heterogenität folglich verdanke Gott unmittelbar und der andern früher vorhandenen Heterogenität mittelbar ihren ersten Daseinsodem. Weder Gott vermöge die unorganische Natur ohne die Urnatur, noch die Urnatur vermöge die unorganische Natur ohne Gott hervorzubringen; ebenfalls könne weder Gott die organische Natur ohne die zwei früheren Naturen, noch können dieselben die organische Natur ohne Gott ins Dasein rufen. Gott sei hier immer der unmittelbare Schöpfer, die schon vorhandene Natur aber gebe ihm bloß Materialien zu neuen Schöpfungen, vermittele dieselben, habe also bloß mittelbare

Kraft zur Hervorbringung einer neuen Heterogenität. Die Mischungen, welche zwischen den Pflanzen und Thierarten stattfinden, haben auch Gott zu ihrem eigentlichen Schöpfer, den Menschen aber bloß zum Vermittler. Zwischen zwei Pflanzen und Thierarten, welche man mischen will, müsse doch eine Verwandtschaft, die in den ähnlichen Zeugungswerkzeugen, in der gleichen Art und Weise der Begattung, in der gleichen Temperatur der Säfte oder des Bluts u. s. f. besteht, schon als Anlage dazu vorhanden sein, wenn die Begattung gelingen und eine neue Art daraus entstehen soll; diese Verwandtschaft aber sei bloß Gottes Werk, sei mithin das Unmittelbare Gottes, ohne welches keine Mittelbarkeit im Stande ist, eine neue Heterogenität hervorzulocken! Nicht der Mensch also, ob er es auch am heiftesten wünsche, sondern Gott, ob er auch den Menschen zu seinem Vermittler erwähle, vermöge das schon vorhandene Pflanzen- und Thierreich aufs Neue zu vervielfältigen, oder die Heterogenität desselben zu vermehren. — Diese drei Gestalten der Heterogenität sind die treuen Gesichtszüge und Farben der drei Gestalten der Evolution und verhalten sich ebenso gut zu einander, wie die letztern. In der dritten Gestalt werden hier nämlich die zwei ersten limitirt und zu ihrer Wahrheit gestempelt. In der Gestalt ihres Eduktorischen erreicht sonach die Heterogenität die höchste Stufe ihrer Vollendung, kömmt zu ihrem Begriffe und wird vom Heiligenschein ihrer Beatifikation umstrahlt. Die Heterogenität ist schließlich, wenn man sie nach der bisherigen Entwicklung und zum letztenmal bestimmt, das Emanatische, Engeneticische und Eduktorische ihres Wesens in Einem, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Mannigfaltigkeit, und als solche die höchst veredelte und mit den Blumenkränzen ihrer letzten Entfaltung gekrönte Mannigfaltigkeit, ist die Kaiserkrone derselben. Auf diesem Standpunkte der Wissenschaft erscheint die Natur als herrliche, gränzenlose, sowohl in ihrer Riesentotalität als in allen ihren Zwergeinzelnheiten gleich thätige und fortschöpfende Heterogenität. Schön, reizend

und entzückend ist sie in dieser Stellung, sie muß aber dieselbe bald verlassen.

27.

Die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Geseglichkeit ist, als Qualität der Involution und als Negation der Heterogenität, die Homogenität als solche. Diese ist der fünfte, qualitativ negative Naturkanon.

*

*

*

Alles, was nicht nur im Bunde der Staaten, sondern auch in der Wissenschaft den ersten festen Angriffsschritt macht, findet seinen rechtmäßigen Antagonisten. Ewig muß jede Woge der Positivität branden, und es ist hier ganz gleich, ob sie dem Ozeane des Seins, oder dem des Wissens zugehört. Die Heterogenität ist positiv, muß also ihre Negation haben. Was kann nun diese Negation sein? Schon die Grammatik bietet uns darauf die Antwort dar. Wie nämlich der Gegensatz des Verschiedenen das Gleiche, und der Gegensatz des Differenten das Indifferente ist, so ist auch der Gegensatz des Heterogenen das Homogene. Die Homogenität ist sonach die Negation der Heterogenität. Das unbekante Land, zu welchem wir jezt segeln, und welches wir eben vom Weiten erblicken, kann man auch auf einem andern Wege mit der nämlichen Sicherheit entdecken. Eine jede Sonne hat ihr Licht, und jedes Licht seinen Glanz, oder überhaupt jede Quantität hat ihre Qualität. Die Involution ist, wie bekannt, quantitativ, kann also nicht ohne ihre Qualität bestehen. Was ist nun die Qualität der Involution? Ist die Evolution die Naturgeneseß im Raume, geht sie immer nach Außen, bewegt sie sich wie die Ausdehnung, und hat sie zu ihrer Qualität die Heterogenität; ist

ferner die Involution die Naturgenese in der Zeit, geht sie immer nach Innen und bewegt sie sich wie die Metamorphose; — so hat sie, nämlich die Involution, zu ihrer Dualität das Verzeitlichen des Räumlichen, das Verinnerlichen des Außern, das Zusammenziehen des Ausgedehnten, das Indifferiren des Differenten, das Gebären des Gleichen, oder die Homogenität. — Die Homogenität läßt sich also schon hier bestimmen. Sie ist, wie eben dargestellt worden, die Negation der Heterogenität und die Dualität der Involution. Als solche ist sie die umgekehrte, oder, wie die alte Logik sagt, die contraponirte Heterogenität, und die in dem Meerschäum ihrer Eigenschaft verschwommene, oder die, so zu sagen, in ihrem Spiegelwiederschein fixirte Involution. Ihre Bestimmung ist, das Heterogene überall und immer aufzuheben; oder, was Eins und Dasselbe heißt, ein unaufhörliches und allgemeines Assimiliren. Sie gleicht, als bloße Dualität der Involution, oder als abstrakte Miniatur der Thätigkeit, welche das Materielle der Natur vergeistigt, dem zitternden Bilde des Rheinfalls in der Camera obscura, das man bei Schaffhausen sehen kann. Sie ist die Gebälerin des Gleichartigen in der Natur, der Hauch des ewigen Geistes, welcher alles Irdische mit seinem Duftnimbus des Himmels heiligt; sie ist das geheimnißvolle Stempeln des All zum Ebenbilde Gottes.

Da die Position überhaupt und ihre Negation, wie z. B. die Materie und der Geist, der Leib und die Seele und dergleichen absolut identisch und relativ different sind; so sind dies auch die Heterogenität und die Homogenität. Da ferner alle Quantität und ihre Dualität, wie z. B. die Materie und ihre Schwere, der Geist und sein Denken und dergleichen absolut identisch und relativ different sind; so ist dies auch mit der Involution und der Homogenität der Fall. Die Homogenität ist daher sowohl mit der Heterogenität als mit der Involution absolut identisch und von denselben relativ different. Dies müssen wir nun näher auseinander setzen. — Die Homogenität ist allererst das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Mo-

mente seiner Materie. Wie das Samenkorn, aus welchem ein großer Baum entstehen kann, und der große daraus entstandene Baum, absolut identisch, mithin auch homogen sind; so sind dies auch das Prinzip der Natur und die aus ihm ewig herausgehende Natur. Das Prinzip der Natur und die Natur selbst sind daher eine Homogenität, oder eine Identität; folglich sind auch diese Homogenität und das Prinzip der Natur absolut identisch. Dieser Schluß läßt sich auf folgende Weise vervollständigen. Sind das Prinzip der Natur und die Natur selbst eine Homogenität, und weil dieselbe die Quelle aller Homogenität ist, die Homogenität überhaupt, und sind das Prinzip der Natur und die Natur selbst absolut identisch; so sind auch das Prinzip der Natur und die Homogenität absolut Eins und Dasselbe. Hier noch diese Folgerung. Entquillt das Prinzip der Natur Gott unmittelbar, so sind Gott und das Prinzip der Natur homogen, oder eine Homogenität. Da nun diese Homogenität, die Ur-Cybele, die Großmutter aller Homogenität, oder die Homogenität überhaupt ist, und da Gott, indem er das Prinzip der Natur erschafft, in dasselbe sich verselbstet, oder in demselben sich verliert; so sind die Homogenität und das Prinzip der Natur absolut identisch. Die Homogenität ist also das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Als solche ist sie die Purpurfarbe der Schöpfungs-Aurora. Gott erschafft die Natur, indem er sie mit seinem Wesen homogen macht. Die Homogenität ist der verlichtete, oder mit dem Sonnenscheine der ewigen Aehnlichkeit vergoldete Schöpfungsakt Gottes. Die Natur ist die Offenbarung der göttlichen Homogenität. Alle Dinge des Alls sind homogen, wie alle Strahlen des Sternhimmels; alle Dinge des Alls entströmen Gott, wie alle Sonnenstrahlen der Sonne. Die Homogenität ist das Licht Gottes, welches alle Dinge mit himmlischer Glorie umgießt und dadurch dieselben beatifizirt Sie ist die absolute Gleichheit und Brüderschaft, welche unter den Menschen ewig umsonst gesucht wird, welche aber in der Natur ewig herrscht. — Die Homogenität ist ferner die Ausdehnung. Ist die Homogenität das Naturwerden

Gottes, und dieses Naturwerden das Ausgedehntwerden, oder die Ausdehnung; so sind die Homogenität und die Ausdehnung Eins und Dasselbe. Das Nämliche läßt sich noch so erweisen: Gott ist unendlich. In der Natur offenbart er seine Unendlichkeit als Ausdehnung. Da er aber in seiner Offenbarung immer sich selbst gleich bleibt; so ist die Ausdehnung mit ihm absolut homogen, oder sie ist die Homogenität. Daraus folgt, daß die Natur keine Gränzen hat, denn, ist die Natur die Ausdehnung, und ist diese die manifestirte Unendlichkeit Gottes; so ist die Natur die unendliche, oder die gränzenlose Ausdehnung. Daraus folgt auch, daß Alles, was sich ausdehnt, homogen wird. Dies sehen wir z. B. in der Ausdehnung des Wassers zum Dampfe. Das Wasser und der Dampf sind ja homogen. Das im Horizonte ausgedehnte Wasser wird einfarbig, nämlich himmelblau, und diese Homogenität der Ausdehnung ist ja sichtbar! Die Ausdehnung Gottes zur Natur während des Erschaffens derselben ist der Akt der Homogenität. Die gränzenlos ausgedehnte Natur ist die gränzenlos homogene Natur. Das Ganze der Natur ist mit Gott und das Einzelne der Natur mit dem Ganzen derselben homogen. Auf diese Weise wird Alles, bis zu den Atomen in der Natur Gott ähnlich. In allen Dingen prangen die Farben Gottes, in allen erblickt man seine Physiognomie. — Die Homogenität ist die Metamorphose. Schon der allererste Akt der Schöpfung ist die Metamorphose, nämlich die Verwandlung Gottes in die Natur. Da nun Gott in dieser Metamorphose sich selbst ganz gleich und ähnlich, oder mit sich selbst homogen verweilt, oder auch, da er hier als Homogenität auftritt; so sind die Homogenität und die Metamorphose absolut identisch. Dasselbe wollen wir noch von einer andern Seite begreiflich machen. Die Metamorphose ist der Gang der Schöpfung durch die Zeit; die Zeit ist die manifestirte Ewigkeit; die Ewigkeit ist die absolute Homogenität; die Metamorphose ist also der Gang der Schöpfung durch die Homogenität, mithin die Homogenität selbst. Jede Metamorphose ist daher von einer Homogenität

begleitet. Verwandelt sich z. B. ein Jüngling in einen Mann, so behält er dabei die nämlichen Gesichtszüge und läßt sich auf der Stelle als derselbe erkennen, oder er bleibt bei seiner Metamorphose mit sich selbst homogen. Verwandelt sich eine Pflanze in ihre Blüthe oder in ihre Frucht, so behalten sowohl ihre Blüthe als ihre Frucht dieselbe Zahl der Spiralgefäße und die ganze Phytotomie des Mutterstocks; sie bleibt mit sich selbst immer homogen. Die Speise, welche wir essen und unserem Leibe assimiliren, bleibt in dieser Metamorphose mit sich selbst homogen. Sie ist organisch, bleibt auch organisch. Die Metamorphose Gottes zur Natur ist das Hervortreten der ersten Homogenität; das Fortrollen der Metamorphose in der Natur ist das Fortrollen der Homogenität. Die in der Metamorphose begriffene Natur ist in der Homogenität begriffen. Sowohl die allererste als die allerletzte Natur, oder sowohl der Anfang als das Ende der Natur sind mit Gott und mit einander homogen. Die Natur war also nie anders beschaffen, als wie heute, und sie wird auch nie anders beschaffen sein. — Die Homogenität ist die Vereinzelnung. Gott erschafft die Natur aus den heiligen Materialien eines einzigen Prinzips, welches er selbst ist, und nach einem einzigen Gebot, welches seinen Lippen entflieht und also lautet: Es werde überall mein Ebenbild, oder: Es werde Alles mit mir homogen! Und dieses Prinzip oder dieses Urkreatürliche zerspringt an allen Punkten und rotirt in allen Atomen, d. h. es vereinzelt sich ins Unendliche, und jedes Einzelne ist mit Gott, folglich auch mit jedem Einzelnen homogen. Das Vereinzeln und das Homogenmachen, oder die Vereinzelnung und die Homogenität ist also absolut Eins und Dasselbe. Wie aus einer einzigen Teigmasse, wenn es erlaubt ist, das Kleine mit dem Großen zu vergleichen, welche tausendmal getheilt und in kleine Röhrchen zusammengerollt, oder tausendmal vereinzelt wird, und alles dies mit einem einzigen Maschinenschlag, tausend homogene Macaroni gemacht werden; und wie aus einem einzigen Baume, wenn derselbe sich in seinem Samenforn vereinzelt, ein ganzer Wald von homogenen Pflanzen

sich entfaltet; so tritt auch aus einem einzigen Prinzip der Natur das ganze Naturall von homogenen Gestalten hervor. Das Vereinzeln gleicht dem Zerbröckeln des Brodes, und alle einzelne Dinge sind, wie alle einzelnen Brodbröckeln, mit einander homogen. Die Zerbröckelung des Prinzips der Natur läßt sich an dem Sternhimmel unmittelbar sehen. Die Sonnen sind die ersten Bröckeln des naturwerdenden Gottes; ihr gleiches Licht ist der schöne stumme Verkündiger ihrer Homogenität. Jede Nacht also, wo die Gotteslampen der Welt sichtbar werden, können wir mit unsern lebendigen Augen die Wahrheit, daß die Homogenität und die Vereinzelnung identisch sind, anschauen. Die Vereinzelnung des göttlichen Wesens in der Natur ist daher die Hervorbringung der Homogenität in derselben. Die vereinzelte Natur ist die homogene Natur. Was sich vereinzelt, wird mit sich selbst homogen. Alle Regentropfen einer entbundenen Gewitterwolke sind mit einander homogen; dies sind auch alle Naturwesen, welche aus der schwangeren Barmutter der Vorkreatürlichkeit als Kinder derselben und als zeitliche Geschöpfe herausbrechen. — Die Homogenität ist die Mannigfaltigkeit. Mag dieser Satz im ersten Augenblicke als sich selbst widersprechend Manchen befremden; so ist er doch in der That wahr. Die Gräser und die Blumen einer Lenzwiese z. B. sind sehr mannigfaltig und doch homogen; die Metalle und Steine des Inwendigen der Erde sind es ebenfalls; dies sind auch die Sterne aller Himmelskugeln. Die bewegliche Himmelskugel von lebendigen Sternen, oder die Welten von Thieren und Menschen, die auf unserer Erde glänzen, sind eine wahre Flut von Mannigfaltigkeit und doch eine sichtbare Homogenität. Entsteht die Mannigfaltigkeit der Natur durch das Naturwerden Gottes und ist dieses Werden die absolute Homogenität; so sind die Homogenität und die Mannigfaltigkeit absolut identisch. Die Schöpfung der Natur, welche der Akt der Mannigfaltigkeit ist, ist daher auch der Akt der Homogenität. Die mannigfaltige Natur ist die homogene Natur. Alles Mannigfaltige ist homogen und alles Homogene mannigfaltig. Was

mannigfaltig wird, wird homogen und umgekehrt. Schön ist das Mannigfaltige, schön also das Homogene. Alles Dasein ist mit dem Gottespiegel der Ueberwandtschaft bezeichnet, und dies ist das Allerfröhlichste, was der Mensch denken kann, der väterliche Himmelstrost für alle denkenden und gottähnlichen Engel, welche der Schöpfer ins Dasein ruft. — Die Homogenität ist die Gesetzmäßigkeit. Nur das Chaos, worin die Myriaden von den differentesten Prinzipien der Natur, oder die Myriaden Götter bewusstlos schlummern, woraus folglich die Myriaden von den differentesten und mit einander todtfeindlich kämpfenden Naturen entstehen müßten, könnte gesetzwidrig sein. Eine vom Chaos ausgehende Natur wäre sonach eine absolute Gesetzwidrigkeit. Das Chaos aber ist bloß ein Pöbelmärchen der Gelehrsamkeit, welches ein Mattkopf erfand und welches noch immer Mattköpfe ergötzt und fischt. Nur ein Chaosgehirn kann das Chaos als eine Wiege der Natur denken. Diese geht nicht vom Chaos, sondern von Einem Prinzip, oder von Einem Gott aus, ist daher in der Einheit ihres Prinzips gesetzmäßig. Von einem einzigen Prinzip ausgehend, kann sie nämlich überall und immer bloß demselben ähnlich erscheinen, oder überall und immer bloß mit ihm homogen sein. Das Gesetzmäßige und das Homogene, oder die Gesetzmäßigkeit und die Homogenität sind demnach absolut identisch. Die Entwicklung der Gesetzmäßigkeit Gottes in der Natur, was die Schöpfung der Welt bedeutet, ist daher die Entwicklung der Homogenität. Die gesetzmäßige Natur ist die homogene Natur. Was gesetzmäßig wird, wird homogen. Vernünftig ist die Gesetzmäßigkeit, vernünftig auch die Homogenität. Nur ein vernünftiger Gott kann eine gesetzmäßige, oder eine homogene Natur erschaffen. Nur die Vernunft erblickt sowohl im Sein als im Wissen das Gesetzmäßige, mithin auch das Homogene. Das Chaos ist überall und immer unvernünftig, ist die erste Speise, welche die Hölle ihren Kriegsgefangenen aufischt. — Die Homogenität ist die Zweckmäßigkeit. Der letzte Zweck der göttlichen Offenbarung ist der am vollkommensten gottähnliche Mensch. In seinem Schlußende

muß sich ja, wie in jedem Ende der Anfang, der Uranfang erblicken. Um diesen Zweck zu erreichen, muß Gott von dem Prinzip der Natur an bis zum Menschen hinauf die ganze Stufenfolge der Gottähnlichkeit, oder der Homogenität seinem Wesen entrollen. Da nun der Weg zum Zwecke überhaupt Zweckmäßigkeit heißt, so sind die Homogenität und die Zweckmäßigkeit absolut identisch. Hat man, um hier das Gesagte zu erläutern, einen Zweck, so muß man Mittel suchen, um denselben zu erreichen. Was ist nun dieses Suchen der Mittel? Es ist das Suchen dessen, was sich dem Zwecke assimiliren läßt, was also mit demselben homogen sein muß. Das Thier z. B. hat zu seinem Zweck, sein Dasein zu erhalten. Diesen Zweck erreicht es durch die Nahrung. Das Suchen der Nahrung ist daher das Zweckmäßige für den Zweck des Thieres. Die Nahrung aber, welche es sucht, kann nur diejenige sein, die sich am leichtesten seinem Wesen assimilirt, oder die mit demselben homogen ist. Das Homogene ist sonach hier das Zweckmäßige, oder die Homogenität die Zweckmäßigkeit. Das Zweckmäßigwerden Gottes in der Natur, welches die Geburt derselben ausmacht, ist daher das Werden der Homogenität. Die zweckmäßige Natur ist die homogene Natur. Alles Zweckmäßige ist homogen. Die Weisheit Gottes ist die Mutter der Zweckmäßigkeit, also auch die Mutter der Homogenität. Die beiden letztern sind ebenso bewunderungswürdig, wie der Born, welchem sie entquellen, denn sie sind im Grunde mit ihm Eins und Dasselbe. Was sind alle Weisen der alten und der neuen Welt, gegen den Urweisen, welcher den Plan zur Natur entwarf und denselben immer noch so herrlich ausführt! — Die Homogenität ist endlich die Vielheit. Diese ist sie, weil das All der Natur aus einem einzigen Prinzip derselben hervortritt, mithin überall und immer dieses Prinzip abspiegelt, also auch überall und immer homogen erscheint. So ist es in der That. Die Vielheit z. B., welche im Gestirnnall des Himmels, in der Unzahl Sandkörner der afrikanischen Wüsten, in den Pflanzen eines sibirischen Waldes, in den Gebilden des Thierreichs u. s. f.

herrscht, ist unermüdet eine Homogenität. In allen Menschen, so viele den Erdball bewohnen, sieht man immer noch den alten Adam und die alte Eva. Dieser alte Adam und diese alte Eva blicken auch aus aller Vielheit, welche in der Natur ihr Zelt aufschlägt und ihre Schaubühne eröffnet, heraus und machen die Homogenität mit der Vielheit identisch. Das Vielwerden Gottes in der Natur ist die Offenbarung der Homogenität. Das Naturall ist das Homogenitäts-All. Was Vieles wird oder ist, das wird oder ist homogen. Die homogene Vielheit gleicht sonach der unbedingten metaphysischen Einheit. Hier zeigt sich schon zum hundertsten Male, daß die Materie und der Geist, der Leib und die Seele u. s. f. absolut identisch sind, oder daß sie absolut ein und dasselbe Wesen ausmachen. Wie gräßlich irren also die Empiriker, denen nur die Materie das Sein als solches heißt; wie abscheulich irren die Metaphysiker hinwiederum, denen der Geist und nur der Geist die Wahrheit alles Daseins ausdrückt; und wie groß, wie göttlich ist Spinoza, dieser heroische Herkules der heutigen besseren Philosophie, mit seiner zweischneidigen, oder mit seiner materiell-geistigen Substanz, ob er auch die Selbständigkeit des Einzelnen verliert, und von der Unwissenheit als Pantheist verschrien wird. Einen Spinoza zu beurtheilen, braucht man Etwas mehr, als bloß ein Athlet des Mittelalters zu sein. — Die Homogenität ist also, im Blumenstaub ihrer bisherigen Entwicklung, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Als solche ist sie sowohl mit der Heterogenität, derer Gegensatz sie bildet, als mit der Involution, deren Qualität sie ausmacht, absolut identisch. Sie verweilt aber hauptsächlich im Gebiete der Geseklichkeit, weil die Bestimmung aller Geseklichkeit ist, das absolute Homogene hervorzubringen. Nicht ganz ohne Ursache träumen daher die politischen Schwärmer von der Gleichheit der Menschen. Sie wünschen, freilich noch ganz bewußtlos, nur die Homogenität der Menschen durch die Geseklichkeit zu sichern, so wie dieselbe in der Natur gesichert steht, und dies muß einmal stattfinden, sobald nur

die Menschheit in ihrer höchst möglichen Reife auftreten wird. Alle Gesetzmäßigkeit strebt nach Homogenität. Diese ist folglich bei der ganzen Momentenfülle ihrer Bedeutung hauptsächlich die Gesetzmäßigkeit, ist die veredelte und in dem Ordenssterne ihrer Bervollkommnung prangende Gesetzmäßigkeit. Als solche unterscheidet sie sich sowohl von der Heterogenität, als von der Involution relativ, und tritt als ein selbständiger und für sich bestehender Naturkanon auf. Die Homogenität ist schließlich, wenn man alles Bisherige im letzten Pokale zu trinken bietet, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Gesetzmäßigkeit. Ist nun die Heterogenität das Prinzip der Natur, die Ausdehnung, Metamorphose und alle übrigen Naturkategorien, und ist die Homogenität alles dies ebenfalls; so kann ihre Indifferenz von einander nicht besser dargestellt werden. Da aber in dieser Darstellung sowohl das Prinzip der Natur, als der ganze siebenfarbige Regenbogen von den Naturkategorien in jedem Augenblicke als Homogenität auftreten, und da sie im vorigen Paragraphen immer nur Heterogenität genannt wurden; so ist jetzt unsere Wissenschaft in einen schreienden Widerspruch mit sich selbst, oder in eine scheinbar unverzeihliche Babel der Duplizität verwickelt. Wie können die Ausdehnung z. B., die Metamorphose u. s. f. heterogen und homogen zugleich sein? Allein in einer solchen Zweizüngigkeit müssen sich die Existenz und die Wissenschaft durch alle ihre Negationsstadien befinden. Unsere Sache ist also ganz in der Ordnung.

Schon aus einigen empirischen Beispielen, die in der eben geschlossenen Entwicklung vorkommen, läßt sich zum Voraus und mit Sicherheit folgern, daß die Homogenität auf dem Continente des Aposteriorischen ebenso fest, wie in dem ideellen Wogenlande des Apriorischen, gesichert steht. Allerdings, sie ist auch der Gegenstand der Sinne. Die Urnatur enthüllt sie allererst und zeigt sie in ihrer hier sowohl materiell als spirituell verstandenen Himmelspracht! Das herrliche Sonnenall z. B. ergießt, von seinen gesammten, unzähligen Punkten aus, ein und dasselbe Licht, prangt also

durch ein Colorit des Aehnlichen und Gleichen, oder es ist eine Homogenität. Die Sprache selbst drückt diese Homogenität vollkommen aus, indem sie alle Welten der Himmelskugel, welche wir sehen, in einem und demselben Wort: „Sterne“ umfaßt. Das Licht und die Wärme sind Gegensätze und doch homogen, denn das Licht wird in allen Gegenständen, welche die Sonne bescheint, Wärme, und umgekehrt, die Wärme wird, was im glühenden Eisen sichtbar ist, Licht. Der leichte Uebergang des Lichtes in die Wärme und der Wärme in das Licht gibt der Homogenität derselben ein viel wichtigeres Zeugniß, als z. B. das eines so oft wortbrüchigen und mit dem Satan verschworenen Kaisers. In der unorganischen Natur, was wir an seinem Orte hell und zur Genüge einsehen werden, ist die Homogenität ganz einheimisch. Alle Körper, mit denen der große Bauch der Erde schwanger ist, sind ausgedehnt, haben Cohäsion, Schwere u. s. f., oder sie sind eine Homogenität. Das Nämliche der Eigenschaften dieser Körper ist, wie einleuchtet, eben dieselbe. Der Magnetismus, die Elektrizität und der chymische Prozeß sind Modifikationen einer und derselben Kraft, mithin im Grunde identisch, oder sie sind eine Homogenität. Das Wasser löst sich leicht in seine Elemente auf und zergeht in die Luft; diese Luft wiederum gerinnt leicht in eine Wolke und wird Wasser. Das Wasser und die Luft sind also homogen. Die organische Natur endlich ist das Meer von Homogenität, in welchem wir Menschen selbst als schöne Goldfische schwimmen. Eine grüne Wiese z. B., ein falber Herbstwald, ein Aehrenfeld, ein Fruchtmagazin, wo Haufen von gleichförmigem Weizen, Gersten und Erbsen liegen, ein Keller, welchen hundert Fässer von Tokai, Malaga oder anderm Wein füllen u. s. f., sind einzelne Buchten dieses Homogenitäts-Meeres. Alle Pflanzen und Thierarten lassen sich kaum von einander unterscheiden. Eine Eiche ist sowohl auf den Bergen Schottlands, als in den Urwäldern Lithauens immer nur eine Eiche, und der Schiffsmast, welcher daraus gemacht wird, trägt auf dem Rücken keinen Heimathschein. Tausend weiße Bären, die

auf den Eisschollen des Polarozeans, als gefährliche Seeräuber, schiffen; tausend Löwen, die in den Wüsten Afrikas als kühne Farißen herumstreichen; alle Krokodile des Nils, diese Ebenbilder der blutgierigen Fürsten, und alle Zobel Sibiriens, diese Spiegel der leicht biegsamen und gut behaarten Sklavenköpfe, sind einander gleich und das eine Exemplar ist hier mit dem andern absolut identisch. Dieselbe Homogenität kommt auch im menschlichen Geschlechte zum Vorschein. Alle Neger sind, wie alle Kühe in der Nacht, schwarz, alle Europäer wiederum, wie alle Mädchen auf einem Balle, weiß. Jede Familie hat ihr eigenthümliches Gepräge, welches sich oft durch Jahrhunderte forterbt. In dem jungen Sohne erblickt der alte Vater sich selbst, wie er im Lenze seines Lebens war, und in der Tochter erkennt man die Mutter. Wir entstehen alle gleich während einer moralisch so erbärmlichen, teleologisch aber so bedeutungsvollen, ja göttlichen Begattung, und vergehen alle gleich auf dieselbe Art und Weise. Unser Leben besteht bei allen gleich im Athmen, Essen, Trinken, Wachen, Schlafen u. s. f. Die Homogenität verbindet zuletzt die Urnatur mit der unorganischen und organischen Natur. Das Licht z. B. wird in der Erde Wärme, diese im Organismus Seele, diese im Menschen Geist. Es wird auch, sowohl in Steinen als Metallen, sowohl im Horizontsblau als in der Pflanzenblüthe und in den Rosen des menschlichen Antlitzes Farbe. Die Homogenität also, welche apriorisch und aposteriorisch zugleich ist, kann nicht geläugnet werden. Sie erfreut sich folglich der Wirklichkeit und macht ein wichtiges Moment der geoffenbarten Wahrheit sowohl, als auch eines der geoffenbarten Wissenschaft.

Die Homogenität ist, wie schon bekannt, die Qualität der Involution. Dies ist sie, wie begreiflich, nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen. Die drei Gestalten der Involution müssen daher in der Homogenität ihre Farben bekommen und sich auch von einander unterscheiden. Die Homogenität hat sonach drei Gestalten, welche wir jetzt darstellen wollen. Das Immanative der Homo-

geneität ist die erste Gestalt derselben. Die Bekenner der Immanation lehren: Gott sei der Geist und nur der Geist. Als solcher sei er, was sich von selbst versteht, die absolute Einheit, Gleichheit und Aehnlichkeit, oder die absolute Homogeneität. Er erschaffe die Natur, indem er sich in derselben offenbart, oder indem er in dieselbe als Homogeneität immanirt. Jede Homogeneität, welche man in der Natur antrifft, sei sonach ein unmittelbares Werk Gottes und wurzle in Gott unmittelbar. Da nun Gott der Geist ist, so sei jede Homogeneität in der Natur, was freilich keinem Widerspruche unterliegt, geistigen Ursprungs und habe den Geist zu ihrem Wesen. Der Geist also, welcher in der Natur lebt und webt, welcher das Prinzip und die Basis aller sichtbaren Riesen und Zwerge derselben ist, welcher, gleichwie eine heilige ideelle Taube, in der reellen Körperlichkeit nistet, schaue aus derselben als wunderbares Gottesauge der Homogeneität heraus. Gerade dies, daß es Homogeneität in der Natur gibt, biete uns den Beweis dar, daß der Kern der Natur nur der Geist ist und sein kann. Weder Engel daher noch Teufel, weder irgend ein Naturgenius noch der Mensch vermögen etwas Homogenes hervorzubringen. Gott allein sei schließlich der Schöpfer, der Fortpflanzer und der Erhalter aller Homogeneität. Die Homogeneität sei von Haus aus göttlich. — Das Epigenetische der Homogeneität ist die zweite Gestalt derselben. Die Anhänger der Epigenesis lehren hinwiederum: Gott sei freilich der Geist und als solcher die absolute Einheit, Gleichheit und Aehnlichkeit, oder die absolute Homogeneität. Er erschaffe freilich die Natur, indem er sich in dieselbe involvire, oder indem er in derselben als Homogeneität auftrete. Allein er erschaffe bloß die erste Homogeneität in der Natur unmittelbar, denn in dieser zergeht er mit seiner Schöpfungsmacht, kann also keine fernere Homogeneität zum Dasein fördern. Nicht Gott sonach, sondern die erste Homogeneität in der Natur könne die zweite in derselben unmittelbar hervorbringen. In der zweiten schlummere abermals die ganze Schöpfungsmacht Gottes; sie erzeuge folglich die dritte unmittelbar.

Auf die nämliche Weise und aus demselben Grunde erzeuge die dritte Homogenität die vierte, diese die fünfte und so fort ins Unendliche. Dies sehen wir auch in jeder Genesis der Natur. Die Palme z. B. erzeuge die Palme, der Adler den Adler, der Wolf den Wolf und der Mensch den Menschen unmittelbar, Gott aber spiele dabei nur die Rolle einer allgemeinen und allgegenwärtigen Hebamme. Die Ähnlichkeit der Kinder und der Eltern sei das unmittelbare Werk der Letztern, denn die Kinder sind der neu organisierte Geist, welcher dem Geiste der Eltern entquillt und sich frisch in eine für ihn bestimmte Materie involviret. Die Kinder seien nichts Anderes, als wiedergeborene Eltern. Gott sei schließlich der Schöpfer der Homogenität, aber nicht ihr Fortpflanzer und Erhalter; sie pflanze sich selber fort und sorge selbst für ihre Erhaltung. Die Homogenität habe bloß ihren Anfang und ihr Ende in Gott, sonst aber sei sie ganz selbstständig. Sie sei nur in ihrer Wiege und in ihrem Grabe göttlich; in ihrer Wirklichkeit aber sei sie natürlich. — Das Induktive der Homogenität ist die dritte Gestalt derselben. Die Freunde der Induktion lehren endlich: Gott sei als Geist die Homogenität als solche. Er ziehe in das Nichts hinein und erschaffe so die Natur. Diese sei daher die Offenbarung der Homogenität. Gott sei demnach der unmittelbare Schöpfer, Fortpflanzer und Erhalter aller Homogenität. Gott ertheile aber seinen Meisterwerken sein ganzes Wesen, mithin auch seine Schöpfungsmacht. Die Natur sei folglich ganz gottähnlich, also auch eine Schöpferin, Fortpflanzerin und Erhalterin der Homogenität. Da nun Gott seine Schöpfungsmacht sich selbst, und die Natur dieselbe Gott verdankt; so erschaffe Gott die Homogenität unmittelbar, und die Natur erschaffe dieselbe mittelbar. Das Nämliche geschehe während der Fortpflanzung und Erhaltung der Homogenität. Gott bringe sonach die junge Pflanze aus der alten unmittelbar, und die alte Pflanze bringe die junge mittelbar hervor. Das ist auch bei der Genesis der Thiere und der Menschen der Fall. Daß die Kinder ihren Eltern ähnlich sind, verdanken sie Gott

unmittelbar und den Eltern mittelbar. Die Homogenität sei schließlich weder bloß göttlich, noch bloß natürlich, sondern beides zugleich, oder sie sei, wie alles Kreatürliche, göttlich = natürlich. — Diese drei Gestalten der Homogenität stellen dieselbe in ihrer Dreieinigkeit, mithin auch in ihrer philosophischen Allseitigkeit dar. Ihre erste Gestalt drückt ihre Positivität, ihre zweite ihre Negativität, und ihre dritte Gestalt ihre Limitation aus. Die dritte Gestalt, in welcher die beiden erstern, als dialektische Momente einer systematisch harmonischen Ganzheit, in Eins verschmelzen, ist der höchste Begriff und die reife Lichtblume der Homogenität. Hier erblickt dieselbe sich selbst in der ganzen Fülle und in dem vollen Farbenspiel ihres Wesens. Da diese drei Gestalten der Homogenität denen der Heterogenität polar entgegengesetzt sind, so zeigt sich hier unsere Lehre von der Naturgenese als durch alle Momente ihrer Qualität in dem grellen und flammandischen Maschennetz eines Widerspruchs und in einem Dualismus der zweizüngigen Thorheit verwickelt. Diese Antinomien erfordern eine Aufhebung und unsere Wissenschaft muß noch einen Schritt weiter thun. — Die Homogenität ist also, in dem Omega ihres Bedeutungs-Alphabets, das Immanative und das Epigenetische ihres Wesens in Einem, oder das Induktive desselben; sie ist ferner die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Gesetzhlichkeit; sie ist endlich die veredelte und in dem Vollmonde ihrer Vollendung glänzende Gesetzhlichkeit. Von diesem Standpunkte der Wissenschaft aus sieht man die Natur und alle ihre Dinge, im heiligen, lieben und geheimnißvollen Mondscheine der allgemeinen Homogenität. Der silberweiße Faden derselben ist hier überall sichtbar; er bindet das ganze zerstreute, unendlich große All zu einem von Gottes Hand gepflückten Lilienstrauß zusammen. Schön ist die Natur, aber noch schöner ihre Wissenschaft.

28.

Die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Zweckmäßigkeit ist, als Qualität der Provolution und als Limitation zwischen der Heterogenität und der Homogenität, die Analogie als solche. Diese ist der sechste, qualitativ limitative Naturkanon.

*

*

*

„Jedes Leben,“ sagt Jean Paul, „ist ein beweglicher Tempel des Unendlichen.“ Dies ist auch jede lebendige Wissenschaft. Die Wogen der Atmosphäre dieses Tempels können nicht eine wilde Dissonanz, sondern eine gesellige Harmonie erbeben lassen, denn Gott selbst ist hier der Organist. Die Heterogenität und die Homogenität sind freilich, jede für sich genommen, wie alle einzelnen Töne, harmonisch, neben einander gestellt aber sind sie als Gegensätze dissonant; sie müssen folglich in der Wissenschaft, wo alle einzelnen Momente in einer vollen und runden Totalität zerfließen, modifizirt werden; sie müssen in einer gemeinschaftlichen Harmonie zusammenschmelzen. Diese wissenschaftliche Harmonie entsteht nur in einer Limitation. Was kann nun die Limitation zwischen der Heterogenität und der Homogenität sein? Was, wie z. B. der Mensch in Bezug auf Gott, heterogen und homogen zugleich heißt, ist, wie von selbst einleuchtet, analog. Die Analogie ist also die Limitation zwischen der Heterogenität und der Homogenität, oder sie ist die Heterogenität und die Homogenität in Einem. Zum schönen Gotteszelt des jetzt Gesuchten und Gefundenen führt noch eine andere Konsequenz-Straße. Die Evolution und die Involution haben ihre Qualitäten, die wir schon kennen, folglich muß auch der Provolution eine Qualität zukommen. Was ist nun diese? Dasjenige, was

sich provolvirt, wird ein Anderssein; oder es wird im Grunde ganz dasselbe, was es vorher war, und doch unterscheidet es sich von sich selbst; oder es wird mit sich selbst identisch und von sich selbst different; oder endlich, es wird analog. Die Analogie ist also die Qualität der Provolution. Daß hier nicht die Analogie in der Logik, sondern die in der Natur verstanden wird, ist offenbar. Die Analogie läßt sich demnach schon im Portal ihres Lehrgebäudes bestimmen. Sie ist, als Limitation zwischen der Heterogenität und der Homogenität, die dreieinige Farbe alles Andersseits, oder sie ist das Kolorit Gottes in seiner Offenbarung, das Unähnlich-Ähnliche Gottes; sie ist das Ebenbildliche desselben. Als Qualität der Provolution ist sie die Eigenschaft alles Werdens in der Natur, das ausstrahlende Licht von der ewig lodernden Lebensflamme, die himmlische Glorie, welche das Irdische zwanglos hüpfend umwoget.

Die Entwicklung der Analogie muß gerade denselben Weg nehmen, welchen die Entwicklung aller bisherigen Naturkanons eingeschlagen hat. Dieser Weg gleicht freilich dem Absingen einer und derselben altchristlichen und einfältigen Litanei, ist jedoch nicht ein bloßer Schall, wie die letztere, sondern inhaltsvoll und belehrend. Die Analogie ist also, als Limitation zwischen der Heterogenität und Homogenität, wie eine jede Limitation, mit ihren beiden Correlaten absolut identisch und von denselben relativ different. Als Qualität der Provolution ist sie hinwiederum, wie eine jede Qualität, mit ihrer Quantität, nämlich mit der Provolution absolut Eins und Dasselbe und von der letztern relativ verschieden. Diese absolute Identität der Analogie mit ihren Faktoren sowohl, als mit ihrem quantitativen Substrat wollen wir nun betrachten. — Die Analogie ist allererst das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Momente seiner Materie. Das Prinzip der Natur ist nicht Gott als solcher, sondern nur Gott im Momente seiner Positivität, oder im Momente seines reellen Anderswerdens. Als solches ist es mit Gott absolut identisch, mithin homogen, und von ihm relativ different, mithin auch heterogen, folglich ist es

mit ihm analog. Das Prinzip der Natur ist also eine Analogie. Das göttliche Dasein im Momente seiner Materie ist ebenfalls nicht das göttliche Dasein als solches, sondern nur das im Momente seiner Positivität, oder seines materiellen Anderswerdens begriffene göttliche Dasein. Es ist sonach mit dem göttlichen Dasein als solchem absolut identisch, mithin auch homogen, und von ihm relativ different, mithin auch heterogen, also mit ihm analog. Das göttliche Dasein im Momente seiner Materie ist sonach eine Analogie. Da nun diese Analogie die Uranalogie in der Natur, d. h. die Quelle aller Analogien in derselben ausmacht; so ist das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, was eben zu erweisen war, die Analogie überhaupt. Die Natur ist demnach nicht Gott, was der Pantheismus lehrt, sondern nur die Analogie ihres Prinzips, mithin auch die Analogie Gottes. Gott kann nicht anders, als durch die Analogie, die Natur erschaffen. Die Schöpfungsmacht ist die Macht, welche die Analogie hervorbringt. Das Entwickeln der Schöpfung ist das Entwickeln der Analogie. Die Schöpfung und die Analogie, ein Geschöpf und ein Analogon, sind Eins und Dasselbe. Das Naturall ist das unendlich große Analogon Gottes; jedes Naturding ist ein Analogon des Naturalls sowohl, als Gottes. Der Mensch ist das letzte, allerschönste und allervollkommenste Analogon des Naturalls und Gottes, ist das kleine All, der endliche Gott. Hier löst sich der Widerspruch im göttlichen Dasein auf. Es war nämlich die Heterogenität und die Homogenität; jetzt ist es Beides in Einem, was Analogie heißt. — Die Analogie ist ferner die Ausdehnung. Die Unendlichkeit des göttlichen Wesens wird im Augenblicke der Welterschöpfung, was ganz begreiflich ist, Ausdehnung der Natur. Die Unendlichkeit Gottes und die Ausdehnung der Natur sind folglich absolut homogen und relativ heterogen, oder sie sind analog. Die Ausdehnung ist daher die Analogie der Unendlichkeit Gottes, oder überhaupt die Analogie. Die ungeheuren Aetherklüfte, in denen die Sonnen und Planeten wandeln, die Größe der Weltkörper, die Riesenbahnen der-

selben, die Sirius-Weiten ihrer Entfernungen von einander, die ganze sichtbare Gränzenlosigkeit des Himmels, worin unser Blick keinen Boden antrifft und ohnmächtig schwindet, alles dies ist die geoffenbarte Unendlichkeit, die Ausdehnung, die Analogie Gottes. Der Akt der Naturschöpfung, welcher durch das Hervortreten der Ausdehnung geschieht, ist sonach das Hervortreten der Analogie. Das Ausgedehnte ist das Analoge. Was sich ausdehnt, wird analog. Die Ausdehnung, welche heterogen (§. 26.) und homogen (§. 27.) zugleich heißt, ist eben deswegen analog. Ihr innerer Widerspruch wird also hier aufgehoben. — Die Analogie ist die Metamorphose. Die Ewigkeit des göttlichen Wesens wird im Augenblicke der Welterschöpfung, oder im Augenblicke der Zeitwerdung, Metamorphose der Natur. Die Ewigkeit Gottes und die Metamorphose der Natur sind folglich absolut homogen und relativ heterogen, oder sie sind analog. Die Metamorphose ist daher die Analogie der Ewigkeit, oder überhaupt die Analogie. Schon die erste Metamorphose Gottes in die Natur ist eine Analogie, nämlich die Uranalogie; jede folgende Metamorphose ist auch, ebenso wie die erste, eine Analogie. Die Metamorphose eines alten Baumes z. B. in einen jungen, eines Menschen in ein Kind und dergleichen bleibt immer eine Analogie. Was sich verwandelt, das wird mit sich selber, wie es vorher war, analog. Gott kann nichts Anderes erschaffen, als sein Analogon im Großen und im Kleinen. Alle Entwicklung in der Natur ist nur der Gang der Analogie. Die heterogene und homogene Metamorphose findet sonach hier den Schlüssel zum Verständnisse ihres conträren Wesens. — Die Analogie ist die Vereinzlung. Die Allgegenwart Gottes wird in dem Augenblicke der Welterschöpfung Vereinzlung der Natur. Die Allgegenwart Gottes und die Vereinzlung sind folglich absolut homogen und relativ heterogen, oder sie sind analog. Die Vereinzlung ist daher die Analogie der Allgegenwart Gottes, oder überhaupt die Analogie. Jedes Einzelne schließt den ganzen, großen Gott in sich. Auch ein Atom ist eine majestätische Peterskirche des Unendlichen! Wie die erste

Vereinzelung Gottes durch das Sonnenall des Himmels in allen Lichtpunkten desselben analog verbleibt; so ist auch jede folgende Vereinzelung überall und immer analog. Die Vereinzelung eines Baumes z. B. in seinen Aesten, Laubblättern und Blumen, eines Thieres in seiner Heerde, eines Menschen in seiner Familie und dergleichen ist immer eine Analogie. Was sich vereinzelt, das wird in seiner neuen Gestalt sich selber, wie es vorher war, analog. Die Brocken des Brodes sind lauter Ebenbilder des Brodlaibes, welchem sie früher angehörten. Die analoge Vereinzelung löst zuletzt das Räthsel auf, warum sie heterogen und homogen zugleich ist und sein muß. — Die Analogie ist die Mannigfaltigkeit. Dies ist sie, weil sie in allen Dingen der Schöpfung nur Analogie verbleibt, d. h. weil sie in allen Punkten des Daseins von sich selbst unterschieden und doch sich selbst gleich erscheint, was eben die Mannigfaltigkeit ausmacht. Schon der analytische Begriff der Analogie ist die Mannigfaltigkeit. Das All der analogen Dinge ist ja nicht das All der ganz nämlichen, sondern das der immer etwas verschiedenen, ob auch im Grunde gleichen, oder der mannigfaltigen Dinge. Die Mannigfaltigkeit und die Analogie, das Mannigfaltige und das Analoge ist daher identisch. Es gibt z. B. eine so große Mannigfaltigkeit der Steine, Metalle, Pflanzen, Thiere und Menschen, und doch haben alle eine gewisse Verwandtschaft des Stoffes und der Form; oder sie sind alle mit einander analog. Auch zwei Blätter an einem Baume, auch zwei Haare am menschlichen Kopfe sind nicht absolut identisch, und nicht absolut different; sie sind also mannigfaltig und als solche mit einander analog. Wird das Wesen Gottes in der Natur Mannigfaltigkeit; so wird es in derselben auch Analogie. Der Akt der Schöpfung der Mannigfaltigkeit ist zugleich der Akt der Schöpfung der Analogie. Schaust du durch ein Glas, welches tausend geschliffene Flächen zu seiner Peripherie hat, einen Gegenstand an; so erblickst du denselben in tausend analogen Gestalten. Der Unterschied des Analogon richtet sich hier nach dem Unterschiede der geschliffenen Glasflächen. Auf die nämliche

Art und Weise erblickst du in den Myriaden analoger Naturdinge immer einen und denselben Gott, wenn du mit den zu Myriaden Flächen geschliffenen Brillen der Erkenntniß dein Forscherauge bewaffnest. Hier flattert stolz die Triumphsfahne der Versöhnung auf dem Schlachtfelde des Hauskrieges der Mannigfaltigkeit, und die bald heterogene und bald homogene Mannigfaltigkeit wird mit sich selbst zur Eintracht geführt, oder sie wird analog. — Die Analogie ist die Gesetzmäßigkeit. Die Gesetzmäßigkeit ist immer das theure goldene Fließ des Kampfes. Die Analogie, deren Wesen aus dem Kampfe der Heterogenität mit der Homogenität, wie ein Phönix aus seiner Asche, immer frisch hervortritt, kann also nicht anders, als gesetzmäßig sein. Die Analogie und die Gesetzmäßigkeit ist sonach Eins und Dasselbe. Ein Krystall z. B. bildet sich irgendwo, auf oder unter der Erde. Seine Formen werden so geometrisch, so schön, so gesetzmäßig. Alle Krystalle aber bilden sich auf dieselbe Art und Weise, sind ebenso geometrisch, schön und gesetzmäßig gestaltet, sind mit einander analog. Ein Kind entwickelt sich im Schooße der Mutter ganz gesetzmäßig, aber auch alle Kinder entwickeln sich so, wie es sich entwickelt. In diesen beiden Beispielen ist die nämliche Gesetzmäßigkeit und die nämliche Analogie in ihrer Identität beinahe tastbar. Mag ein Mensch eine so langsame Intelligenz haben, wie der Gang der Schnecke; dennoch muß ihm dies begreiflich sein. Was gesetzmäßig wird, wird folglich analog. Schafft Gott nur Gesetzmäßiges; so schafft er nur Analoges. Die gesetzmäßige Natur ist die analoge Natur. Die Gesetzmäßigkeit und die Analogie sind im Perlegrunde des philosophischen Meerbodens die Offenbarung einer und derselben Vernünftigkeit Gottes. Warum ist nun die Gesetzmäßigkeit heterogen und homogen zugleich? Darum, weil sie analog ist, und die Analogie selbst so herrlich in sich darstellt. — Die Analogie ist die Zweckmäßigkeit. Dieser Satz ist an sich klar und bedarf kaum einer Erläuterung. Strebe ich z. B. nach einem gewissen Zwecke, so muß ich das suchen, was mich zu diesem Zwecke führt. Ist mein

Zweck, Jerusalem zu besuchen, so muß ich stets gegen Jerusalem wandern. Diese Stadt liegt nun im Osten, nach Osten also muß sich meine Reise richten. Das Zweckmäßige ist sonach, wie aus dem obigen Beispiele einleuchtet, mit dem Zwecke analog, oder die Zweckmäßigkeit und die Analogie sind Eins und Dasselbe. Ist daher Alles, was Gott macht, zweckmäßig, so ist es auch analog; ist Alles in der Natur zweckmäßig, so ist auch Alles in ihr analog. Die zweckmäßige Natur ist die analoge Natur. Daß Gott nur sein Ebenbild, oder nur ein Analogon seiner selbst überall und immer schafft, ist zweckmäßig und kann durchaus nicht anders sein; würde er anders schaffen wollen, so könnte er ja dies nicht anders thun, als zweckwidrig. Das Zweckwidrige aber ist eine Dummheit, und diese ist nicht eine Eigenschaft Gottes. Die Zweckmäßigkeit ist also mit vollkommenem Recht heterogen und homogen zugleich, denn sie ist analog. — Die Analogie ist die Vielheit. Theilt man einen Fleischmuskel ins Unendliche; so erhält man dadurch unendlich viele Fleischfasern. Diese sind mit einander, wie jeder Anatom gestehen muß, analog. Das Viele der Fleischfasern ist daher das Analoge derselben, und was in diesem Beispiele gilt, das gilt auch in allen ähnlichen Beispielen; also ist das Viele überhaupt das Analoge. Wird Gott in der Natur Vielheit, so wird er dies nicht anders, als durch eine unendlich numerische Analogie seiner selbst. Wird auch das Prinzip eines Systems in der Entwicklung desselben Vielheit, so geschieht es nicht anders, als durch seine Bervielfältigung ins Unendliche. Die einzelnen Momente und die einzelnen Gedanken dieses Systems sind eine stete Variation seines Prinzips. In jeder Periode eines consequenten philosophischen Systems liegt, wie in jedem Naturdinge, Gottesplan der Schöpfung, das ganze philosophische System. Derselbe und immer derselbe Proteus wandert hier durch alle seine innigst verwandten und analogen Gestalten. Was ein Vieles wird, wird also ein Analoges. Das Hervorschimmern der Vielheit aus der dunklen Nacht der ersten Schöpfung ist das Hervorschimmern der Analogie.

Das Naturall ist das All einer und derselben Analogie. Befindet sich die Vielheit der Zahlen von 1 an bis ins Unendliche in einem Progreß; so befindet sich auch die Analogie in einem Progreß ins Unendliche. Dieser Progreß der Analogie in der Natur wird gewöhnlich Stufenfolge derselben genannt. Die analoge Vielheit ist ohne Widerspruch heterogen und homogen zugleich, und nur als solche ist sie philosophisch und begreiflich. — Die Analogie ist, allem bis jetzt Gesagten gemäß, mit der Heterogenität und Homogenität sowohl, als mit der Provolution absolut identisch, denn sie ist, wie dieselben, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Dies nachzuweisen war eben unser Ziel, und dieses haben wir nun erreicht. Die Analogie ist aber ebenso gut von ihren beiden Faktoren, aus welchen sie besteht, wie von ihrer Quantität, die sie in ihrem Farbenspiel abspiegelt, relativ different, denn sie hält sich hauptsächlich im Momente der Zweckmäßigkeit auf. Im universellen Ganzen nämlich, oder in Gott verschwindet die Zweckmäßigkeit, denn der Glanz einer so unbedingten Totalität verblendet die menschliche Intelligenz, und läßt ihr nichts Anderes, als nur sich selbst beobachten; in ihm also verschwindet auch die Analogie. In jeder Ganzheit beschäftigt man sich zu sehr mit dem Allgemeinen, und man findet keine Zeit und keine Lust, Einzelheiten wahrzunehmen. Man muß hier nur nicht vergessen, daß die Zweckmäßigkeit eben die Dualität der Vereinzelung (§. 18) ausmacht, und daß nur im Einzelnen das Zweckmäßige uns sichtbar und denkbar wird. Erst wenn sich das Ganze vereinzelt, tritt die Zweckmäßigkeit und mit ihr die Analogie hervor. Die Zweckmäßigkeit und die Analogie sind daher unbedingt mit einander verbunden und zwar so, daß es ohne Zweckmäßigkeit keine Analogie und ohne Analogie keine Zweckmäßigkeit gibt, noch geben kann. Die Analogie ist also die veredelte und zu ihrem höchsten Begriff erhobene Zweckmäßigkeit. Sie ist folglich am Schlusse ihrer bisherigen Entwicklung, die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Zweckmäßigkeit.

Auch in den prachtvollen Tempelhallen des Aposteriorischen ist das Dasein der Analogie seit der Ewigkeit fest gesichert. Schon in der Urnatur kann man sie wahrnehmen. Die Sterne des Nachthimmels z. B. sind heterogen. Würden sie dies nicht sein, so könnte man sie nicht von einander unterscheiden, und dann wäre die Astronomie nicht möglich. Sie sind auch homogen, denn sie sind gleich kugelrunde Weltkörper und ergießen ein und dasselbe Licht. Die Sterne des Himmels sind daher mit einander analog. Sie sind die erstgeborne Analogie, welche als eine unbedingte Vielheit aus dem Wesen Gottes hervortritt; sie sind Gott noch am nächsten, sind gigantische Spielbälle in seiner allmächtigen, geübten und systematischen Hand. Das Göttliche des Sternhimmels ward von dem pantheistischen Alterthum richtig geahnet, denn dieses sah in den Constellationen die Göttergruppen, und versetzte seine berühmten Heroen unter die Sterne. Das Licht, welches auch zur Urnatur gehört, ist noch so mit dem göttlichen Wesen verwachsen, daß nicht nur die alten, sondern auch die neuern Philosophen dasselbe zum sichtbar gewordenen Geiste, zum wohlthätigen Glanze des göttlichen Auges machen. Die Wärme, diese verborgene Seele des Lichtes, soll nach den Naturphilosophen das Prinzip der thierischen Seele und alles organischen Lebens sein, ist daher der heiße, liebevolle, unmittelbare Hauch Gottes. — In der unorganischen Natur kann man ebenfalls die Analogie beobachten. Die Metalle, Steine und Erdarten, diese heilige Triadität in den Eingeweiden Plutons, sind so heterogen, und doch so homogen; sie sind also analog. Es ist die zweite Analogie, welche aus der Ewigkeits-Puppe Gottes als ein buntgeflügelter, träger Schmetterling der Zeit hervortritt, und sich tief vor dem gierigen Blicke der Sterblichen verbirgt. Die Analogie der Himmelskörper ist die göttliche Offenbarung in ihrer Expansion ins Unendliche, in ihrer gränzenlosen Zerstreuung; die Analogie der unterirdischen Körper ist hinwiederum die göttliche Offenbarung in ihrer Contraction, die ihren Mittelpunkt sucht, in ihrer Zusammenziehung; beide sind im Grunde ein und dasselbe Wesen, beide in ihrer

gemeinschaftlichen Bärmutter gleich göttlich. Wie das heidnische Alterthum in den Sternen seine Götter sah, so erblickte das abergläubische Mittelalter unter der Erde die Hölle, und schrieb den Mineralien verschiedene geheime, wundervolle Zauberkräfte zu. So sollte z. B. der Rubin am Finger einer schlafenden Person angenehme Träume verursachen, der Saphir Unglück entfernen, der Diamant zu einem schönen Bräutigam, oder zu einer schönen Braut den Weg bahnen u. dgl. Auf diese Weise hat man die Verwandtschaft der unorganischen Natur mit der Uebernatürlichkeit, mithin im Grunde mit Gott geahnet, und der hier vorkommenden Analogie bewußtlos gehuldigt. Die Elektrizität, den Magnetismus und den Chymismus hat man auch als Aeußerungen der göttlichen Macht betrachtet. Schon in Jupitershand war der Donnerkeil; durch das Fatum waren alle Götter an die Erde gebunden, mächtig von derselben angezogen, und wohnten auf dem Berge Olymp; die chymische Thätigkeit wurde zur Venus gemacht, und als solche in das Leben und die Liebe verwandelt. — Der Organismus endlich ist das Land, wo die Analogie zu Hause ist, und überall zum Vorschein kömmt. Von dem bescheidenen Grashalm an bis zur stolzen Gestalt einer Palme, und vom Schwamm an bis zum menschlichen Gesichte läßt sich die Analogie in der allmählichen Stufenfolge ihrer Vervollkommnung nachweisen. Lavater hat sie ja in diesem Gange ertappt, und sogar in seinen Kupferstichtafeln abgezeichnet. Die inwendige Konstruktion aller organisirten Wesen ist sowohl heterogen als homogen, mithin analog. Die Sauggefäße des Pflanzenlaubes, der Rüssel der Insekten, der Rachen der Thiere und der Mund des Menschen haben eine gleiche Bestimmung, die Nahrung zu empfangen; sie haben auch eine Verwandtschaft der Formen, sind daher mit einander analog. Das Nämliche läßt sich von allen Werkzeugen und Theilen der organischen Wesen sagen. Die Zootomie, die Phytotomie und die Mykotomie sind nur eine und dieselbe Anatomie. Die Analogie im Organismus, oder die Verwandtschaft der organischen Wesen mit Gott wird noch heute deutlich und warm gefühlt. Ein

Indier z. B. pflegt seine Blumen mit gleicher Liebe wie seine Kinder, erblickt in ihnen das Göttliche und betet sie an; die Pythagoräer sahen in den Thieren ihre jüngeren, unreifen Brüder und aßen ihr Fleisch nicht. Das muselmanische und christlich-katholische Fasten ist auch pythagoräisch, obwohl es nur an gewissen Tagen geschieht. Die Mönche in Italien, Oestreich, Baiern, Polen u. s. f. gleichen viel mehr den Pythagoräern als Christen. Die Krone des Organismus, der Mensch, wird noch immer und mit Recht als das allertreueste Ebenbild Gottes, oder als das allervollkommenste Analogon desselben angesehen. Selbst die Christen, wenigstens diejenigen, die keine wissenschaftliche Bildung genossen haben, und von Natur tölpisch sind, glauben fest, daß Gott, so zu sagen, ein uralter Mann mit einem langen weißen Bart sei, daß er sich in Christus in seiner absoluten Ganzheit und Fülle geoffenbart habe, daß er immer nur als Mensch gedacht werden müsse. Die Analogie ist schließlich, als nicht bloß apriorisch und in der Wissenschaft, sondern auch als aposteriorisch und in der Wirklichkeit gegründet, ein unbezweifeltes Dasein der göttlichen Offenbarung, und darf nicht geläugnet werden.

Die Analogie ist, wie schon bekannt, die Qualität der Provolution. Da nun die Provolution aus drei Gestalten besteht, so muß auch die Analogie diese drei Gestalten in ihren Farben darstellen. Die Analogie hat daher drei Gestalten. Das Promanative der Analogie ist die erste Gestalt derselben. Die Freunde der Promanation lehren Folgendes: „Gott ist die Materie und der Geist zugleich in der Ewigkeit des Daseins; die Welt, diese Offenbarung Gottes, ist hinwiederum die nämliche Materie und der nämliche Geist zugleich in der Zeitlichkeit des Daseins. Gott und die Welt sind sonach heterogen und homogen, oder sie sind analog. Die Analogie ist folglich die Morgenrothspforte, durch welche die Welt aus dem Wesen Gottes nach Außen sich ergießt, der erste Akt der Schöpfung, ist die unaufhörliche Thätigkeit Gottes. Gott ist also einzig und allein der Meister und der Herr der Analogie; er führt sie in die Natur hinein, pflanzt

sie in derselben fort, und erhält sie, so lange er selbst ist und so lange er sein wird. Er bringt sein Vielheits-Analogon der Sterne aus sich selbst unmittelbar hervor, er gestaltet das Innere der Weltkörper zu Myriaden analoger Mineralien, er führt aus der alten Pflanze eine neue analoge, und aus dem alten Thier ein junges analoges hinaus. Weder der Mensch noch irgend ein Geschöpf in der Natur, sondern Gott und nur Gott vermag etwas Analoges hervorzubringen. Die Analogie ist durchaus göttlich. Das Promanative der Analogie ist endlich die Limitation des Emanativen der Heterogenität und des Immanativen der Homogenität. Als solches ist es die volle Wahrheit beider letztern und ein würdiges Moment der Philosophie.“ — Das Paragenetische der Analogie ist die zweite Gestalt derselben. Die Bekenner der Paragenesis lehren hinwiederum: „Gott ist die Materie und der Geist in Einem, welches seit der Ewigkeit da ist; die Welt ist die Materie und der Geist in Einem, welches mit der Zeit fortfließt. Die Welt ist die Offenbarung Gottes, mithin die erste und letzte Analogie, welche aus dem Schooße Gottes herausfließt. Die Analogie steht in Gottes Hand bloß im Allgemeinen und nicht im Einzelnen. Jedes Einzelne ist ein Analogon Gottes, besitzt also auch seine Schöpfungsmacht, und bringt aus sich ein neues Analogon seiner selbst hervor. Nicht Gott ruft demnach aus einer alten eine neue analoge Pflanze ins Dasein, sondern die alte Pflanze; das junge Thier verdankt ebenfalls nicht Gott sein Leben und seine Analogie mit dem alten, sondern es verdankt dies dem alten Thiere. Auch das menschliche Kind muß nicht Gott, sondern den Eltern für sein Leben und seine Analogie mit denselben erkenntlich sein. Die Analogie ist bloß in der Aurora und in dem Hesperus ihres Daseins das Werk Gottes; in dem ganzen langen Tage ihrer Wirklichkeit aber ist sie ein unaufhörliches Weben und Nähen der Natur. Sie ist bloß in potentia göttlich, in actu aber durchaus natürlich. Das Paragenetische der Analogie ist die Limitation des Engenetischen der Heterogenität und des Epigenetischen der Homogenität. Als solches ist

es wirklich, philosophisch und wahr.“ — Das Produktive der Analogie ist die dritte Gestalt derselben. Die Anhänger der Produktion, welche wir schon kennen, lehren endlich: „Gott ist freilich die ewige Materie und der ewige Geist zugleich, oder das ewige Dasein, und die Welt ist die zeitliche Materie und der zeitliche Geist zugleich, oder das zeitliche Dasein. Die Welt ist die Offenbarung Gottes und als solche die Analogie desselben. Gott allein ist der höchste Freiherr und Fürst seiner Offenbarung, ist der Schöpfer der Welt, folglich auch der Hervorbringer der Analogie. Alle Analogie tritt unmittelbar aus dem göttlichen Wesen hervor. In seiner Schöpfung aber provolvirt sich Gott gänzlich, mithin provolvirt sich auch die Schöpfungsmacht Gottes in der Schöpfung. Die Natur kann also auch erschaffen, und sie erschafft, wie Gott, durch die Analogie. Die Schöpfungsmacht Gottes wurzelt jedoch in Gott selbst, und die Schöpfungsmacht der Natur, nicht in der Natur selbst, sondern in Gott; jene ist daher unmittelbar, diese mittelbar. Die Analogie findet sonach ihren Ursprung in Gott unmittelbar und in der Natur mittelbar, oder sie ist weder bloß göttlich, noch bloß natürlich, sondern, wie alles wirkliche Dasein, beides zugleich, oder göttlich = natürlich. Das Produktive der Analogie, welches eben dargestellt wurde, ist die Limitation des Eduktiven der Heterogenität und des Induktiven der Homogenität; es ist auch die Limitation des Promanativen und Paragenetischen der Analogie. Als solches ist es die volle philosophische Wahrheit der Analogie und enthält alle Momente derselben in seinem Wesen. Hier verschmilzt die ganze Qualität der Naturkanonik in ein philosophisches Ganzes. Die Dreieinigkeit derselben, und die dreifache Dreieinigkeit, woraus sie besteht, Alles wird hier nur ein Schlag, ein Gedanke, ein Wort. Wie also in der quantitativen Provolution das Ganze unserer Wissenschaft sich vollständig darstellt, so geschieht dasselbe durchaus in der qualitativen Analogie. In diesem feierlichen Augenblicke des Systems haben wir die Duplizität zwischen der Heterogenität und der Homogenität gelöst, allein wir haben uns dabei in eine neue Duplizität

verwickelt. Von der einen Seite liegt nämlich vor uns das trialistische Quantitative der Naturkanonik, und von der andern das trialistische Qualitative derselben; und beide sind von einander getrennt, schauen sich feindlich an, und bilden abstrakte Gegensätze. Dies muß uns wieder zu einer neuen Synthesis führen. Diese Synthesis kann nur das Allerletzte sein, was man in dieser Sphäre zu leisten vermag.

Ueberaus voll und sehr wichtig ist der Begriff der Analogie. In der Summe, oder vielmehr in dem Extrakt ihrer momentvollen Bedeutung, und zum letztenmal läßt sie sich so bestimmen. Die Analogie ist das Promanative ihres Wesens, oder das Emanative der Heterogenität und das Immanative der Homogenität; sie ist das Paragenetische ihres Wesens, oder das Engenetische der Heterogenität und das Epigenetische der Homogenität; sie ist das Produktive ihres Wesens, oder das Promanative und Paragenetische desselben zugleich, oder auch das Eduktive der Heterogenität und das Induktive der Homogenität in Einem. Sie ist ferner die Limitation der trialistischen und ganzen Heterogenität mit der trialistischen und ganzen Homogenität. Sie ist die Qualität der Provolution, und — indem diese aus der Evolution und Involution besteht, indem jene die Heterogenität, diese die Homogenität zu ihren Qualitäten hat, indem die Analogie die beiden letztern als ihre Momente in sich schließt, — auch die Qualität der Evolution und der Involution, oder die gemeinschaftliche Qualität aller quantitativen Naturkanons. Sie ist die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Zweckmäßigkeit. Sie ist endlich die höchst veredelte und auf der Spitze ihrer Vollendung stehende Zweckmäßigkeit. Ist die Heterogenität im allerletzten Grunde die objektiv gewordene und nach Außen zugekehrte Sinnlichkeit Gottes; ist die Homogenität hinwiederum die objektive und erstarrte Vernunft Gottes (S. 7); so ist die Analogie die Wahrnehmung Gottes in ihrer Objektivisation und Naturwerdung. Die Analogie ist die in der Natur sichtbar gewordene und durch ihr stummes Dasein tief belehrende Weisheit Gottes. Ihre anfangs- und endlose

Stufenfolge ist die petrifizierte Darstellung des Ganges des göttlichen Denkens. Was die Consequenz in den Syllogismen, oder was die spirituelle Bewegung in den Sphären des Geistes ist, das ist die Analogie auf den Auen der Natur. Wie man ohne das Denken den Geist nicht erkennen kann, so vermag man auch nicht ohne die Analogie die Natur zu erkennen. Willkommen müssen also einem jeden Freunde der Wissenschaft die Analogien sein, welche man in den heutigen Naturphilosophen antrifft. Jakob Böhme lehrt z. B.: „Die Metalle entsprechen den Planeten. So ist das Eisen das Metall des Mars, Zinn das des Jupiter, Kupfer das der Venus, Silber das des Mondes, Quecksilber das des Merkur, Blei das des Saturn, Gold als das Edelste gehört der Sonne an. — Die Pflanzen entsprechen den Sternen. Sie schauen auch immer sehnsuchtsvoll nach den Sternen auf und ihrem erlösenden Lichte, u. dgl.“ — Oken sagt an verschiedenen Orten: „Organismus ist Ebenbild des Planeten, ein Planet auf dem Planeten. Der Galvanismus ist das Prinzip des Lebens. Die organischen Dinge sind ganze Zahlen, die unorganischen sind Brüche. — Pflanze ist eine aus der Erde in die Luft gegen das Licht gezogene Magnetnadel. Das Pflanzenreich kann betrachtet werden als das fortgewachsene lebendig gewordene Erdenreich. Das Erz, welches organisch wird, ist Pflanze. — Die Blüthe einer Pflanze ist ein Uebergang zum thierischen Leben, zur selbständigen Bewegung; eine solche Blüthe ist Thier. Thier ist Blüthe ohne Stamm. Geschlechtsorgane sind die Blüthe des Thieres, ein neues Thier im Thier. Das Befruchten ist ein Bespeichelungsprozeß, das Empfangen ein Schluckprozeß, die Trächtigkeit ein Verdauungsprozeß u. dgl.“ — Mag ein Empiriker, der so etwas liest, ganz und gar nicht wissen, was er dabei denken soll, mag er sich gegen eine solche Naturweisheit auf's Höchste empören; es ist dennoch so. Die Analogie ist der einzige wissenschaftlich beleuchtete Weg, welcher zur Erkenntniß der Natur führt. Alle Dinge der Natur sind ja ein einziges Wesen, sind überall die Offenbarung eines und desselben Gottes; alle sind mit einander analog, denn alle sind

im Grunde immer nur Eins und Dasselbe. Die Stufenfolge im Hervortreten der einzelnen Dinge ist der Fortgang der Analogie. Je genauer man diesen Fortgang der Analogie erspähet und in die Worte der Wissenschaft bannet, desto tiefer erkennt man die Natur. Nur durch die Analogien kann ein Forscher überall das Wesen der Natur vor seinen Augen behalten. Ein Empiriker verliert dieses Wesen und irrt unter den einzelnen Erkenntnißdaten, wie eine Feluke auf dem Dzeane, welche blos den Winden der Objektivität gehorcht. Wer sich der Analogie in der Naturwissenschaft schämt, der muß auch vor dem Denken im Gebiete des Geistes erröthen; der aber ist ein Todfeind der wahren Erkenntniß, ein Verächter der Philosophie, ein Finsterling, ein Helfershelfer der Hölle.

29.

Die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Vielheit ist, als gemeinschaftliche Relation der drei quantitativen und drei qualitativen Naturkanons, nicht blos der siebente, allgemein limitative Naturkanon, sondern schon die Natur als solche. Da die drei quantitativen Naturkanons mit den drei qualitativen sich nicht blos im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen, mithin dreimal limitiren müssen; so entspringt daraus die Eintheilung der Natur.

*

*

*

Also in das längst erwünschte Land der allgemeinen Limitation zwischen den gesammten Naturkanons sollen wir uns jetzt begeben, in das schöne, große Land der gemeinschaftlichen Versöhnung in der bisher entwickelten Natur, in

das Land der universellen Harmonie und Sphärenmusik in derselben. Dieses philosophische Orchesterland brauchen wir nicht lange zu suchen, und dasselbe nicht apriorisch auszuspähen; es liegt ja offen vor uns; es tritt von selbst uns freundlich entgegen. Die Quantität und die Qualität überhaupt sind nämlich im ganzen göttlichen, weltlichen und menschlichen, geträumten und wahren Dasein schlechthin beisammen, überall und immer absolut Eins und Dasselbe. Man trennt sie bloß in der Wissenschaft von einander, und zwar nur deswegen, weil man auch über sie, einzeln genommen, reflektiren muß, und weil das verfluchte, Alles zerkauende Wesen der Erkenntniß es durchaus erfordert; sie sind aber in der Wahrheit keine leere Abstraktionen, sondern ein volles, lebendiges Ganzes, ein vielfarbiges Tausendschön, welchem kein Blumenblättchen gebricht; sie sind ein Meisterstück des großen Meisters, der die Natur erschaffen hat. Die Quantität der Naturkanons und die Qualität derselben gehören sonach unbedingt einander an, und sind unzertrennbar, ein und derselbe Gotteshauch. Wie heißt nun dieser Gotteshauch? Wie heißt das imposante Wesen, in welchem die gränzenlose Evolution, die anfangs- und endlose Involution, die überall und immer gegenwärtige Provolution, die reelle Heterogenität, die ideelle Homogenität, und die wirkliche Analogie mit allen ihren Gestalten Eins werden? Die Antwort darauf ist sehr leicht. Dieses Wesen heißt Natur. Das Land also, in welches wir uns jetzt begeben, und welches wir nicht lange zu suchen nöthig haben, ist eben die Natur. Die Bestimmung der Natur, welche hier von selbst, gleichwie die ewige Glocke der Zeit in der Offenbarung Gottes, ertönt, ist keine andere, als diese: die Natur ist die Limitation der gesammten Naturkanons, oder die Relation derselben. Als solche ist sie, wie leicht begreiflich, auch der letzte Naturkanon. Man spricht nicht umsonst in der alten Bibel von den sechs Tagen der Arbeit Gottes bei der Welterschöpfung, und von dem siebenten Tage der Ruhe. Die sechs Naturkanons sind die sechs Werkeltage Gottes; der siebente, welcher schon die Natur selbst ist und als solche von selbst her-

vorbricht, ist der letzte, der Ruhetag des Allmächtigen. Nach einem so langen Wege unserer Wissenschaft erblicken wir nun die ganze, volle und lebendige Natur, und plötzlich, und unvermuthet, und von selbst wirft sie sich in unsere Arme! Unsere Reisebeschwerlichkeiten konnten daher nicht herrlicher belohnt werden. Amor hat hier, so zu sagen, seinen größten Schelmenstreich zu unserem Vortheil ausgeübt.

Allein nicht bloß im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen müssen sich die Naturkanons mit einander limitiren. Es gibt, wie schon dargethan, drei quantitative und drei qualitative Naturkanons; drei Momente muß also die allgemeine Limitation derselben in sich enthalten. Da nun diese allgemeine Limitation die Natur ist, so enthält die letztere drei Momente, oder drei absolut vorübergehende, relativ aber beharrende Naturen in sich, welche jedoch im Grunde immer nur eine und dieselbe Natur ausmachen. Die Natur überhaupt zerfällt folglich in die

- a) **Urnatur**, als Limitation der Evolution mit der Heterogenität. Als solche ist sie das gränzenlose Land der Emanation, der Engenesis und der Eduction, und zwar in der unbedingten Verschmelzung der Evolution mit der Heterogenität in Eins. Es ist die majestätische Region der Sterne und des Lichtes, der Schöpfungshimmel, die Natur in ihrer Allgemeinheit, oder die positive Natur.
- β) **Unorganische Natur**, als Limitation der Involution mit der Homogenität. Als solche ist sie das ewige Land der Immanation, der Epigenesis und der Induktion, und zwar in der unbedingten Verschmelzung der Involution mit der Homogenität in Eins. Es ist die immer thätige Region der unterirdischen Mineralien-Sterne, die Schöpfungshöhle, die Natur in ihrer Besonderheit, oder die negative Natur.
- γ) **Organische Natur**, als Limitation der Provolution

mit der Analogie. Als solche ist sie das allgegenwärtige Band der Promanation, der Paragenesis und der Produktion, und zwar in der unbedingten Verschmelzung der Provolution mit der Analogie in Eins. Es ist die unendlich numerische Region der Pflanzen- und Thiersterne, die Welt als solche in ihrer Wirklichkeit, die Natur in ihrer Einzelheit, oder die limitative Natur, d. h. sie ist eine solche Natur, in welcher beide vorhergehenden Naturen absolut Eins werden, und in welcher Gott zuletzt als Messias, oder als menschliche, individuelle, göttliche Person auftritt.

Diese drei Naturen sind, wie schon gesagt, eine und dieselbe Natur. Wie der Leib des Menschen ohne die Seele, die Seele ohne den Leib, und das Ich des Menschen ohne den Leib und die Seele zugleich, nicht bestehen kann; so erfreut sich auch keine dieser drei Naturen, für sich allein genommen, oder ohne die zwei übrigen, in der That des Daseins als solches, d. h. keine derselben ist von den zwei andern unabhängig. Sie sind absolut unzertrennbar, ein und dasselbe Nu der göttlichen Offenbarung, ein und derselbe Sekundenschlag der ersten Schöpfung, ein einziges Wort Gottes, müssen jedoch in der Wissenschaft einzeln und jede für sich betrachtet werden, denn nur auf diese Weise läßt sich die Natur überhaupt, wie jeder Gegenstand der menschlichen Erkenntniß, ergründen. Der erkennende Mensch macht keine Jupiterssprünge, von denen ein jeder die Unendlichkeit, die Ewigkeit und die Allgegenwart umfaßt; er lebt in der Zeit, denkt nur successiv, kann daher nur eine Schnecken-Prozession der Nacheinanderfolge gehen, wenn er sagen will: auch ich war in Arkadien geboren, auch ich habe die strahlende Gottheit der Wahrheit auf ihrer ewigen Reise einen Augenblick begleitet! Diese drei Naturen machen die Grunddreieinigkeits der Natur überhaupt aus; sie sind eine heilige, ob auch pantheistische Trilateralität. Die Alten haben dies Verhältniß der Natur in ihrer Religion recht wahr, belehrend

und schön dargestellt. Jupiter nämlich, dieser Gott des Himmels und der Erde, ist die personifizierte Urnatur; Pluto hinwiederum repräsentirt, als Gott des unterirdischen Orkus, die unorganische Natur; Neptun endlich, als Gott des Ozeans, des Wassers, mithin als Schöpfer der ersten Vegetation und des ersten Lebens, drückt die organische Natur aus; alle drei sind die Söhne eines und desselben Saturnus, wie alle drei Naturen die Momente einer und derselben Natur überhaupt. Jede Religion, selbst die heidnische, ist eine Philosophie, und findet in der universellen Philosophie, als ein Moment derselben, die Nachweisung ihrer Einseitigkeit und zugleich ihre Rechtfertigung. Dies ist die Eintheilung der Natur, zu welcher wir ebenso plötzlich und unvermuthet kommen, wie zur Natur selbst. Es mußte aber durchaus so geschehen, denn Gott selbst erblickt die Natur nicht eher, als bis er sie erschaffen hat. Sein Wort wird Natur, und er erblickt sie unverhofft, und wird durch sie, wie wir jetzt, überrascht.

Die Natur ist, als Limitation der gesammten Naturkanons, wie jede Limitation mit ihren gegenüber auftretenden, sei es einfachen, oder zusammengesetzten, Polar-Faktoren, mit ihren Kanons absolut identisch, und von denselben relativ different. Dies wollen wir nun näher betrachten. Der Leser aber wird hier wahrscheinlich vor den regelmäßig wiederkehrenden Passatwinden, die in dieser Zone der Wissenschaft schon sechsmal geweht haben, und die er schon durch eine sechsmal überstandene Langeweile recht gut kennt, Angst bekommen! Allein hier ist dies nicht mehr der Fall. Am siebenten Tage der wissenschaftlichen und göttlichen Ruhe müssen auch diese Passatwinde still stehen, und ein viel kürzerer Weg kann uns schon zu unserem Ziel führen. — Die Natur ist allererst das Prinzip der Natur, oder das göttliche Dasein im Momente seiner Materie, denn sie ist eben die Entwicklung und Offenbarung desselben. Sie ist ferner die Ausdehnung, denn sie ist, wie an seinem Orte erwiesen worden, die Evolution, oder die veredelte Ausdehnung. Aus dem-

selben Grunde ist sie die Metamorphose als Involution, die Vereinzelnung als Provolution, die Mannigfaltigkeit als Heterogenität, die Gesetzmäßigkeit als Homogenität, die Zweckmäßigkeit als Analogie, die Vielheit endlich als sie selbst, und Alles dies ist sie, weil sie Alles dies, als das höchst Beredelte, als die zeitliche höchst potenzierte Beatification ihres Endzweckes, in ihrem Wesen begreift. Die Natur ist sonach die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien. Als solche ist sie mit einem jeden der einzelnen Naturkanons absolut identisch, unterscheidet sich von keinem derselben, und ist sogar selbst ein Naturkanon. Sie verweilt aber hauptsächlich im Gebiete der Vielheit, denn sie ist, als Limitation aller Naturkanons, auch die Limitation aller Naturkategorien, oder sie ist die leibliche und lebendige Vielheit (§. 19). Sie ist also die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien im Momente der Vielheit. Als solche wiederum unterscheidet sie sich von einem jeden Naturkanon relativ, und ist die zu ihrer höchsten Vervollkommnung erhobene und in ihrem philosophischen Begriff aufgefaßte Vielheit. Die Natur ist daher die Offenbarung der Vielheit, und die Vielheit ist ihr Hirn, Rückenmark, Gangliensystem und Hauptprädikat, ist der Exponent ihrer Bedeutung, der Dolmetscher ihres Wesens. Das Land der Natur ist schließlich das universelle Pantheon, wo unzählige Götter wohnen, oder vielmehr, wo Gott selbst in unzähligen Gestalten erscheint, und die Wissenschaft der Natur ist, obschon sie auch ächt philosophisch behandelt wird, ein wahrer Pantheismus. Wie kann nun ein Philosoph das heidnische Wesen der Natur zum Gegenstande seiner Untersuchung machen? Wie kann er einen solchen Taufensfuß von Gott anbeten? Schon Proklus, der Neuplatoniker, war der Meinung, es gezieme sich einem Philosophen nicht bloß dem Gottesdienste einer Stadt, oder einiger Länder ergeben zu sein, sondern sich als einen Hierophanten der ganzen Religionswelt zu zeigen. Wir sind, freilich in einem ganz andern Sinne, derselben Meinung. Die Natur ist ja ebenso das Sein als solches und ein Moment der lebendigen, ewigen

Wahrheit, wie der Geist; und ihre Wissenschaft oder der Pantheismus ist ebenso das Wissen als solches und ein Moment der Philosophie, wie die Wissenschaft des Geistes oder der Monotheismus. Ein Philosoph findet in jeder Station der Philosophie einen heiligen Altar Gottes und darf auf demselben dem Wesen aller Wesen sein Opfer niederlegen.

Die Natur ist nichts Stehendes, ist nicht so etwas, wie das zentrale Granitherz unserer Erde, sondern ein unaufhörlicher Gang, eine fortrollende Genesis, ein nimmermüdes und nie erschöpfliches Werden. Sie ist sowohl in ihrer unbedingten Ganzheit, als in jedem ihrer Atome, die Emanation, Engenesis und Eduktion, die Immanation, Epigenesis und Induktion, die Promanation, Paragenesis und Produktion zugleich, und alles dies ebenso gut als Evolution, Involution und Provolution, wie auch als Heterogenität, Homogenität und Analogie in einem und demselben fortgehenden heiligen Pulsstrahle Gottes. Dies ist sie absolut überall und immer. Die Naturkanons und ihre Gestalten, welche wir eben hergezählt haben, verschmelzen in jedem Punkte der Natur, sind die Momente ihrer immer frischen Wiedergeburt, die Glieder ihres Organismus. Wir haben freilich die Urnatur bloß als Evolution und Heterogenität, die unorganische Natur bloß als Involution und Homogenität, die organische Natur endlich bloß als Provolution und Analogie bestimmt, und zwar aus dem Grunde, weil diese Naturkanons in ihnen hervorrangen; eine jede dieser drei Naturen ist jedoch die ganze Natur selbst mit allen Momenten ihres Wesens. Die Natur ist die göttliche und unzertrennbare Totalität. Als solche kann sie nicht in Stücke, wie ein Schaaß im Rachen des Wolfes, zerfallen, und kann nicht getheilt werden. Ihre Eintheilung ist bloß das Postulat der Wissenschaft, welches am Ende derselben sich selbst aufhebt.

Mit der Aufstellung der Natur im Allgemeinen, wie hier der Fall ist, schließt sich die Naturkanonik. Um das Ganze derselben in einem kleinen Miniaturbilde nochmals

dem Leser vor Augen zu legen, fügen wir hier folgendes Schema bei:

(+)		(—)	
+ a) Evolution		+ b) Heterogenität	
— a) Involution		— b) Homogenität	
± a) Provolution		± b) Analogie	
(+)		(+)	
± ab) Natur		± ab) Natur	

Dieses Schema muß mit dem Schema der Naturkategorien (S. 20) verglichen werden. Es stellt die Vielheit eines heiligen Ganzen dar, und ist dieses Ganze. Allein genug! Viel haben wir schon darüber gesprochen. — Groß und herrlich ist Gott; groß und herrlich ist auch seine Offenbarung. Die Natur ist die unermessliche, lebendige, bewegliche, wundervoll konstruirte Zauber-Rotunde des positiven Daseins. In ihr findet unser Auge keine Schranke; in ihr stürzen sich alle unsere Sinne in einen bodenlosen Abgrund; in ihr sind selbst sonnenvolle Himmelskugeln nur kleine Feuerfunken, die in den Riesenfern der Schöpfung unsichtbar werden! Diese Gränzenlosigkeit der Natur findet aber Platz genug in einem kleinen menschlichen Hirn, und wird darin ein einziger Gedanke, ein einziges Wort. Gott sprach: es werde die Natur, und die Natur ward; der Mensch spricht das Wort: „die Natur“ aus, und ergießt von seinen Lippen die Unendlichkeit, Ewigkeit und Allgegenwart dieser majestätischen Allmutter! Wahrlich, der menschliche Kopf ist das Universum, welches auf dem Rumpfe eines gottähnlichen Atlas ruht und die Gränzenlosigkeit umschließt; sein Zungenklang erschallt weiter, als der allerstärkste afrikanische Donnerschlag!

30.

Zum Schluß des Ganzen noch ein Paar, vielleicht überflüssige, doch abrundende, also nicht ganz zu verwerfende Betrachtungen. Auch ein Philosoph darf hie und da von der allzugroßen Strenge eines systematischen Zwanges aufathmen, und deswegen die Geduld seiner Leser in Anspruch nehmen.

*

*

*

Unser gegenwärtiges Werk ist, wie sein Inhalt genugsam darthut, nicht die Wissenschaft der Natur als solche, sondern nur die wissenschaftliche Einleitung in dieselbe. Jede wissenschaftliche Einleitung hat nun zu ihrem Endzweck, die Eintheilung der Wissenschaft selbst zu erringen, und diese durch eine systematische Stellung und eine systematische Nothwendigkeit zu rechtfertigen, denn mit der gewonnenen Eintheilung eröffnet sich die Wissenschaft selbst. Unser gegenwärtiges Werk hat demnach seinen Endzweck erreicht, und muß hier als geschlossen betrachtet werden. Das künftige Werk, welches wir sobald als möglich diesem nachschicken wollen, wird daher, der eben (§. 29) gegebenen Eintheilung gemäß, die Urnatur zu seinem Gegenstande haben. Sowohl dieses Werk, als alle, die ihm folgen werden, sind das Resultat des 49. Paragraphen unserer „Grundlage der universalen Philosophie“ oder das Resultat der Eintheilung unserer Philosophie im Allgemeinen. Dies zur Orientirung derjenigen, die an unseren Arbeiten irgend einen Antheil nehmen.

Wir haben dieses Werk (§. 1 u. 2) mit dem Wesen des Menschen begonnen, und schließen es, nicht mit dem Menschen, sondern mit der Natur überhaupt und ihrer Eintheilung. Dies kann die Veranlassung geben, daß irgend ein weniger bedachtsamer Rezensent, oder ein eifertiger Richter uns für nicht systematisch genug erklären werde, denn in

einem System sollen, wie von allen Philosophen bis zum Ueberdruß wiederholt wird, der Anfang und das Ende identisch sein. Man muß aber hier nicht vergessen, daß wir die Wissenschaft der Natur erst eröffnet und noch bei Weitem nicht geschlossen haben. Haben wir nur erst die Urnatur, die unorganische und organische Natur dargestellt; so werden wir am Ende wieder zum Menschen zurückkehren; dann wird unser Anfang sich in unsern Schluß auflösen. Unser Plan für die Natur überhaupt ist über dieses Werk transzendent, und kann nicht heute, sondern später einmal seine Rechtfertigung finden. Der Anfang dieses Werkes ist nämlich nicht bloß der Anfang dieses Werkes, sondern auch zugleich der Anfang der ganzen Wissenschaft der Natur. Wie der Mensch die Wissenschaft der Natur anfängt, und wie er sie schließen muß, so wird er auch die Wissenschaft des Geistes anfangen und schließen. Dasselbe gilt auch von den übrigen Wissenschaften der Philosophie. Jeder ächt wissenschaftliche Anfang ist anthropologisch, denn nur der Mensch erschafft die Wissenschaft, und hat zur allerersten, unmittelbaren Gewißheit nichts Anderes, als sein Ich, sein Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Selbstgefühl, oder sein Wesen. Die Erkenntniß ist nicht positiv wie die göttliche Wahrheit, auch nicht negativ wie das göttliche Wissen, sondern beides zugleich, oder limitativ. Dies ist sie momentan, während des Aktes ihrer Virtuosität, und beharrend in der Geschichte und im Grunde ihres Wesens selbst. Der Mensch kann nur von dem Menschen sicher anfangen, denn er kennt sich doch am besten, und erblickt in der Blumenkrone seines Wesens das ganze Naturall zusammen und in Einem.

Die Griechen machten die Nacht zur allgemeinen Göttergebärrerin. Der vorschöpferische Gott, oder Gott in der leeren Abstraktion von seiner Offenbarung, ist bei uns diese Nacht. Aus ihm treten das Prinzip der Natur, dieser blaß schimmernde Morgenstern des künftigen Tages, die Naturkategorien, diese goldenen Vorboten des Sonnenaufganges der erwarteten Natur, und die Naturkanons, diese schönen Farben der schon prächtig lodernenden Natur-Aurora, als Götter unserer Wissen-

schaft unmittelbar hervor. Das Prinzip der Natur ist das universelle Ganze in potentia, welches zu seiner Bestimmung hat, Natur zu werden, ist das Positive unserer Vorstudien, der Dotter einer neuen Schöpfung. In ihm erwacht bald die Seele und wird thätig. Diese Seele ist, wie eine jede, die absolute Einheit, hat aber zum Ziele ihrer Thätigkeit, die Hervorbringung der Vielheit. Deswegen entströmen aus einem einzigen Prinzip der Natur sieben Naturkategorien. Alle Naturkategorien sind bloß Gesetze der Natur, bloß große, die ganze Schöpfung durchdringende Gedanken Gottes; sie sind demnach spiritueller Art, das Negative unserer Vorstudien, die Welt-Psyche einer neuen Schöpfung. Die Verschmelzung des Prinzips der Natur mit den gesammten Naturkategorien, durch alle dieselben einzeln genommen, erzeugt endlich die Naturkanons. Diese sind noch nicht die Natur selbst, sondern die veredelten und begriffenen Gesetze derselben; sie schließen zuletzt mit der Natur als solcher. Sie sind, so zu sagen, belebte Naturgesetze, also schon wirklich, das Limitative unserer Vorstudien, der lebendige Embryo, oder das Panspermion einer neuen Schöpfung. Der Plan unserer Vorstudien ist sonach ganz leicht und einfach. Unser Ziel war, die Natur überhaupt zu deduziren, und unsere Arbeit ist nichts Anderes, als diese Deduktion. Betrachtet man den vorschöpferischen Gott, als absolute Nacht, so ist seine Offenbarung seine Lichtwerdung, sein absoluter Tag; betrachtet man hinwiederum den vorschöpferischen Gott, als absolutes Licht, so ist die Natur das successive Verfinstern desselben, seine Schattirung, sein Farbenspiel, ist die herrliche Mosesdecke vor dem strahlenden Angesicht des Ewigen. Mag man folglich Gott und die Natur betrachten, wie man will, so sind beide wie z. B. ein Plato und seine Werke mit einander ewig verwachsen und lassen sich nicht von einander trennen. Die Natur ist göttlich, wenn nicht Gott selbst, verdient also die Liebe und Anbetung des Menschen. Schon die Deduktion der Natur, welche wir eben gegeben haben, ist so wichtig, interessant und schön; wie wichtig, interessant und schön muß nun die Wissenschaft der Natur selbst sein.

Viele gehaltvolle Momente der menschlichen Erkenntniß und viele glänzende Leuchtpunkte derselben haben wir, was wir ohne Beleidigung der Bescheidenheit sagen dürfen, in dieser Schrift aufgestellt. Das Ganze unserer Wissenschaft ist auch durchaus neu, und, ins Besondere im rein ideellen Deutschland, beinahe befremdend. Was ist nun der Quellborn dieses fremdartigen Erkenntnißstromes; was ist die Ursache einer solchen Richtung? Dies ist das Prinzip unserer Philosophie. Nicht die Materie allein, wie bei den Realisten, und nicht der Geist allein, wie bei den Idealisten, sondern beides zugleich, oder das ewige Dasein als solches ist nämlich bei uns Gott, ist der heilige Urgrund aller Wirklichkeit und der Anfangspunkt alles Wissens. Dieses Prinzip soll eigentlich Niemandem, besonders im gelehrten und denkenden Deutschland, auffallen. Spinoza hat ja schon zum Prinzip des Seins und des Wissens überhaupt die Substanz, Schelling das Absolute, und Hegel die Idee erhoben. Diese Substanz, dieses Absolute, und diese Idee sind auch, wie bei uns das ewige Dasein, die unbedingte Identität des Objektiven mit dem Subjektiven, des Reellen mit dem Ideellen, oder der Materie mit dem Geiste. Das Schicksal der Wissenschaft in Deutschland wollte aber, daß man hier den Geist als prior und die Materie als posterior, jenen als Sein, diese als Schein betrachte, und auf diese Weise die Materie immer vom Geiste herleite. So wurde, obwohl auf eine ganz bewußtlose Art, auch im Prinzip dieser Spekulation das Objektive und Reelle nur ein Schein; so löste sich hier die Philosophie, bei ihrem wahren Prinzip, in einen Subjektivismus, Spiritualismus, in eine leere Spekulation, oder in eine reine Metaphysik auf. Bei uns sind aber die Materie und der Geist gleich berechnigte Faktoren, Momente, Correlate und Pole des ewigen Daseins. Obwohl jene relativ prior, dieser relativ posterior heißt, dennoch sind beide absolut gleichzeitig, oder vielmehr gleich ewig, und es läßt sich weder die Materie von dem Geiste, noch dieser von jener, bei ihrer ganz absoluten Identität, deduziren, trennen und abhängig machen. Das Prinzip des wirklichen Daseins

muß das in potentia sein, was das wirkliche Dasein selbst in actu ist. Das wirkliche Dasein nun ist überall und immer die Materie und der Geist zugleich, dies ist also auch sein Prinzip; in ihm, relativ genommen, ist die Materie zuerst, mithin positiv, und der Geist später, mithin negativ, dies sind also die Materie und der Geist auch in seinem Prinzip. Diesem Verhältnisse der zwei immanenten Antinomien, welche sowohl im ewigen als im zeitlichen Dasein als Pole auftreten und verschwinden, verdanken wir alles Neue in unserer Wissenschaft und den Unterschied derselben von einer jeden bisherigen Philosophie. Freilich muß Jedermann, der in Deutschland geboren sich von seiner Wiege an mit diesem ächt germanischen Gedanken vertraut gemacht hat, daß die Materie ein Nichts, der Geist aber und nur der Geist das Sein als solches sei, uns vorwerfen und zurufen: Beweise doch einmal dies Gleichberechtigtsein der Materie und des Geistes; schreibe in dieser Hinsicht so etwas, wie z. B. die Fichte'sche Wissenschaftslehre, oder die Hegel'sche Phänomenologie des Geistes? Unsere Sache haben wir freilich, wie bis jetzt möglich war, genügsam und begreiflich erwiesen. Das System der Philosophie selbst wollen wir aber, nachdem von uns längst gemachten Plane, erst zu seiner Zeit in die Welt schicken und darin unser Prinzip systematisch rechtfertigen und begründen. Indessen haben wir schon die Sinnlichkeit und die Vernunft zugleich, oder die Wahrnehmung als unmittelbare, mithin heilige und einzig wahre Quelle unserer Erkenntniß aufgestellt, und bewiesen; und es handelt sich jetzt hauptsächlich um die Aufstellung der Wissenschaft selbst in allen ihren Aesten und Zweigen. In jeder Philosophie muß ja der Inhalt derselben schon als bekannt, faktisch und objektiv da liegen, ehe man über ihn reflektiren kann; sonst spricht man stets nur von einem bloß mathematischen X , von einem immer nur noch Geahneten und Unbekannten. Diesen Vorwurf hat sich ins Besondere die Philosophie Kants zugezogen, und dies soll als Warnung für eine jede künftige dienen. Der Mensch muß geboren und erzogen werden, muß lange Zeit dasein, ehe er über sich nachzudenken vermag.

Wie der Mensch, so auch die Philosophie. Ehe wir zum Ende unserer Philosophie gelangen und unsere Sache recht systematisch begründen können, mögen unterdessen unsere bisherigen Schriften, die so viele schwierigen Aufgaben des Wissens mit Leichtigkeit und auf die natürlichste Weise lösen, als faktischer Beweis der Richtigkeit ihres Prinzips betrachtet werden. Selbst im Gange des Erkennens ist das Reelle und Faktische relativ prior.

Auch eine kaum erzeugte, fest gesetzte und in sicherem Schritt fortschreitende Methode verschafft unserer Wissenschaft die Farben der Neuheit und Frische. Wir fangen nämlich von Gott, oder vom universellen Ganzen an, zu welchem wir durch die Vermittelung des Begriffs des Menschen kommen. Diesen tief verborgenen Urborn alles Daseins und Wissens analysiren wir dann unserem vorgesteckten Ziel gemäß. Daraus entstehen uns viele Momente. Wo die Analyse aufhört, da beginnt uns die Synthesis thätig zu sein, und jene vielen Momente werden uns wiederum ein Ganzes. Sowohl diese Momente als dieses Ganze zeigen sich als aposteriorisch und apriorisch zugleich begründet, mithin als lauter Wirklichkeiten. So geht es bei uns immer fort bis zum Ende, wie man es in diesem Werke sehen kann. In der polnischen Sprache befindet sich ein treffliches Distichon, mit welchem man die alten Damen persiflirt, nämlich: „Co robi Pani stara? Szyje i rospara“ d. h.: Was macht die alte gnädige Frau? Unaufhörlich trennt sie ihre Kleidungsstücke und näht sie wieder zusammen. Dasselbe gilt von der alten gnädigen Frau der geoffenbarten Wahrheit, und von der alten gnädigen Frau der Wissenschaft. Wie alle Thätigkeit des Daseins aus einer steten Analyse und einer steten Synthesis besteht, so ist auch alle Thätigkeit des Erkennens eine stete Analyse und eine stete Synthesis zugleich. Diese Analyse und diese Synthesis zugleich erzeugen eben sowohl in der Wirklichkeit der Existenz, als in der Erkenntniß, eine fortrollende Genesis, mithin ein fortrollendes Neues, Frisches und vorher Unbekanntes.

Den großen Vortempel der Natur haben wir nun, gleichwie eine herrliche Bildergalerie, besichtigt, und Alles, was er in sich enthält, nach und nach kennen gelernt. Entzückt durch so viele Wunder, feuertrunken von so vielen Schönheiten, und belehrt von Gottes Wort, das hier melodisch erschallt, stehen wir nun vor der Pforte des Heiligthums selbst, und klopfen ehrfurchtsvoll und leise an. Man wird uns sie aber nicht so bald öffnen! Unterdessen begnügen wir uns nun mit der Inschrift, die auf ihr in Sirius-Lichtbuchstaben prangt: „Jugendlich milde beschwebt die Gefilde ewiger Mai; die Stunden entfliehen in goldenen Träumen, die Seele schwillt in unendlichen Räumen, Wahrheit reißt hier den Schleier entzwei!“ — Lebe wohl also, du schönes bis jetzt Erkanntes, und bahne uns den Weg in das viel schönere Gottesreich, welches wir noch nicht kennen! Muth und Geduld! Am Ende kann auch ein irdischer Cherub am Götterbank des alten Elysiums ein Plätzchen für sich verdienen! Das Streben ist das himmlische Samenkorn in uns, und bringt zuletzt eine himmlische Frucht. Glückselig, wer strebt, glückseliger, wer findet, und der glücklichste, wer schon hat! Schwer ist die Nuß der Erkenntniß aufzubeißen; der Kern derselben ist aber nektar-süß und lohnet göttlich die Mühe!



397728

2901-

