

Sitzungsberichte

der

königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1860.

München.

Druck von J. G. Weiss, Universitätsbuchdrucker.

1860.

—
In Commission bei G. Franz.

482

7) Letztwillige Lehren des Propheten an Ali:

esta es alawaciyyah (sic statt الوصية) del annabî Mohammad (çallâ 'llâhu 'aleihî waçallam) que la fizo al fi de su 'amih * 'Aliyyu'bnu Abî tâlib radiya' llâhu 'anhu; fué rrecontado por 'Aliyyu 'bnu Abî tâlib, apágase Allâh dél que dixo: Clamóme à mi el fi de mi 'ammi Mohammad 'aleihi 'ççalèm y dixome: yê 'Alî, tu es de mi en la g^a rada de Hèrùn à Muçè etc. enthält viel Aberglauben z. B. guardate del dia cuatreno de cada mes qu'el es peligroso.

8) Leichengebet

alddo'â para l'aççalah sobre 'l alganêzah. Si sera onb^e re, dirás etc.

4) Herr Beckers legte der Classe folgenden Aufsatz vor:

„über die Bedeutung des geistigen Doppellebens für die Wissenschaft der Anthropologie mit Rücksicht auf die neuesten hierauf bezüglichen Untersuchungen von Immanuel Herm. Fichte.“

„Wie verhält sich Wachen zum Schlaf?“ — an diese Frage knüpfte schon vor Jahren Heinrich Steffens Untersuchungen, die den Fruchtkeim für eine unendlich reiche Ideenentwicklung in sich bargen und deren wissenschaftliche Bedeutung wohl erst jetzt ihre allgemeinere Würdigung finden dürfte, nachdem die anthropologische Forschung der Gegenwart mehr und mehr sich wieder die Aufgabe gesetzt, die menschliche Natur im Zusammenhange mit dem grossen Weltganzen und aus demselben zu erklären.

Steffens zuerst wagte den Versuch einer solchen umfassenderen Erklärung in der genialsten, wenn auch hin und wieder etwas überschwänglichen Weise und zum Theil noch auf der mangelhaften Grund-

(8) Oheim statt عَمِّ

lage der früheren Naturphilosophie. Ihm galt die Anthropologie gleichsam als der Mittel- und Höhepunkt aller anderen Wissenschaften. Er gieng dabei von der Ueberzeugung aus, dass das ganze, in seiner räthselhaften Fülle so verschlossene Geheimniss der Natur in der menschlichen Persönlichkeit zusammengedrängt erscheine. „Der Mensch ist aus den innersten Tiefen der uralten Vergangenheit des Planeten erzeugt und trägt das Schicksal des Planeten, mit diesem das Schicksal des unendlichen Universums als sein eigenes. Die Erde selber ist erwacht in ihm . . . Ein räthselhaftes Geheimniss, in welchem Vergangenheit und Zukunft, Natur und Geschichte in ihrer ganzen Fülle verschlossen sind, trägt sein ganzes Leben und Bewusstsein.“ (Caricaturen des Heiligsten. Bd. II. S. 695.)

Für eine derartige universelle und tiefere Betrachtung konnte auch die Eingangs erwähnte Frage in keinem bloss gewöhnlichen Sinne gestellt sein. „Unbegreiflich“, sagt Steffens, „war es uns von jeher, wie Philosophen vergessen konnten, dass der Schlaf ein wesentlicher Zustand unseres ganzen, auch inneren Daseins ist, dass also der Schlaf so wesentlich zu unserm Dasein gehört, wie das Wachen, und dass eben desswegen das Wachen selber nur als ein relativer Zustand zu betrachten ist; dass das Wachen eben so gewiss in und mit dem Schlafe, wie der Schlaf in und mit dem Wachen begriffen werden muss. Der Schlaf kann nie als eine blosse Negativität, als eine Abwesenheit des Wachens betrachtet werden, als solche hat es gar keinen Sinn; dasjenige aber, was im Schlafen positiv ist, kann im Wachen zwar verdrängt, aber nicht vernichtet werden . . . Wie die Sonne aufsteigt, und niedersinkt, versinkt auch das aufsteigende Bewusstsein in seine eigene Nacht, nicht, wie in ein leeres Chaos, sondern in die ganze Fülle seines verborgenen Daseins. Daher ist der Schlaf nicht bloss körperlich, sondern auch geistig stärkend, oder vielmehr beides ist eins.“ (Ebend. S. 695.)

Jene Fülle eines verborgenen Daseins, wenn es in einem gesunden Wachen enthüllt wird, tritt dann auch, und zwar mit der ganzen Gewalt der bewusstlosen Natur — worauf vor Steffens schon Schelling hingewiesen — im Genie hervor und in jeder Inspiration, die sich in dem wahren Kunstprodukte ausspricht, indem die Fülle der Nacht mit der Klarheit des Tages, das Geheimniss des Bewusstlosen mit der Gesetzmässigkeit des Bewusstseins auf eine für die innere Anschauung klare, aber für die Reflexion völlig unerklärbare Weise sich verbindet.

Auch die Räthsel des sogenannten thierischen Magnetismus sind nach Steffens (ebend. S. 702) auf diese Ansicht gegründet. „Ist nicht der Leib Seele ganz und gar“, fragt derselbe, „so wie die Seele Leib, und ist ihre Einheit nicht der Geist? Und ist jener Zustand, in welchem nicht bloss der Leib durchsichtig ist für die Seele, sondern beide für den Geist, ist dieser nicht die natürliche, ja eigentliche und wahre Natur in uns? Wundern sollt ihr euch billiger Weise über die Gewalt des Bewusstseins, die diesen natürlichen Zustand zu verdrängen vermag. Verschwindet die Reflexion dieses unseres gewöhnlichen Bewusstseins, die in ihrem engen Kreise nur das Elend, den Stumpfsinn, das Vorurtheil aufzunehmen vermochte, dann bricht plötzlich, wie aus der verborgenen Nacht, der ursprüngliche Reichthum seiner Natur hervor, und ihr müsst gestehen, dass ihr in euerem Scheinreichthume ärmer seid, als der Andere in seiner Armuth. In dieser Rücksicht deutet diese Erscheinung auf ein Dasein hin, welches höher liegt, als alle Reflexion und alles Wachen. Nicht als ob wir in solchen Zuständen etwas ganz Neues erführen, sondern es tritt nur alles mehr veredelt, klarer, deutlicher erkannt und innerlicher verknüpft vor das Bewusstsein und es ist, als besännen wir uns nur, als sähen wir nun bei der völlig ruhigen Ueberlegung ein, was die Verwirrung und die Zerstreuung des Tages uns nicht einzusehen erlaubte. Es ist das Wachen, und nur das Wachen, aber dieses in seiner Totalität — abgestreift von aller störenden Reflexion, die freilich erst das Wachen zum Wachen macht, — was in dem tieferen magnetischen Schlafe selbst wach wird.“ (Ebend. S. 705 ff.)

Diess ist im wesentlichen der Steffens'sche Ideengang auf den in Kürze zurück zu kommen es sich wohl verlohnte, wenn man erwägt, dass die hier ausgesprochenen Grundgedanken gerade diejenigen sind, welche sich seither auf dem Gebiete der anthropologischen Forschung immer breitere Bahn gebrochen und namentlich in der Gegenwart mehr und mehr in den Vordergrund der wissenschaftlichen Discussion getreten sind.

Es ist hier nicht der Ort, die ganze Reihe geistvoller Forscher aufzuzählen, die in den letzteren Jahren sich nicht nur an dieser speciellen Discussion betheiligten, sondern überhaupt für die Wissenschaft der Anthropologie im Grossen und Ganzen Vorzügliches leisteten, wobei ihnen freilich die unermesslichen Fortschritte der Naturwissenschaften in unseren Tagen und die der Physiologie insbesondere auf das erwünschteste zu statten kamen. Nur über eine der neuesten und vor-

züglichsten Erscheinungen auf diesem Literaturgebiete sei uns eine nähere Besprechung verstattet. Wir meinen damit die soeben in zweiter vermehrter und verbesserter Auflage erschienene *Anthropologie*¹ unseres auswärtigen Mitgliedes, Immanuel Hermann Fichte's, ein Werk, das unter der grossen Zahl der verdienstvollen und trefflichen Arbeiten, die wir diesem Forscher verdanken, wohl unstreitig zu einer seiner besten und gelungensten zählen dürfte, abgesehen davon, dass ihr auch die Vorzüge einer gewandten und durchaus klaren und allgemein verständlichen Darstellung, durch die sich Fichte von jeher auszeichnete, in ganz besonderem Masse zukommen.

Was Steffens mit noch unzureichenden Mitteln anstrebte, was er uns nur „recht eigentlich als Postulat an die künftige Psychologie zurückgelassen“ und bei ihm mehr nur „ein grossartiges Aperçu geblieben“, und was sodann seine Nachfolger nach der einen oder anderen Seite hin ergänzend und erweiternd hinzugefügt, das alles wusste Fichte in einer so umfassenden Entwicklung weiterzuführen, und zu einem so wissenschaftlich befriedigenden Abschlusse zu bringen, wie es kaum irgend einem seiner Vorgänger in gleichem Grade gelungen². Wir begrüssen daher seine „*Anthropologie*“, wenn er sie gleich selbst mit anerkennenswerther Bescheidenheit als blosse „*Prolegomena*“ zu jeder künftigen wissenschaftlichen Darstellung dieser Disciplin betrachtet haben will und, ohne Ansprüche auf Begründung irgend einer „speculativen Theorie“, lediglich „auf dem langsamen Wege analytischer, mit

(1) *Anthropologie. Die Lehre von der menschlichen Seele. Neubegründet auf naturwissenschaftlichem Wege für Naturforscher, Seelenärzte und wissenschaftlich Gebildete überhaupt. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1860. (Die erste Auflage war im J. 1856 erschienen.)*

(2) Welche mächtige Anregung übrigens Fichte gerade durch Steffens empfangen — „bei dem verwandten Gemüthsdrange, das Joch abstracter Begriffe abzuschütteln und aus dem Volleben der Natur, aus dem Walten der Geschichte das Räthsel der Welt, wie des eigenen Innern zu lösen“, erkennt er selbst in seiner „*philosophischen Confession*“ (auf die wir noch insbesondere zu sprechen kommen werden) auf das dankbarste (S. 191) mit den Worten an: „Ihm bin ich viel, ja nach Kant, Fichte, Leibniz, das Entscheidende schuldig geworden, dass er meine Aufmerksamkeit auf den rechten und vollständigen Erfahrungsbegriff des Menschen lenkte.“

Kritik durchflochtener Erforschung der Thatsachen“ fortzuschreiten sucht, — ja gerade eben darum mit um so freudigerer Theilnahme als eine wahre wissenschaftliche Errungenschaft, die nicht verfehlen wird, einen weithingreifenden wohlthätigen Einfluss zu üben, namentlich in einer Zeit, wie die unsrige, in welcher der jüngst so lebhaft erwachte Streit für und gegen den Materialismus nur zu sehr von einem Geistesbedürfniss Zeugnis gegeben, das in seiner ganzen Tiefe und auf die Dauer am Ende doch nur durch eine universellere und gründlichere Wissenschaft der Anthropologie, als die bisherige, nicht aber durch lediglich fragmentarische Streitschriften, seien diese auch noch so gelehrt und geistreich, befriedigt werden kann.

Schon in der kleinen, im J. 1834 unter dem Titel: „Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer“ erschienenen Schrift, welche im J. 1855 in einer zweiten vermehrten und verbesserten Auflage an's Licht getreten, hatte Fichte die Hauptprobleme der Anthropologie und Psychologie in einer Weise besprochen, die zu der Erwartung einer ganz vorzüglichen Leistung bei einer späteren grösseren Ausführung des hier lediglich in den ersten Angriff genommenen Materials berechtigte. Was bei Steffens, wie Fichte mit Recht von ihm bemerkt, das eigentliche Thema fast aller seiner Schriften war, nämlich das „Unergründliche“ in jeder Persönlichkeit, das bildet auch den Kernpunkt der eben genannten kleineren Fichte'schen Schrift. Zugleich aber bezeichnet ihr Verfasser mit Recht die bisherigen anthropologischen Principien als durchaus unzulänglich und spricht von der gebieterischen Forderung einer völligen Erneuerung derselben aus der Tiefe einer sinnvollen Naturanschauung.

Im Lichte einer solchen lebendigeren Anschauung kann aber am allerwenigsten die Bedeutung der „ewigen Persönlichkeit“ verkannt werden, die in der irdischen und zeitlichen Erscheinung des Menschen verborgen ruht und denselben zu einem so räthselhaften Doppelwesen macht. In der Erforschung und Erklärung dieser geistigen Doppelnatur des Menschen concentriren sich ja, kann man sagen, fast alle tieferen Fragen einer wahrhaft speculativen Anthropologie; und von dieser Erkenntnis geleitet, wandte auch Fichte von Anbeginn sein vorzüglichstes Augenmerk dieser Hauptaufgabe zu. Schon in seiner Schrift „über die Idee der Persönlichkeit“ (S. 118 ff.) vergleicht er den Menschen treffend mit einem Gebilde nächtlicher Art, das nur auf dem Gipfel erleuchtet und lichtdurchdrungen erscheint, während eine Menge von Be-

ziehungen, Anlagen, Kräften in dem dunkeln Abgrunde unter ihm liegen, ohne in seinem unmittelbaren Dasein zum Licht emporzukommen. „Aber diese bewusstlose Seite des Menschenindividuums schliesst gerade den verborgenen Reichthum, das Geheimnissvolle seiner Natur in sich. Hier liegen die unendlichen Fäden, durch welche er in das gesammte Universum verflochten ist; ein Zusammenhang, der im gewöhnlichen Bewusstsein nur nach den allgemeinsten Umrissen klar wird. Und so wenig man diese verborgene Seite unsers Daseins über unser waches Leben in bewusstem Denken und Handeln hinaufsetzen darf, — eine jetzt fast vorübergegangene geistestrübe Richtung der psychologischen Wissenschaft: — so wenig soll man die formelle Klarheit des Denkens und seinen gemein - empirischen Standpunkt für das einzig Menschliche und wahrhaft Substantielle desselben ausgeben, und was in dieser Wasserhelle nicht auflösbar ist, sofort ignoriren oder geradezu ableugnen . . . Jeder (auch der Unbegabteste) ist unendlich reicher, als er selbst es weiss, oder als er, in dem vereinzeltten Spiel seiner Kräfte, jemals in seine bewusste Gewalt bekommt (ein Gedanke, mit dem auch Wilhelm v. Humboldt mit besonderer Vorliebe sich beschäftigt hat); und, nach diesem innern Menschen die Menschheit beurtheilt, ist die Abstufung scheinbarer Vollkommenheit bis zum Unvollkommensten herab als äusserst gering anzuschlagen. Die rechte Lebensfülle des Menschen liegt vielmehr unter seinem Bewusstsein, in einem spärlich geöffneten, nach seiner Tiefe nicht einmal ermessenen Schachte Es deutet diess alles hin auf eine verborgene Macht unserer Persönlichkeit, die nicht physisch, noch auch bloss seelisch - organisch, sondern geistig ist, unablässig in's Bewusstsein strebend, nie aber ganz gefasst in dem gegenwärtigen Umfange des erwachten Ich; aus welcher jedoch wir leben, ja die unser wahrhafter Lebensstoff und verborgene Nahrung ist.“

Als die Grundforderung einer wissenschaftlichen Anthropologie betrachtet Fichte dem allen zu Folge den Nachweis der inneren Ewigkeit des Menschen in seiner zeitlichen Erscheinung, und von demselben Gesichtspunkte geht derselbe auch in dem uns vorliegenden grösseren Werke aus, dessen umfangreichem Inhalte nach allen Seiten hin zu folgen uns jedoch hier unmöglich ist. Es mag daher genügen nur in Kürze anzuführen, dass der Verfasser seinen Gegenstand in drei Büchern abhandelt, und zwar in dem ersten eine kritische Geschichte der Seelenlehre gibt, in welcher die spiritualistischen Lehren, der Materialismus, der pantheistische Monismus und der realistische Individualismus

einer ausführlichen Charakteristik und Kritik unterworfen, die relative Berechtigung, gleichwie die Mängel und Einseitigkeit dieser Theorien aufgezeigt und unter Zurückweisung aller dualistischen, wie aller materialistischen Ansichten als Schlussresultat das vollkommene Ineinander von Seele und Leib behauptet wird. Auf diesen historisch-kritischen Theil folgt sodann das zweite Buch mit der Ueberschrift: „Das allgemeine Wesen der Seele“, in welchem vom Realen und seinen Grundeigenschaften, der mechanischen Atomistik und der metaphysischen Konstruktion der Materie, der Seele und ihrer Verleiblichung, dem Tode und der Seelenfortdauer und dem Hellsehen und der Ekstase gehandelt wird. Endlich in dem dritten Buche „Seele und Geist“ werden der Lebensprocess, die zeitliche Entstehung der Seele und das geistige Wesen des Menschen besprochen, und die allgemeinen Ergebnisse der vorausgegangenen Untersuchungen schliesslich zusammengefasst.

Dass auf dem grossen Gebiete dieser vielfach verschlungenen Fragen und Materien auf ein vollkommenes Einverständniss mit dem Verfasser nicht überall zu rechnen sei, und mancher Widerspruch ihn erwarte, versteht sich wohl von selbst. Aber auch eine theilweise gegnerische Kritik wird ihm das Zeugniss nicht versagen können, dass es ihm gelungen, selbst die schwierigsten und bisher dunkelsten Partien in überraschend lichtvoller Weise behandelt und durch Hervorhebung einer Menge neuer Gesichtspunkte der anthropologischen Forschung für alle Zukunft die befruchtendste Anregung gegeben zu haben. Jedenfalls ist mit seiner „Anthropologie“ zugleich das gewichtigste und entscheidendste Wort dem Materialismus unserer Zeit gegenüber gesprochen, dessen Streitsache sich von selbst durch den ganzen Inhalt des Werkes erledigt und zwar gewiss auf eine bei weitem erfolgreichere Weise, als durch die von so vielen Seiten gewünschten und versuchten populären Widerlegungen, über deren Misslichkeit und Unzulänglichkeit der Verfasser in seiner Vorrede sich in sehr begründeten Bemerkungen ergangen.

Die Hauptsache in dieser Beziehung wird immer sein und bleiben, dass es der Wissenschaft in Wahrheit gelinge, den ganzen Menschen in seiner vollständigen Totalität und eben hierdurch in seiner ursprünglichen Geistigkeit zu erfassen, womit allen materialistischen oder sonst einseitigen Theorien für immer ein Ende gemacht ist. Zu diesem Behufe aber ist vor allem nöthig und erscheint es, wie Fichte (S. 14 ff.) mit Recht bemerkt, als die höchste Aufgabe einer philosophischen Anthropologie, die beiden Gebiete des peripherischen, sinnlich vermittelten

und des centralen, intuitiv ursprünglichen Bewusstseins gleichmässig anzuerkennen und jedes in seine vollständigen Rechte einzusetzen, um so endlich dem menschlichen Geiste das Bild seines ganzen, zur Integrität wiederhergestellten Wesens darzubieten. „Wenn die gewöhnliche, empirische wie rationale, Wissenschaft vom Menschen den eingeschränkten, gleichsam halbirten, sinnlich reflectirenden Geisteszustand desselben für den einzig geltenden und zugleich durchaus normalen hält, während sie den Erscheinungen, welche darüber hinausreichen, mit hartnäckigem Abweisen begegnet; wenn andererseits eine aufgeblähte Spekulation jene Anforderung tiefern Schauens und ursprünglicher Erkennens durch die angemasste Behauptung eines absoluten Wissens leichten Kaufs an sich gebracht zu haben meint: so bleiben damit die wesentlichste Hälfte des Menschen und seine wichtigsten Vermögen auch für die Wissenschaft von demselben Dunkel umhüllt, welches sie im gewöhnlichen Dasein umgibt; und auch bei der Lösung der einzelnen Probleme des Seelenlebens kann nur Irrthum oder eine unbefriedigende Oberflächlichkeit der Erklärungen die Folge davon sein. In diesem Werke sei es versucht — zum erstenmale, wie wir wohl behaupten dürfen, — an der Hand objectiver Thatsachen den stetigen Zusammenhang und die ununterbrochene, wenn auch dem unmittelbaren Bewusstsein verborgene Wechselbeziehung zwischen beiden Gebieten nachzuweisen.“

In der That auch ist dem Verfasser dieser Nachweis in einem Grade gelungen, dass man wohl behaupten darf, er habe geradezu das ganze hieher einschlägige, der sogenannten Nachtseite des menschlichen Seelenlebens angehörige Gebiet im eigentlichsten Sinne für die Wissenschaft als solche erobert. Die beiden Capitel des zweiten Buches über den Tod und die Seelenfortdauer und über das Hellsehen und die Ekstase gehören zu dem Besten und wissenschaftlich Befriedigendsten, was je über diese Materien geschrieben worden. Die ganze Beweisführung knüpft sich hier wieder an das „Doppelleben des Geistes.“ In ihm, diesem Doppelleben, sind wir im Stande die Spuren unseres künftigen Daseins zu entdecken, in ihm liegt der Schlüssel zur Erklärung alles Hellsehens und aller Ekstase, und durch die tiefere Würdigung desselben wird es der Wissenschaft fortan möglich sein, auch jene sonst so verfänglichen und zum Theil verrufenen Erscheinungen, wie die zuletzt genannten, in den Kreis der Wissenschaft zu ziehen und die Rechte derselben auch auf sie zur Geltung zu bringen. Allerdings entgeht es dem Verfasser (S. 326 ff.) nicht, dass er hiermit einer Region nahe,

welche die bisherige Wissenschaft in der Regel sorgfältig von sich abgehalten, weil hier, wie sie meinte, das Gebiet willkürlicher Hypothesen, ja des Aberglaubens für sie beginne. „Diess ist jedoch, tiefer erwogen, selbst nur ein grundloser Aberglaube. Denn wie auch der Wissenschaft, vor allem der Philosophie, nichts unwürdiger ist, ja geeigneter wäre, gleich im Beginne den Stempel des Lächerlichen ihr aufzudrücken, als unkritische Leichtgläubigkeit oder eine Beschäftigung mit Untersuchungen, deren Erfolglosigkeit bei nur etwas besonnener Erwägung sie sich gestehen muss, so soll sie umgekehrt doch auch darin nur vollkommen vorurtheilslos sich entscheiden und mit verdoppelter Nüchternheit zusehen, ob denn wirklich ein in der Sache selbst liegendes undurchdringliches Dunkel den Blick in jene Regionen uns verschliesse, oder ob nur allerlei vorgefasste Meinungen, einestheils falscher Wahn der Aufklärung, andererseits theologische Vorurtheile, das Auge vom wahren Stande der Sache abgelenkt, oder überhaupt den Blick dahin zu richten verpönt haben. Jener freiere Standpunkt für die Wissenschaft scheint nunmehr gekommen. Wir wollen den Versuch wagen, einmal für immer diess ganze Gebiet der physiologischen und psychologischen Naturforschung zu gewinnen, und selber die ersten Schritte seiner Erforschung thun. Eine reiche Nachlese und Nachhilfe der bedeutungsvollsten Untersuchungen bietet sich dabei für diejenigen, welche mit wissenschaftlicher Besonnenheit auf diesem Pfade uns zu folgen gedächten³.

(3) Eine solche Nachlese, ja nahezu einen thatsächlichen Commentar zu so Manchem, was Fichte über das Hellschauen — dieses nur bis zum Vollbewusstsein entwickelte Doppelleben des Geistes, über das Verhältniss des Jenseits zum Diesseits, das Schicksal der Seele im Tode u. s. w. so tief- und scharfsinnig, als zugleich besonnen und nüchtern entwickelt, dürfte auch, nach unserem Dafürhalten, eine fast gleichzeitig mit der ersten Auflage der Fichte'schen Anthropologie erschienene Schrift bieten, welche ebenfalls das Doppelleben des Geistes zu ihrem Gegenstande hat, jedoch dasselbe nicht theoretisch behandelt, sondern in einer wirklichen lebensvollen Erscheinung der interesseerregendsten Art uns vorführt. Der Titel derselben ist: *Das geistige Doppelleben in einer seiner reinsten und merkwürdigsten Erscheinungen. Ein Bild aus der Gegenwart.* Leipzig, Brockhaus. 1856. — Auch Fortlage (Bl. f. lit. Unt. 1857. Nr 27) konnte nicht umhin, in den hier geschilderten ekstatischen Zuständen „ein Phänomen von seltener Reinheit“ anzuerkennen, und findet es na-

Gewiss auch dürften diese von Fichte mit so entschiedenem Erfolge wieder aufgenommenen Untersuchungen bei ihrer weiteren Fortsetzung dahin führen, dass man in immer weiteren Kreisen sich nachgerade überzeuge von der Unmöglichkeit, die Zustände des Somnambulismus und des Hellschens in allen ihren so unendlich verschiedenartigen Erscheinungen auf die bisher beliebte Weise, wie z. B. durch die blosse Alteration der entsprechenden Nervenapparate und die damit verbundene gesteigerte Hirnthätigkeit, oder gar nur durch blossen Betrug zu erklären. Denn abgesehen davon, dass auch der erstere Erklärungsversuch über das eigentliche Wesen und insbesondere die höheren Grade des Somnambulismus keinerlei Aufschluss gewährt und ingleichen die Berufung auf die vielfachen Missbräuche und Betrügereien, die namentlich in den grossen Weltstädten auf diesem Gebiete an der Tagesordnung sind, der Wahrheit und Bedeutung der wirklich begründeten Thatsachen keinen Eintrag zu thun vermag, und dieselben ebensowenig in Bausch und Bogen unter die Kategorie bloss hysterischer, zwischen Magenkrampf und Wahnsinn inmitte liegender Paroxysmen gebracht oder nur aus der wunderbaren „Macht der Phantasie“ abgeleitet werden können, so würde jede bloss physiologische und pathologische Beweisführung schon durch den einzigen Satz ihr Fundament verlieren, den wir aus der Fichte'schen Anthropologie (S. 390 und 396) ihr entgegenstellen könnten, den Satz nämlich: dass der Geist unter gewissen Bedingungen auch ohne Leib und Nervenapparate des Bewusstseins fähig und es rein unmöglich sei, das Doppelleben des Geistes aus dem blossen Hirnbewusstsein zu erklären. Denn „als keine blosse Hypothese, sondern als (durch die vorangegangenen Untersuchungen vollständig erwiesene) Erfahrungsthatsache“, sagt Fichte, (S. 396) „dürfen wir den entscheidenden Satz aussprechen, der allerdings die Physiologie um eine ganz neue Hälfte von Untersuchungen und Erfahrungen bereichern würde: dass es noch vor dem eigentlichen Tode Zustände gibt, in denen der Geist, vom Einflusse des

mentlich bemerkenswerth, ja bezeichnet es als „als noch nicht dageswesen“, dass damit stets das deutliche Bewusstsein der Somnambülen von der theilweise nur imaginären Auffassung ihrer Visionen verbunden sei, und nur versichert werde, es erscheine ihr das so, wie sie es sage, ob es aber wirklich auch für eine reinere Erkenntniss sich also verhalte, das könne und wolle sie nicht behaupten.

Nervensystems und des ganzen äussern Leibes völlig befreit, dennoch nicht aufhört, Bewusstsein zu haben und die Erinnerung an seinen bisherigen Zustand, kurz das Bewusstsein der Identität seiner Persönlichkeit festzuhalten.“ Und „somit dürfte für die Wissenschaft das allerdings entscheidende Kriterium gewonnen sein: dass, soweit unser Bewusstsein das Gepräge der gewöhnlichen Zeitform an sich trägt, es leiblich bedingt, blosses „Hirnbewusstsein“ sei; so weit dagegen jene Züge erhöhern, zeitfreien Vorstellens hervortreten, worin zugleich auch anderweitig erst die wahrhafte Macht und Tiefe des Geistes sich aufthut, daran jene leiblichen Bedingungen nicht mehr theilhaben, der Geist vielmehr unterdessen als leib- und hirnfrei zu betrachten ist.“ (S. 411.)

Auch bezüglich der Frage über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Geistererscheinungen kann man Fichte wohl nur beistimmen, wenn derselbe (S. 349 ff.) für nichts zeitgemässer hält, als diesen mit Unrecht und durch ein falsches Vorurtheil für verfänglich gehaltenen Gegenstand eben jetzt, wo der bisherige starre und durch nichts begründete Unglaube der Aufgeklärten an eine Geisterwelt in's eigene Widerspiel sich verwandelt hat, und gerade ein Theil der Gebildeten dem abenteuerlichsten und zugleich geistlosesten Geisterglauben sich zuwenden zu wollen scheint, zum Vorwurf einer objectiven naturwissenschaftlichen Untersuchung zu machen, oder wie Fr. Fischer in seinem Werke über den „Somnambulismus“ sich ausgedrückt: „den keineswegs abgeurtheilten Process des Geisterglaubens wieder aufzunehmen.“ Dass freilich bei einer besonneneren Führung dieses Processes, als die bisherige war, die Apostel des sogenannten Geisterspukes nicht der gewinnende Theil sein werden, ist selbstverständlich.

Damit ist aber begreiflich die Annahme eines nichtsdestoweniger ganz bestimmten Zusammenhanges zwischen den beiden Welten, der diesseitigen und der jenseitigen, keineswegs ausgeschlossen. „Vielmehr muss“, wie Fichte (S. 352) in dieser Beziehung bemerkt, „ganz im Gegentheil das unbefangene Urtheil dahin sich aussprechen, dass — eine Fortdauer der Seelen überhaupt vorausgesetzt — nichts natürlicher erscheine, als die Möglichkeit fortdauernder Gemeinschaft zwischen den sinnlich Lebenden und den Abgeschiedenen, die ja Einem Geistergeschlechte und tiefer erwogen auch einer und derselben Welt angehören. Nur dessen wird die besonnene Wissenschaft immerdar sich weigern,

ja wird darin eine entschiedene Absurdität erkennen, diese Gemeinschaft in der gewöhnlichen Weise sinnlicher Vermittelung zu denken“⁴.

(4) Auch in der von uns bereits erwähnten Schrift: „Das geistige Doppelleben“ etc. begegnen wir fast ganz ähnlichen Aeusserungen über das von Fichte (Anthr. S. 301) behauptete „Ineinander beider Welten“ und die Möglichkeit eines ohne leibliche Vermittlung stattfindenden Verkehrs und einer Mittheilung aus jener Welt in die diesseitige, die nach seiner Meinung auf einem durch momentane Ekstase und gesteigerte Phantasiethätigkeit bewirkten, aber meist zugleich in sinnliche Bilder umgesetzten geistigen Gesichte beruht. Denn nicht nur, dass der innige, unauflöslich fortbestehende Zusammenhang zwischen dieser und jener Welt — und zwar im durchweg geläutertsten und ethisch befriedigendsten Sinne — gleichsam der rothe Faden ist, der sich durch alle Aeusserungen und Visionen der in jener Schrift geschilderten Somnambülen zieht, so wird auch (S. 84 ff.) die Frage, wie es überhaupt möglich, dass uns Geister erscheinen und wir sie sogar zu uns sprechen sollten hören, von ihr auf das überraschendste also erwiedert: „Wie die Gestalt angenommen wird, so kann auch ein Ton angenommen werden. Alles hängt zusammen — der Wille und der Geist. Wenn nämlich der abgeschiedene Geist sich heruntersetzen will, so ist sein Wille so stark, dass durch diesen die Gestalt und selbst Laute hervortreten. Denn sonst wäre es ja unmöglich, dass wir uns könnten zu verstehen geben, sobald wir abgeschieden sind, wenn wir nicht in der Form erscheinen könnten, wie uns die Lebenden gekannt. Der abgeschiedene Geist, der so lebhaft denkt und sich eindrücken will, ruft dadurch bei dem Andern, an den er denkt, die Erinnerung so lebhaft auch in ihm hervor, und dadurch bildet sich die alte Form, in der man sich geistig begegnet, und so kommt es, dass man dadurch gesehen wird. Durch diese geistige Begegnung erscheint die ganze Gestalt, und so ist es auch möglich, dass der Lebende Töne hört, weil der Wille des Geschiedenen so überaus kräftig ist, dass er Form und Laut geben kann gegen denjenigen Geist, der da drunten lebt.“ Und an einer anderen Stelle (S. 74) heisst es: ein Abgeschiedener könne nur als Geist erscheinen, so dass man fühle und glaube, ihn zu sehen; aber es sei nur die schöpferische Einbildungskraft im Menschen, die, wenn der Geist auf ihn einwirkt, ihm das Bild vergegenwärtige. — Und nicht minder findet auch in Betreff des Schicksals der Seele im Tode jene höhere, als die gewöhnliche und unseres Erachtens tief gegründete humane Ansicht Fichte's in demselben Buche ihren vielfach zutreffenden Wiederklang, die Ueberzeugung nämlich von der ausnahmslosen Bestimmung der Menschheit;

Der fortgesetzten Bekämpfung des psychologischen Grundirrhumes: die Seele nur so weit reichen zu lassen, als ihr Bewusstsein reicht, welche sich Fichte in seiner „Anthropologie“ zur vorzugsweisen Aufgabe gesetzt, begegnen wir auch in dessen Schrift, welche im vorigen Jahre unter dem Titel erschienen: *Zur Seelenfrage. Eine philosophische Confession*⁵. Dieselbe ward zunächst durch eine Gegenschrift Lotze's veranlasst, bietet aber auch ausser ihrem polemischen Theile eine Reihe der interessantesten Erörterungen, denen jedoch hier nach allen Richtungen zu folgen unmöglich ist. Nur darauf sei uns verstattet mit einigen Bemerkungen des näheren einzugehen, dass Fichte — Lotze gegenüber — sich nicht mit der blossen, ihm jetzt, wie er meint, ohnehin kaum mehr zu versagenden

wie jedes Einzelgeistes, trotz aller Schranken und Irrnisse des gegenwärtigen Lebensganges, unter dem Durchwirken des göttlichen Geistes in ihnen der geistigen Vollexistenz immer entschiedener sich anzunähern. Denn „auch in diesem Punkte“, sind Fichte's Worte in seiner philosophischen Confession (S. 243 ff.) „befreit uns jene grossartigere Gesamtauffassung der Geschichte des Universums und der innern Bedeutung, welche der endliche Geist für sie hat, völlig von den dumpfen und menschenfeindlichen theologischen Voraussetzungen, die an das Verhalten des Menschen in der kaum spannenlangen Dauer des Erdenlebens, welches dem tiefern, uneingenommenen Blicke die deutlichsten Spuren eines präliminaren, eines Anfangszustandes bietet, die definitive Entscheidung seines Schicksals in der ewigen Welt knüpfen wollen.“

(5) Dem Verfasser ist die Genugthuung zu Theil geworden, dass diese seine Schrift von J. D. Morell, der selbst eine Psychologie (1853) verfasst hat, und nicht nur durch eine ausführliche Geschichte der neueren Philosophie (2. Ausg. 1847), sondern auch durch fortlaufende Berichterstattungen über deutsche Philosophie (1855) sich als einen gründlichen Kenner derselben erwiesen hat, in's Englische („*Contribution to mental philosophy by J. H. Fichte etc.* London 1860) übersetzt worden, mit Vorausschickung einer ausführlichen Einleitung, enthaltend einen Abriss vom gegenwärtigen Zustande der Psychologie in England, welcher, wie Fichte bemerkt, denselben Kampf entgegengesetzter Principien, aber auch dieselbe Wendung zeige, die für die einzig rechte und erspriessliche zu halten sei, wesshalb er der Versuchung nicht habe widerstehen können, durch eine im Anhange mitgetheilte Uebersetzung der Hauptstellen dieser „Vorrede“ auch das deutsche Publikum damit bekannt zu machen.

Anerkennung des Satzes begnügen will: dass das Wesen der Seele weiter reiche, als ihr jedesmaliges Bewusstsein reicht; sondern dass er an dieses Zugeständniss als nothwendige Consequenz auch noch die Forderung knüpft, den Begriff einer Raumexistenz und eines Raumwirkens für die Seele als einen vollberechtigten anzuerkennen.

Fichte gründet diese Forderung auf seine Definition der Seele (Anthrop. S. 183), wornach dieselbe „ein individuelles, beharrliches, vorstellendes Reale, in ursprünglicher Wechselbeziehung mit andern Realen begriffen“ sei, und auf die hieran gereichte weitere Erklärung, dass „alles Reale ein Raum und Zeit Setzendes — Erfüllendes“ und sohin „alles Wirkliche — das Absolute wie das Endliche — nur als zeitlich - (dauernd -) räumliches zu denken sei.

Wir verkennen nun nicht, dass dieser psychologischen Fundamentalanschauung Fichte's die nicht zu leugnende Wahrheit zu Grunde liegt, dass die menschliche Seele mit Raum und Zeit in so durchaus realer Weise verwachsen ist, dass wir uns dieselbe als raum- und zeitlos schlechterdings nicht zu denken vermögen, und dass (Zur Seelenfrage S. 174) mit dem Gefühle ihrer Existenz auch ebenso ursprünglich jenes Ausdehnungs- und Dauergefühl verbunden ist, welches den psychischen Keim und Ausgangspunkt zur allgemeinen Raum- und Zeitanschauung in sich schliesst. Aber dessenungeachtet möchten wir nicht unbedingt den Fichte'schen Ausspruch (ebend. S. 175) unterschreiben: „Nur weil die Seele selbst als räumliches Wesen sich findet, vermag sie auch die andern Wesen als räumliche zu bezeichnen und von sich aus zu lokalisieren.“ Im Gegentheile könnte man vielleicht geradezu den Satz umkehren und behaupten: Nur weil die Seele selbst zwar als kein raumloses, aber doch zugleich raumfreies Wesen sich findet, vermag sie Raumvorstellungen sich zu bilden. Denn zwischen der These: „die Seele ist räumlich“ und „die Seele hat ein nothwendiges Verhältniss zum Raume“ scheint uns jedenfalls ein grosser Unterschied zu bestehen, und dasjenige, was den Raum sich vorstellt, muss ursprünglich doch etwas anderes sein, als selbst Raum, es muss vor allem schlechthin etwas für sich sein. Aber allerdings wird dieses Fürsichseiende der Seele nicht also zu denken sein, dass es in gar keinem Verhältnisse zum Raum stehe, und auch wir behaupten daher keineswegs, dass „das Wesen der Seele mit Raum und Ausdehnung nichts gemein habe“ (ebend. S. 175), sondern geben vielmehr ausdrücklich zu, „dass in ihr Bewusstsein keinerlei Raumvorstellung einzudringen vermöchte, wenn

im Wesen der Seele nicht der Grund läge, sie unaufhörlich hervorzu-
bringen.“ (Ebend. S. 175). Aber die Seele könnte sich nicht also ver-
endlichen — in Raum und Zeitvorstellungen sich auseinandersetzen,
wenn sie nicht selbst ein unendliches Sein und Wesen als innersten
Kern ihres Selbstbewusstseins in sich trüge und dadurch auch in den
Stand gesetzt wäre, aus jeder Verendlichung wieder siegreich hervor-
zugehen und Raum und Zeit in jedem Momente durch die Rückkehr in
den raum- und zeitfreien Mittelpunkt ihres Bewusstseins zu überwinden⁶.

(6) Der tiefsinnige Gedanke Schelling's, dem ein besonderer
Ausdruck, wenn auch in noch unzureichender Ausführung, in der kleinen
Schrift von 1806 „über das Verhältniss des Realen und Idealen in der
Natur“ gegeben ist: dass Raum und Zeit zwei relative Negationen von-
einander sind, indem, wie im Raum kein Nacheinander, sondern Simul-
taneität, so in der Zeit kein Aussereinander, und nur in der vollkommenen
Ausgleichung beider durch ihre gegenseitige Negation das Wahre ge-
setzt werde, ist noch immer nicht nach seiner ganzen Tragweite ge-
würdigt worden, und es wäre gewiss eine der schönsten und lohnend-
sten Aufgaben einer neuen Naturphilosophie, den umfassenden Nachweis
zu liefern, dass die eigentliche Absicht der Zeit nur diese ist, als Mittel
zur Ueberwindung des Raumes, dessen Aussereinander nur durch das
Nacheinander der Zeit in das ursprüngliche und allein wahrhaft sein-
sollende Ineinander zurückgebracht werden kann, und damit zur Ver-
wirklichung des ewigen Lebens trotz alles räumlichen und zeitlichen
Widerstandes zu dienen. Denn von diesem Standpunkte aus könnte die
ganze Weltentwicklung nur als eine stufenweise Ueberwindung der
höchsten Selbstentäusserung und Selbstentfremdung, in welche die ur-
sprüngliche Einheit der Potenzen durch Setzung des Raumes gefallen,
betrachtet werden, und der ganze nun nachfolgende Process hätte nur
den Zweck, den Raum nach allen seinen Dimensionen von Stufe zu
Stufe in allen Vermöglichungen durch die Zeit zu negiren und so beide
in ihre höhere Einheit zu überwinden. — Will man sodann den also
überwundenen Raum mit Fichte (Anthr. S. 422) als den allein wahren
bezeichnen, der die Continuität und das Ineinanderwirken des
räumlich Gesonderten nicht aus-, sondern einschliesse, so wäre im
Grunde derselbe Gedanke nur mit einem anderen Worte wiedergegeben.
Da aber das charakteristische Merkmal des Räumlichen gerade in dem
Begriffe des Aussereinanderseins der Dinge liegt, so scheint es uns
immerhin gewagt und leicht zu Missverständniss führend, gerade die
gegentheilige Raumexistenz und Raumvorstellung die wahre zu nennen.
Und ebenso möchte es sich auch mit der von Fichte (ebend. S. 408 ff.

Fichte selbst sucht durch seine ganze anthropologische Entwicklung der menschlichen Seele diesen höheren, ewigen Charakter zu vindiziren und gesteht (Anthrop. S. 293 — 94) ausdrücklich zu, dass die Seele selber über alles blosse „Nebeneinander“ hinaus und das Gegentheil alles ruhenden Wo sei, wesshalb man auch nicht einmal sagen könne, dass die Seele ausgedehnt sei nach der Analogie eines Körperwesens. Sie vernichte vielmehr umgekehrt alle trennende Wirkung der Ausdehnung im Leibe durch ihre Wirksamkeit und überwinde hierdurch die trennende Bedeutung dieses Ausgedehntseins.

Gerade diese Einschränkung aber, mit welcher Fichte hier von Ausdehnung gegenüber der Seele zu sprechen sich genöthigt sieht, dürfte es noch insbesondere rechtfertigen, wenn wir, wie schon bemerkt, es bedenklich finden, die Seele selbst als ein räumliches Wesen zu bezeichnen, und zu behaupten, dass alles Wirkliche — das Absolute wie das Endliche — nur als zeitlich-räumliches zu denken sei. Dass dieses „nur“ eine zu enge Begriffsbestimmung involvirt, möchte auch noch aus einer anderen Aeusserung Fichte's (Anthrop. S. 267) erhellen, wo es heisst: Alles ist real, raum und zeitsetzend und sich corporisirend, der Geist wie das niederste chemische Element, nichts ist aber bloss real, todt chaotisch, zusammenhangslos irrationell, sondern auch das unterste der Elemente ist dazu geartet, um als vielseitigstes Verleiblichungsmittel des Seelischen zu dienen und damit seine höhere Natur anzuziehen.“ Nun, diese „höhere Natur“ scheint uns eben dasjenige Princip zu sein, welches bewirkt, dass, wie Schelling (Sämmtl. W. II. Abth. I. Bd. S. 429) sich ausdrückt, „nicht alle Wesen ein gleiches Verhältniss zum Raum haben.“ Zwar auch Fichte (Anthr. S. 186 ff.), unterscheidet zwei Arten der Raumerfüllung: die mechanische, in den unorganischen Körpern, wo das Reale in die Theilbarkeit des Raumes völlig eingeht, und die dynamische, in den organischen oder lebendigen Körpern, wo das Reale

und 422 ff.) in analoger Weise sogenannten wahren Zeit verhalten, die nach ihm ebenso sehr ruhende Dauer des Realen, als rastlos energische Veränderlichkeit desselben ist, wofür uns (abgesehen von dem kaum zulässigen Prädikate auch des rastlos Veränderlichen für alles Reale überhaupt) ebenfalls ein anderer Ausdruck passender erschiene, der, wie das Ewige, die ruhende Dauer in sich schliesse, ohne darum die Potenz des Zeitlichen auszuschliessen.

die trennende Bedeutung des Raumes überwindet und in jedem Theile seiner Raumexistenz mit gleicher und ganzer Wirkung gegenwärtig ist. Und zwar wird (Anthr. S. 188) diese Ueberwindung durch das in den Raumtheilen des organischen Körpers ungetheilt Allgegenwärtige bewirkt, welches wir „Seele“ nennen.

Aber auch diese Unterscheidung dürfte kaum vollständig genügen, abgesehen davon, dass dasjenige Princip, welches, wie die Seele, den Raum überwindet, also negirt, nicht selbst wieder ein räumliches, d. h. raumsetzendes oder raumerfüllendes Wesen sein kann und diess eben durch seine ungetheilte Allgegenwart thatsächlich beweist. Und so werden wir denn nicht umhin können, mit Schelling (Sämmtl. W. II. Abth. I. Bd. S. 428 ff.) den Raum überhaupt noch von dem sinnlichen zu unterscheiden, in welchem letzteren jedes mit Ausschliessung alles andern ist. Denn sowohl diesem räumlichen Aussereinander, als dem zeitlichen Nacheinander muss doch eine intelligible Ordnung oder Vorherbestimmung der Dinge vorausgedacht werden, ohne welche nur ein sinnloses Durcheinander entstehen und alles drunter und drüber gehen müsste; und wie schon im Denken, nach dem Grundsatz des Widerspruchs, jedem der Principe sein eigener Ort zukommen muss, so gilt diess auch von der ganzen intelligiblen Ordnung der Dinge, dass jedes nur an einem bestimmten Ort sein kann, und umgekehrt diese bestimmte Stelle nur diesem und keinem anderen Wesen zukommen kann. Wenn übrigens in dieser intelligiblen Welt jedes Wesen seinen ihm mit Nothwendigkeit zukommenden Ort hat, so ist es nach Schelling nicht der Raum, der ihm seine Stelle bestimmt, sondern die Zeit, aber nicht die äussere, welche dadurch entsteht, dass ein Ding ausser seinem wahren Wo und nicht an der Stelle ist, da es bleiben kann, sondern die innere, die wahre Zeit, jener intelligible Organismus von Zeiten, den man sich auch allein unter der Ewigkeit denken kann, und wodurch auch alles und jedes wieder an seine Stelle und den ihm gebührenden Ort geführt wird. Denn mit dem zufälligen Sein ist das zufällige Wo, mit diesem nothwendig Unruhe, d. h. Bewegung verbunden, und der intelligible Zusammenhang verwandelt sich in den sinnlichen Raum, dessen Natur vollkommene Gleichgiltigkeit gegen seinen Inhalt ist.

Je weniger daher ein Wesen sich ausser seinem wahren Wo befindet, je näher es wieder an den ihm gebührenden Ort gerückt und dadurch der Unruhe jener zufälligen Bewegung entzogen ist, je mehr es

aus der Peripherie in sein Centrum zurücktritt, desto unabhängiger, dürfen wir wohl behaupten, ist es vom Raume.

Völlig unabhängig davon müssen wir uns aber zweifelsohne den absoluten Geist denken, der ein unmittelbares Verhältniss nur zur intelligiblen Welt, und bloss ein mittelbares zu dieser sinnlichen Welt und deren Zeit- und Raumesschränken haben kann. Und deshalb können wir auch dem Ausspruche Fichte's (Anthr. S. 185), dass selbst das Absolute nur zeitlich-räumlich zu denken sei, noch am allerwenigsten beistimmen, wenn wir gleich weit entfernt sind, die Universalität des Raumbegriffs, den in all seinen realen Beziehungen und Wirklichkeiten darzuthun Fichte (Vorrede zur II. Aufl. d. Anthr. S. XXVI) für die Hauptaufgabe seiner ganzen Anthropologie erklärt, damit abzuleugnen. Denn der eben Genannte ist in soweit ganz in seinem Rechte, als er fordert, dass auch der absolute Geist in irgend einem Verhältnisse zu Raum und Zeit gedacht werden müsse. Aber nur darin scheint er uns zu weit zu gehen, dass er ihn — den absoluten Geist — selbst an diese Schranken im Sinne der gegenwärtigen Welt, wenn auch in ihrer ewigen Ueberwindung, gebunden hält und den Begriff des Realen auf das nur zeitlich und räumlich sich Offenbarende einengt. Denn der erst gewordenen Wirklichkeit muss doch nothwendig eine ungewordene, schon von Ewigkeit her vorhandene Wirklichkeit und in diesem Sinne Ueberwirklichkeit vorausgehen. Wo aber kein Werden gedacht werden kann — und ein erst gewordener Gott ist eine Unmöglichkeit, da ist auch kein Process denkbar und ohne diesen auch kein Nach- und Aussereinander der Dinge. Wohl jedoch kann und muss dem Begriffe des Werdens der des absoluten Lebens vorausgedacht werden, und dieser ist jedenfalls der höhere und alles entscheidende, ohne den es auch zu keinem Werden der Dinge kommen könnte. Absolutes Leben aber ist nur dasjenige, was, ohne selbst in den Process des Werdens eingehen zu müssen, dennoch diejenigen Momente in sich zur Unterscheidung zu bringen vermag, durch deren Herauskehrung aus ihrer ursprünglichen Einheit und Totalität es ein Anderes von sich sein und nichtsdestoweniger dasselbe bleiben kann. Dadurch allein ist es von rotatorischer Bewegung befreit und sieht es die Möglichkeit einer geradlinigen Bewegung vor sich, wo Anfang, Mitte und Ende sich wirklich ungleich gemacht werden und zur realen Auseinandersetzung gelangen können. Mit Einem Worte — dadurch allein erst ist das höchste Wesen absoluter oder vollkommener Geist. Denn

„Geist ist“, wie Schelling (Sämmtl. W. II. Abth. II. Bd. S. 33) sagt, „das, was sein und nicht sein, was sich äussern und nicht äussern kann, was sich nicht äussern muss, wie der Körper, der keine Wahl hat, seinen Raum zu erfüllen, der ihn erfüllen muss, während ich z. B. als Geist ganz frei bin, mich zu äussern oder nicht zu äussern, mich so oder anders zu äussern.“

Wenn aber auch der vollkommene Geist in seinem absoluten Prius nicht als Er selbst in Raum und Zeit eingehen kann und in dessen Actus purissimus nur lautere Ewigkeit und Allgegenwart denkbar ist, so verhindert diess doch nicht, dass er in seinem als möglich erkannten Posterius, in der vor seinem ewigen Geiste liegenden intelligiblen Welt, Raum und Zeit als Potenzen seines Andersseins erschaut oder mit andern Worten, dass in ihm seinkönnender Raum und seinkönnende Zeit zu ihrer aposteriorischen Verwirklichung implicite liegen. Und damit wäre, wie wir glauben, wohl auch der von Fichte geforderten „Universalität des Raumbegriffs“ zur Genüge Rechnung getragen, und hätte man zugleich jene Mittelbegriffe gewonnen ohne welche es für immer unmöglich sein dürfte, von der Ewigkeit und Allgegenwart Gottes zur Zeitlichkeit und Räumlichkeit der Welt eine Brücke zu schlagen.

Was übrigens von dem absoluten Geiste Gottes gilt, kann freilich nicht in eben dem Masse von dem creatürlichen Geiste überhaupt und insbesondere von dem gegenwärtigen menschlichen Bewusstsein gelten. Aber auch in ihm, dem individuellen Menschengeiste, sofern er nicht bloss peripherisches, sondern zugleich Centralwesen ist, worauf ja seine ganze Doppelnatur sich gründet, sind Raum und Zeit zu blossen Potenzen herabgesetzt, die er zwar in jedem Momente actualisiren kann, wenn er will, in denen er aber nicht ausschliesslich sich bewegen muss, ja von welchen er sich völlig frei machen kann, wie diess gerade jene ausserordentlichen psychischen Zustände bezeugen, die allein aus dem geistigen Doppelleben, d. h. aus jenem unter der Erscheinung des äusseren Lebens verborgenen inneren, centralen Geistesleben sich erklären lassen.
