Inge Franz, Chemnitz

**ZUM VERHÄLTNIS VON ORGANISMUS – FREIHEIT
IN FRANZ VON BAADERS VORLESUNGEN ZUR SPEKULATIVEN DOGMATIK UNTER
EINBEZIEHUNG SEINER
AKADEMISCHEN ANTRITTSREDE
Zum 240. Geburtstag Franz von Baaders (1765-1841)*
Teil I**

Statt einer Einleitung

Vom Finale her: In der Reife seines Alters legte Franz von BAADER eine kleine Schrift vor, die gleichsam als Summa jahrzehntelanger Überlegungen angesehen werden kann: *Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der Römischen Dictatur in Bezug auf die Religionswissenschaft*. Die Organismusauffassung ist wie folgt eingebettet: Bei der Leibwerdung des Lebens als einer solchen "zwischen einer partiellen und einer universellen (zwischen einer vereinzelnenden, gliedlichen, und einer gemeinsamen)", d.h. einer doppelten Leibwerdung, würden die Theologen und Philosophen nicht unterscheiden, noch weniger seien sie in der Lage, zu einer klaren Einsicht darüber zu gelangen. Eine "partielle Substanzierung (ist) nicht ohne ihre Einverleibung ... in die gemeinsame Substanz", welche ihr gegenüber die "relativ höhere und innere ist", möglich. Es ist eine "zwar nicht materielle Einleibigkeit in Bezug auf alle in ihr befassten discreten Substanzen, obschon ein Corpus mysticum, jedoch als real und physisch sich erweise/nd".

Auf die naturwissenschaftliche Ebene transponiert, sah er diese Auffassung durch die neuesten physiologischen Einsichten – z.B. bei Lorenz OKEN (1779-1851) – untermauert, wonach "das gesamte Thierreich ... ein discret auseinander gelegter und gehaltener Organismus in den einzelnen Stufen seiner Evolution" ist. Aus diesem seinerzeit oftmals rezipierten Gedanken OKENS folgte er, "dass alle Successivität hier doch nur in der Simultaneität fest gehalten bleibt und dass die discreten Thierleiber doch in einem gemeinsamen Corpus mysticum eben so befasst sind und einander zum gemeinsamen Leben und Leiben eben so bedürfen, als die einzelnen cohärirenden Glieder eines organischen Individuums, oder als die nicht materiell cohärirenden Gestirne".

Die Anerkennung jenes "zoogonischen" Prozesses bzw. der Notwendigkeit des "physiologischen Standpunctes" ist zwingend, um "das Mysterium der Religion selber auf wissenschaftlichem Wege" zu suchen. Auch das Verständnis des christlichen bzw. göttlichen Ternars setzt den Zugang über die "organische Evolution" voraus.¹ Die durchgängige Forderung BAADERS nach Wiederverbindung von Naturalismus und Theismus war hieraus eine logische Konsequenz. Der Topos des Organismus spielte daher eine zentrale Rolle in seinem Theoriegebäude, das er in Auseinandersetzung besonders mit den nachkantischen Rationalismustrends zu errichten sich berufen fand. An dieser Stelle müssen allerdings für jenes Gebäude im Ganzen wesentliche Bauelemente seiner Gegenentwürfe aus Gnosis und Theosophie unberücksichtigt bleiben, soweit sie nicht in ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutsamkeit wenigstens für seine Freiheitsauffassung angedeutet werden.

Zur Herangehensweise: Hier ist weder beabsichtigt, eine vollständige Genese des Begriffs zu leisten noch die vielfältigsten Organismusdefinitionen zu diskutieren. Gewissermaßen als Arbeitshypothese: Die Organismustheorie hat zum Gegenstand die Struktur und je artspezifische Funktionsweise incl. Autoreproduktion eines Systems oder Teilsystems (Relation Ganzes-Teile).

*) Aufgrund seines Umfangs erscheint dieser Aufsatz aus verlagstechnischen Gründen in zwei aufeinander folgenden Teilen (Nummerierung der Fußnoten über beide Folgen durchgehend).

¹) BAADER, Franz von: *Ueber die Thunlichkeit oder Nichtthunlichkeit einer Emancipation des Katholicismus von der Römischen Dictatur in Bezug auf Religionswissenschaft*. Aus einem Schreiben an Seine Durchlaucht Fürst Elim von Mestchersky. 1839. In: Ders.: *Sämtliche Werke in 16 Bden*. Hg.: Franz HOFFMANN u.a. – 2. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1850 ff. Aalen: Scientia Verlag, 1987 (künftig Kurzform). – Hier Bd. X, S. 73, 66, 86 (Reihenfolge d. Zitation, z. T. orig. gesp.) – Zu OKEN, Lorenz (OCKENFUß) vgl. z. B.: *Entwicklung der wissenschaftlichen Systematik der Thiere*. 1806; *Lehrbuch der Naturgeschichte*. 3 Bde., 1813-1816; *Naturgeschichte für Schulen*. 2 Bde., 1821. – Die Orthografie und Interpunktion BAADERS werden original beibehalten incl. mancher Varianten bei denselben Worten.

Ausgehend bereits von den Vorsokratikern, prägnanter vertreten durch PLATON und ARISTOTELES (<organon – physis – technē>-Analogie), erfuhr die ursprünglich von der Biologie herkommende Organismusauffassung im Mittelalter eine verhältnismäßig breite Auffächerung. Ab René DESCARTES (1596-1650) fand sie mit dem Mechanismus (hier vereinfachend gesagt!) jene antipodische Grundlegung, die zur verhängnisvollen Trennung von Leib und Seele samt entsprechenden Wissenschaftskonzeptionen führen sollte, begünstigt durch erst unzureichend vorliegende naturwissenschaftliche Erkenntnisse.

Exkursion zu F. W. J. Schelling

Vor dem Hintergrund der Wissenschaftsentwicklung um die Wende vom 18. zum 19. Jh. besaß die Organismusauffassung nun nicht nur für BAADER einen wesentlichen und zunehmenden Stellenwert. Auch Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING (1775-1854) setzte naturphilosophisch bei jener folgenreichen descartischen Trennung an, um sie zu überwinden. Besonders in seinen Frühschriften umkreiste er innerhalb seiner Potenzenlehre intensiv die Organismustheorie. Der Reichtum des Gegenstandes scheint bei ihm – wie bei BAADER – schier uner-schöpflich. Ungeachtet dessen, was SCHELLING zur Entwicklung des Begriffs ausführte, mag zu Beginn der kleinen und ohnehin stark verknäpften SCHELLINGschen Gedankenlese eine anmutige Formulierung stehen: "Die Erde selbst wird Thier und Pflanze, und es ist eben die zu Thier und Pflanze gewordene Erde, die wir jetzt in den Organisationen erblicken ... Wie die Pflanze in der Blüte sich schließt, so die ganze Erde im Gehirn des Menschen, welches die höchste Blüte der ganzen organischen Metamorphose ist."² Per definitionem liegt das "An-sich des Organismus" im Absoluten. Er ist "der höchste Ausdruck der Natur, wie sie in Gott, und Gottes, wie er in der Natur ist".³ "Der Organismus ist, als solcher, eine Totalität, nicht nur in Bezug auf sich selbst, sondern schlechthin. – Denn unmittelbar durch ihn existiert die absolute Identität ... Die unorganische Natur als solche existiert nicht. Denn das einzige An-sich dieser Potenz ist die Totalität ..., d.h. der Organismus ... (Er) entfaltet die Materie nicht bloß in ihren Accidenzen, sondern der Substanz nach."⁴ "So wie der Organismus nicht die Eigenschaft der Dinge (ist), sondern umgekehrt, ebenso sind die Dinge nicht Principien des Organismus, sondern umgekehrt, der Organismus ist das Principium der Dinge."⁵

Eine derartige Sichtweise zur Wertigkeit des Organismus ist so umfassend in der Ideengeschichte erstmals durch SCHELLING formuliert worden. Mit ihr stellte er ableitend ebenfalls das grundsätzliche Verhältnis zwischen Mechanismus und Organismus klar. Auf Grund seiner ganzheitlichen Naturbetrachtung wird der durchaus registrierte Gegensatz zwischen Mechanismus – dem "Negative/n/" des Organismus – und dem Organismus – dem "Positiven" des Mechanismus – einmal aufgelöst sein, "am Ende der Welt" wird "der allgemeine Mechanismus in sich selbst zurückgekehrt" sein. Einfacher ausgedrückt: "Sobald nur unsere Betrachtung zur Idee der Natur als eines **Ganzen** sich emporhebt, verschwindet der Gegensatz zwischen Mechanismus und Organismus, der die Fortschritte der Naturwissenschaft lange genug aufgehalten hat ..."⁶ Das Begriffspaar Mechanismus – Organismus und das nachfolgende vom Endlichen – Unendlichen verweist auf Polaritäts- und Duplizitätsdenkmuster SCHELLINGs. Sowohl der Potentialität der Entfaltung als auch der Realität nach existiert der Organismus unendlich und endlich zugleich. Die Unendlichkeit ist in das Endliche **ein** gebildet und umgekehrt, d.h. es ist eine "absolute Ineinsbildung"⁷, sich dem

²) SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph: *Darstellung meines Systems der Philosophie*. 1801. In: Ders.: Schriften von 1801-1804. Nachdruck der Ausg. v. 1859. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1988. 104, 106 f.

³) Ders.: *Fernere Darstellung aus dem System der Philosophie*. 1802. Ebd., 318.

⁴) Ders.: *Darstellung meines Systems der Philosophie*. A.a.O., 101 ff. (z. T. orig. gesp.).

⁵) Ders.: *Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*. 1798. In: Schriften von 1794-1798. A.a.O., 554 (z. T. orig. gesp.).

⁶) Vgl. ebd., 402 ff. (orig. gesp.).

⁷) Ders.: *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft*. 1797. In: Ders.: Schriften von 1794-1798. 1980. A.a.O., 392 f.

"vollkommenste/n/ Organismus"⁸ evolutiv annähernd, wie denn "die Tendenz zur Evolution eine ursprünglich unendliche ist".⁹ Die Fortsetzung dieses Gedankens bedeutet, dass im "Begriff der Geschichte der Begriff einer unendlichen Progressivität" liegt.¹⁰

Damit ist als Basischarakteristikum jedes Organismus der "Bildungstrieb" oder einfacher: die "Organisation" angesprochen. Dies äußert sich – nur andeutungsweise zusammenfassend –

- 1) in der Fähigkeit und dem Prozess der ständigen Reproduktion in Teilen und im Ganzen, damit kommt dem "Bestehen des Organismus" kein Sein zu.¹¹
- 2) Die Quelle dieser fortwährenden Aktivität liegt in der **einzelnen** Systemen des Organismus "eigenthümlichen Erregbarkeit", sich auf den ganzen Organismus fortpflanzend¹², zu ergänzen wären jeweils gradative Stufen usw.
- 3) Jene Rezeptivität bewirkt Intussuszeption, welche das Bestreben nach Herstellung der Harmonie, des Gleichgewichts bzw. des indifferenten Zustandes auslöst.

Der gesamte Prozess bedarf der Initiative, des Anstoßes durch einen "höheren Organismus", durch ein "Drittes".¹³

Spätestens an dieser Stelle sollte zu Franz von BAADER zurückgekehrt werden.

Das Freund-Feind-Verhältnis beider zueinander war und ist philosophiegeschichtlich problem- und emotionsgeladen, hier ist es nicht zu erörtern. In einigen seiner bereits erwähnten Frühschriften nahm SCHELLING thematisch Bezug auf Schriften des um zehn Jahre älteren BAADER. Im Besonderen sind dies die *Beiträge zur Elementar-Physiologie* (1797) und *Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden* (1798). In ihnen setzt sich BAADER mit mechanistischen Auffassungen der Naturphilosophie auseinander, die er beispielsweise als "maschinistisch-hydraulisch" bezeichnet.¹⁴ Er beklagt den mangelnden Fortschritt der Naturphilosophie, der eine zureichende Erforschung des Äußeren und Inneren in dialektischer Wechselwirkung abgehe und vor allem fehlende methodologische Befähigung vieler ihrer Vertreter. In den *Beiträgen* heißt es u.a.: "Folglich ist es auch kein Wunder, wenn der maschinistisch erklärende Physiker mit seiner todten Arithmetik, mit seinem blossen mechanischen Neben- und Zu- und Voneinander, es weder der Natur, noch dem dynamisch konstruierenden Naturforscher mit ihrer lebendigen (dynamischen) Arithmetik (ihrem In- und Auseinander), wovon jene bloss der Schatten ist, je gleich thun kann."¹⁵ Als tragende Kategorien der Organismusauffassung arbeitete er damals weiterhin heraus:

- Ganzheit - Teile
- Einheit - Struktur
- Funktionalität
- Gliederung.

Während dieser zeitlichen Periode ging BAADER i.S. der zu SCHELLING dargelegten Hauptgedanken desselben zur Organismustheorie wesentlich konform. Er begrüßte erfreut des jungen SCHELLINGs Schrift *Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus* und wertete sie in der eben charakterisierten unbefriedigenden Situation in

8) Ders.: *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*. 1803. In: Ders.: *Schriften von 1801-1804*. A.a.O., 552.

9) Ders.: *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Für Vorlesungen*. 1799. In: Ders.: *Schriften von 1799-1801*. A.a.O., 262.

10) Ders.: *System des transzendenten Idealismus*. 1800. In: Ebd., 592.

11) Vgl. Ders.: *Erster Entwurf ...* A.a.O., 222.

12) Ebd., 174 ff.

13) Vgl. ebd., u.a. 161 ff.

14) BAADER, Franz von: *Beiträge zur Elementar-Physiologie*. 1797. In: Bd. III, 212.

15) Vgl. ebd., 15.

der Naturforschung "als den ersten Boten eines nahenden Frühlings"¹⁶. Doch SCHELLINGs Entwicklung soll nun nicht weiter verfolgt werden, gewiss ist, dass sowohl er als auch BAADER Bedeutendes zur tieferen Fassung der Organismustheorie beigetragen haben. BAADER protestierte damit gegen das einengende physikalische Weltbild. Er versuchte auf Grund der bis dato vorliegenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, eine Theorie des Gesamtzusammenhangs der objektiven Realität zu entwerfen, wiewohl nie von ihm abgeschlossen systematisch (!) vorgelegt.¹⁷

Um die Darlegung einer gewissen Chronologie zu unterwerfen, ist auf die bedeutende Zäsur zu verweisen, die F. von BAADERS Vita 1820 ereilte und die eine tiefe Verbitterung in ihm hinterließ. Obwohl er als königlich bayerischer Ober(st)bergrat ein anerkannter Montanwissenschaftler und –beamter war, wurde er im Rahmen verwaltungstechnischer Rationalisierungsmaßnahmen in einen diffusen Wartestand versetzt. Er wandte sich verstärkt religionsphilosophischen Themen zu, wobei sich mehrere Kontinuitätslinien zu früheren Publikationen erkennen lassen. **Eine** solche Linie vergegenständlichte sich in der nun weiter zu skizzierenden Organismustheorie.

Eine akademische Rede: Ueber die Freiheit der Intelligenz

1826 wurde die Universität von Landshut nach München verlegt. BAADER hegte seit längerem den Wunsch nach akademischer Tätigkeit. Er setzte große Hoffnungen auf das Profil dieser Universität bei der aktiven Umsetzung seiner wichtigsten Lebensmaxime: der Wiedervereinigung von Glauben und Wissen, von Religion/Theologie und Philosophie.

In einem Brief an den "Königlich-bayr. Ministerial-Rath und Vorstand der Ministerial-Section des Cultus und öffentlichen Unterrichts", Eduard von Schenk (1788-1841), wandte er sich gegen die dermalige "Geistessperre" /wie – I. F./ in Österreich und sprach sich für eine Geistesfreiheit aus. "Aus diesem Standpunkt leuchtet uns aber das hohe Interesse ein, das zu unsern Zeiten sowohl die Wissenschaften haben, sich der Religion (Kirche) wieder anzuschliessen, als das Interesse der letztern, dieses Anschliessen auf alle mögliche Weise zu fördern, so wie endlich die hohe weltgeschichtliche Bedeutung jenes Unternehmens, welches faktisch (...) an Einer Katholischen Universität (welche darum kaum anders als unter den Augen der Regierung selbst gedeihen kann) die durch die Reformation fixirte und bis dahin bestehende Opposition der Religion und Wissenschaft und ihre wechselseitige Entfremdung wieder aufzuheben und somit gründlich und still der Anfang zur Heilung jener tiefen Wunde zu machen den Zweck hat, welchen diese Reformation der Christlichen Welt schlug."¹⁸ Damit war zugleich die Programmatik der Lehrtätigkeit BAADERS umrissen. Es ist aber auch ausgesprochen, dass er keineswegs eine Einbahnstraße betreten wollte.

Mit dem Status eines Honorarprofessors ausgestattet und mit guter Resonanz aufgenommen, hielt BAADER am 21. November 1826 seinen Antrittsvortrag zur feierlichen Eröffnung der Ludwig-Maximilians-Universität München.¹⁹ Ihm folgten im gleichen Semester die *Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit*.²⁰ Den Vortrag einleitend, erörterte BAADER seine Themenwahl: Was bedeutet "Freiheit der Intelligenz"? Oder gezielter: Was bedeutet Freiheit der Bewegung der Intelligenz in der Sozietät? Die Frage bringt sofort konträre Parteienbildung – liberale Erwartungen/nichtliberale Befürchtungen. Der Ausgangspunkt ist ein falscher Begriff von Freiheit, "der Popanz unserer Zeit". Er führte "die völlige wechselseitige

¹⁶) Ders.: *Ueber das pythagoräische Quadrat in der Natur oder die vier Weltgegenden*. 1798. Bd. III, 249.

¹⁷) BAADER hatte sich mit der Thematik übrigens schon in den 80er Jahren beschäftigt. Erste Bausteine tieferer theoretischer Durchdringung finden sich desgl. bereits während seines Freiburger Studienaufenthaltes. – Gegen Ende seines Lebens schätzte er vorsichtig ein: "Die Naturforschung geht dermalen, und da sie sich genöthigt sieht, ihre Cartesisch-Newtonschen Phantasien einer Weltmaschine gegen den Begriff eines Weltorganismus aufzugeben, einer neuen und zwar wissenschaftlich begründeten Weltansicht entgegen." Vgl. Ders.: *Revision der Philosophie der Hegel'schen Schule bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie*. Stuttgart: Verlag von S. G. Liesching, 1839. In: Sämtl. Werke. Bd. IX, S. 289-436. Hier 429.

¹⁸) Ders.: Brief an Eduard von Schenk vom 9. April 1826. In: SUSINI, Eugène: *Lettres inédites de Franz von Baader*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1942. Bd. I, 390 f.

¹⁹) BAADER, Franz von: *Ueber die Freiheit der Intelligenz*. Eine akademische Rede bei Eröffnung der Ludwig-Maximilians-Universität in München. München: M. Lindauer'sche Hofbuchdruckerei, 1826. In: Ders.: Bd. I, 133-150.

²⁰) München: bei Jakob Giel, 1827.

Entfremdung und selbst Opposition der Religion und Wissenschaft herbei", schädlich für beide. "Meiner Überzeugung gemäss schreibt sich nun dieser irrige Freiheitsbegriff einestheils von der Verkenntung der sämmtliche Intelligenzen organisch zu associiren strebenden Natur der Vernunft her, andertheils von einer Vermengung des die intellectuelle Freiheit in ihrer Bewegung nothwendig innerlich wie äusserlich begründenden und sichernden Principis mit einem dieselbe hemmenden." Daher gilt es, die "sociale Natur der Vernunft" zu beleuchten. Denn schon "in der Natur jeder Bewegung der Intelligenz" liegt es, "sich zu gemeinsamen und zu socialisiren", ausgedrückt durch den Satz: "Scire nihil est, nisi sciant et alii!" D.h., dass die "völligste Privat- oder individuelle Ueberzeugung in jedem Zweige des Erkennens" dem einzelnen Menschen nicht genügt, "als diese seine Ueberzeugung sich nicht auch als jene der Societät bewährt".²¹ BAADER fasst den Begriff der Intelligenz sowohl in der ursprünglichen lateinischen Bedeutung, die als intelligere auf den Aspekt des "dazwischen Auswählens" hinweist als auch auf dessen Sozialität. Die "sociale Vernunft" äussert sich in der Innewohnung im Einzelnen. Daraus ist die Teilhaftwerdung an der absoluten, göttlichen Vernunft als Potenz ableitbar. 1) Das umschließende Band stellt der Sozialorganismus dar, "wo wir diese mehreren Menschen sich in eine socialorganische Einheit formiren sehen", realisierbar also weder im einzelnen Menschen noch "in einem blossen Aggregate solcher einzelnen Menschen". Der Sozialorganismus oder eine "organische Union" ist nur in einem wahrhaft christlichen Sinne zu verstehen. Es ist die "Einverleibung des Einzelnen ins gemeinsame Eine", und "nur wer sein einzelnes Leben an die Gemeinschaft verliert, der wird es in ihr finden". 2) Die genannte Teilhaftwerdung ist nur realisierbar in der (freiwilligen!) Akzeptanz ordnender Relationen. BAADER merkt u.a. als bestimmende Dialektik an: "So steht überall in der Schöpfung das eine Geschlecht, wie überhaupt das éine Glied des polarischen Gegensatzes zwar unter dem andern, aber diese Subordination wird auch im Act ihrer Conjunction, d.i. ihrer beiderseitigen Unterordnung unter ein und dasselbe ihnen beiden Höhere wieder zur Coordination ausgeglichen, und wer folglich die Subordination (Ungleichheit) der sich zu vereinigenden Gegensätze aufhübe, würde eben so ihre Ausgleichung durch und in ihrer Conjunction unmöglich machen, als er dieses letztere durch Aufhebung ihrer beiderseitigen Subordination unter ein und dasselbe Höhere bewerkstelligen würde." Als Beispiel dieses typisch BAADERischen Ternars: Es ist "der intelligenten (selbstischen) Natur und Creatur die nichtintelligente oder selbstlose (...) zwar subordinirt, aber beide sind wieder éinem und demselben Gott (Schöpfer beider) subordinirt, und nur in dieser Subordination in Eintracht oder ausgeglichen." BAADER entfaltet die weitere Erörterung umfassend in eben dieser Diktion und führt ableitend wieder 3) zur Thematik der Freiheit, zunächst beschrieben als "wechselseitige Freiheit und Selbständigkeit jedes einzelnen Gliedes eines Organismus von und gegen jedes andere (unbeschadet ihrer relativen Subordination und Coordination, weil durch diese vermittelt) mit ihrer Einigung (ihrem Verband oder Zusammenhang) identisch" seiend.²²

Wie und warum "funktioniert" eine solche sich stets dynamisch erneuernde Einigung? Die kürzeste Antwort BAADERS: Auf Grund des Wechselspiels Gesetz - Freiheit im Rahmen des allumfassenden Organismus (Schöpfer – Geschöpf Mensch), daher auch vordergründiges und zugleich immanentes, stets gegenwärtiges Thema der spekulativen Dogmatik, von der Theologie in die Philosophie und andere Wissenschaften transzendierend und umgekehrt. Wie denn der Begriff des Organismus von den zeitgenössischen, d.h. also modernen Erkenntnissen des 18./19. Jhs., speziell der Einzelwissenschaften Biologie sowie Medizin herrührte und das geisteswissenschaftliche Denken nachhaltig stimulierte.²³ Freiheit und Gesetz tangieren Vernunft und Autorität. Eine organische Union bildet sich nicht ohne Unterordnung ("des Leibes oder der Peripherie seinem Haupt oder Centrum"), nicht akephal, "wie selbst die Schrift den Logos als Oberhaupt vorstellt, unter welchem alles, was im Himmel und auf Erden ist, organisch (vernünftig) befasst werden soll (ad Ephes. 1, 10)". Eine

²¹) Vgl. ebd., 135 ff.

²²) Vgl. ebd., 138 ff.

²³) Vgl. auch FRANZ, Inge: *Interpretationen der Organismusauffassung bei Franz von Baader (1765-1841) und Alexander von Humboldt (1769-1859) nebst einer Rückbesinnung auf Aristoteles (384-322 v. u. Z.)*. In: *Mensch – Wissenschaft - Magie*. Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte. 23/2004. Hg. i.A. der ÖGW von Hellmuth GRÖSSING, Alois KERNBAUER, Kurt MÜHLBERGER, Karl KADLETZ. Wien: Erasmus, 2004 (im Druck befindl.).

Nichtunion ist demnach "antisociale und autoritätslose Unvernunft", sich äußernd u.a. in der "Anarchie der Meinungen" wogegen die "Vernunft ihrer Natur gemäss überall zur Einheit strebt", d.h. "zur Universalität (Katholizität) der Doctrin". Das Zentrum versteht BAADER keineswegs als die "**Summe** aller Peripherie-Puncte", sondern es "steht als **Inbegriff** der letzteren **über** ihnen".²⁴

Wichtig ist nun für alle organismischen "Reichweiten" in diesem Zusammenhang die Ambivalenz, mit der das geschöpfliche Verhältnis zur Freiheit vom Wesen her behaftet ist. Faktoren der Bestimmtheit/Unbestimmtheit zum Guten oder Bösen in der Wahlfreiheit beeinflussen das Vorfeld und den Vorgang der ethisch-moralischen Formierung. Positivität oder Negativität gehören in das "freie Wachsthum" "des Urbildes eines Organismus". BAADER beschäftigte sich daher intensiv mit den verschiedensten Theorien des Bösen, vorwiegend gnostizistischen älterer und neuerer Observanz. Er registrierte die Vernachlässigung des positiven Teils der Freiheit, besonders seit PELAGIUS, wie überhaupt eine Sicht der Negativität o.g. Bestimmtheit überwöge.

Einen fruchtbaren Ansatz gibt BAADER mit der Rückführung auf die erwähnte zeitgenössische naturwissenschaftliche Plattform: Ausgehend vom "Gegensatz einer freien und einer unfreien Verbindung der Gliedmassen eines Organismus, so wie der Individuen einer Societät" sieht er die "physiologische Entdeckung" nachdenkenswert, "gemäss welcher die einzelnen Glieder des Thierkörpers nur darum nicht von einander völlig frei (jedes für sich beweglich) sind, und gemäss welcher diese freie Selbstbeweglichkeit nur darum in dem menschlichen Körper beobachtet wird, weil dieser aufrecht steht, nicht aber jener". Die Parallelität aufweisend: "Denn es ist dasselbe Aufgerichtetsein oder dieselbe Aufrichtigkeit im höheren Sinne, welche auch die Kräfte (Glieder) der Intelligenz frei macht, so dass die Worte: Aufrecht, Recht, <ordos>, Orthodoxie, Orthosophie &c. hier ihre wahre Bedeutung erhalten, das: sursum corda (ad Dominum) das Gesetz für alle freien Verbindungen ausspricht, und der Begriff des Rechtes selbst somit religiösen Ursprungs (als Richtung zu Gott) sich erweist."²⁵ Hierin besteht einende geistige Verwandtschaft. Letztlich ist sie es, die die entfremdeten "Waffen der Intelligenz" für die aktuellen Auseinandersetzungen zurückgewinnen lässt, für sie gibt es keine Landesgrenzen. (Praktische Beispiele lieferte BAADER selbst besonders in der ersten Hälfte der zwanziger Jahre mit seinen osteuropäischen Bemühungen ökumenischen Charakters.) "Die Freiheit der Intelligenz (verträgt sich) in jeder ihrer Bewegungen (somit sowohl in Bezug auf den religiös-kirchlichen, als scientificen Verkehr) mit keiner Territorialbeschränkung; eine/r/ Beschränkung, welche die intellectuelle Verarmung jener Nationen, gegen welche sie geltend gemacht wird, nothwendig bewirken muss." Entgegen "dem Missbrauch der Intelligenz durch Einstellung ihres Gebrauchs" erwartete BAADER mit und an der Universität zu München, dass "jener weltversöhnende Bund zwischen Priester und Gelehrten wieder sich zu schliessen" beginnt, der "aufrichtige Bund des wahren Priesters und des wahrhaften Gelehrten", nicht "des ausgearteten Priesters (des Pfaffen) mit dem ausgearteten Gelehrten (dem Sophisten)"²⁶. Unter dem Zeichen dieser Hoffnung, mit der er seine akademische Rede beendet, stehen auch seine Vorlesungen zur spekulativen Dogmatik.

Vorlesungen über spekulative Dogmatik

Die Vorlesungen erstrecken sich über den Zeitraum von zehn Jahren: 1828-1838. Bereits 1825 kündigte BAADER einem Freund an, dass er im Folgejahr "das Katheder besteigen werde, um katholische Philosophie der Natur, der bürgerlichen und religiösen Societät zu lehren".²⁷ Wie eine beabsichtigte Verknüpfung zwischen dem Antrittsvortrag und den folgenden Vorlesungen scheint eine Passage aus einem Brief von 1826 an E. v. Schenk: Er möchte "den Geist des freien, weil durch die Dogmen begründeten und gesicherten Forschens (denn auch hier gilt: dass nur das Gesetz die Freiheit gibt) in Priestern und Laien wieder ... erwecken und jenes erhaltende Element als solches wieder in seine Function zu setzen, anstatt dass selbes bis jetzt mehr aufhaltend (die freie Bewegung der Intelligenz hemmend) und den protestantischen Verwesungstrieb jenen der Versteinerung entgegensetzend wirkte. Nun aber hat der Herr zwar seine Kirche auf einem unerschütterlichen

²⁴) Vgl. BAADER, Franz von: *Ueber die Freiheit ...* A.a.O., 138, 148, 141 (Hervorh. orig.).

²⁵) Vgl. ebd., S. 144, 142 f., 140 f.

²⁶) Vgl. ebd., 146-150.

²⁷) Ders: Brief an H. v. Hüttner vom 23. Nov. 1825. In: Bd. XV, 430 f.

Steinfels gegründet, sie selber aber sollte nicht zum Petrefact (gleich einer nicht mehr lebenden Pflanze) erstarren, sondern als ein lebendiger Organismus durch alle Zeiten hindurch fortwachsen."²⁸

1. Heft, 1828

Erschienen: Stuttgart und Tübingen: J. G. Cotta'sche Buchhandlung

Widmung:

Fürst Constantin-Joseph Löwenstein-Wertheim (1802-1838),

Oberst in Hannover; Katholik.

Beschäftigung mit juristischen Problemen, politischer Literatur und Philosophie; umfangreiche Korrespondenz beider über Jahre hinweg.

BAADER widmete ihm z.B. *Ueber ein Gebrechen der neuen Constitutionen*,²⁹ er kommentierte ihn mit *Ueber das Revolutioniren des positiven Rechtsbestandes als Commentar ...*³⁰ (beides 1831/32), ferner widmete er ihm die stark polemische Schrift *Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit im Gegensatze der älteren und neueren nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren* (1835).³¹

In der Dedikation an den Fürsten heißt es u.a. zum Ziel der Vorlesungen, "die Speculation oder die Philosophie auf einen Standpunct festzustellen, auf welchem sie nur in Eintracht, nie wieder in Zwietracht mit der Religion, die Wissenschaft der letzteren, d.h. jene des Verhaltens des Menschen zu Gott und der Welt (sich) ruhig auszubilden vermag".³² BAADER lag daran, "die speculative katholische Dogmatik auf eine/r/ neue/n/ und tiefere/n/ Basis der Speculation zu begründen und somit einem dringenden Bedürfnis unserer Zeit abzuhelpfen".³³

In der ersten seiner Vorlesungen erklärte er in genere als deren Zweck, "die Dogmatik oder Religionswissenschaft, so weit die dermaligen Kräfte der Speculation reichen, speculativ oder philosophisch zu erläutern". Dabei gilt es – wie in der akademischen Rede betont – die "Waffen der Intelligenz" klug zu nutzen, was ökumenische Aspekte einschließen muss,³⁴ etwa i.S. von einheitsstiftend. Einleitend hatte BAADER den Gegenstand der speculativen Dogmatik weitläufig bestimmt nach den "religiöse/n/ Hauptbegriffe/n/ vom Menschen, von Gott und der Welt oder vom Universum, von deren Verhältnissen, von der Freiheit des Menschen, bezüglich auf das dreifache Verhältniss seines Willens zum Willen Gottes, von dem Ursprunge und dem Wesen oder Unwesen des ethisch Bösen und dessen Verhältniss zum vergänglichen Wesen dieser Welt oder zur Materie". Erst nach der inhaltlichen Klärung dieser Kategorien kommt das "Hauptgeschäft" der speculativen Dogmatik: die Entwicklung des Begriffs des Reiches Gottes.³⁵

Erkennbar ist erstens der anthropologische Ausgangspunkt, zweitens die Anerkenntnis der Historizität sowie drittens das daraus resultierende organische Fortwachsen der Theorie, einschließlich das Offenbarungsgeschehen. Grundlegend für Inhalt und Methode ist allumfassend: "Da übrigens die

²⁸) Brief an E. v. Schenk vom 21. Oct. 1826. Ebd., S. 436 (z. T. orig. gesp.).

²⁹) Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen Constantin Löwenstein-Wertheim. München: Franz, 1831. In: Bd. VI, 45-54.

³⁰) (Kommentar zu:) *Einiges über den Missbrauch der gesetzgebenden Gewalt bei Gelegenheit gewisser Ergebnisse der jüngsten Ständeversammlung im Großherzogtum Baden*. Frankfurt a.M.: In Comm. der J. Chr. Hermann'schen Buchhandlung, 1832. Baaders Schrift: München: Georg Franz, 1831 (?). In: Bd. VI, 55-72.

³¹) Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen Constantin Löwenstein-Wertheim. Würzburg: Stahel, 1835. In: Bd. IV, 57-284. – Spätere vielbeachtete Schriften LÖWENSTEIN-WERTHEIMs: *Beiträge zur Philosophie des Rechts*. Heidelberg: August Oswald's Universitäts-Buchhandlung, 1836. Postum veröffentl.: *Versuch einer systematischen Beleuchtung der ersten Elemente einer christlichen Philosophie*. Frankfurt a. M.: Andrä'sche Buchhandlung, 1840.

³²) BAADER, Franz von: *Vorlesungen über speculative Dogmatik*. 1. Heft. 1828. In: Bd. VIII, 7 (Widmung vom 1. Juli 1828).

³³) Brief an E. v. Schenk vom 31. Aug. 1829. In: Susini, E.: *Lettres inédites*. A.a.O., Bd. I, 398.

³⁴) Ders.: *Vorlesungen*. A.a.O., 13 f.

³⁵) Vgl. ebd., 9 ff.

wahrhafte Gnosis keine Reihe von Begriffen, sondern einen Kreis derselben bildet, so kommt es weniger darauf an, von welchem dieser Begriffe aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt, wohl aber darauf, dass man jeden derselben bis ins Centrum durchführt, aus welchem dieser Begriff nothwendig sodann auf alle anderen regressiv oder anticipirend wieder weiset und führt, welche Durchführung darum allein als die systematische in der That und im Wesen sich erweist."³⁶ Sowohl der Zusammenhang als auch die ständige Bewegung der Elemente der Gesamtwirklichkeit sind sich ergänzend bedingende Grundaxiome der Theorie BAADERS. Insofern kam er zu einer interessanten Interpretation von Dogma – Organismus.

Ein Dogma stellt – verkürzt ausgedrückt – eine Glaubenswahrheit dar, fest gegründet und dennoch weder starr noch abgeschlossen. Das Sein ist daher ein ständiges Erneuern ohne Aufhebung der Ursprungsqualität. Etwas unvermittelt erscheint BAADERS Vergleich individuelles Leben – Dogma, wonach "das Schema in jedem organischen Leben" "nichts anderes als ein Dogma" ist.³⁷ "Wie aber in jeder Entwicklung des Lebens die primitive Gestalt (das Princip, Prototyp, Talent oder Dogma als das eigentlich Positive weil Gegebene) doch nur dieselbe bleibt, durch alle ruhigen Evolutionen und unruhigen Revolutionen des Lebens als Geschichte hindurch immer wiederkehrend, so muss dasselbe auch von dem Entwicklungsprocess der Erkenntnisse oder von der Wissenschaft gelten, als einem gleichfalls wachsthümlichen Process des unendlichen Geistes ...; so gilt dieses wohl auch von dem Dogma oder den Dogmen, welche uns als Centraldoctrinen und organische Principien des Erkennens gegeben sind, damit sie gleich Samen in dem Boden unserer Intelligenz aufgehen und, ins Leben und in den Zwist des Wachsens eingeführt, sich immer neu bewähren, nicht aber damit wir sie nur gleichsam in Apothekerbüchsen verwahren und etikettiren sollen." Allerdings ist das Dogma ein "Fertiges", aber nicht in einer absoluten Bedeutung. Den Faden des individuellen Lebens wieder aufnehmend: "... so wie es kein neuer, sondern derselbe Christus ist, welcher in uns (nicht ohne uns) das Erkennen und Thun stets neu fortwirkt". Damit ist die Rolle des Erkenntnisfortschrittes, der aus der geistigen Auseinandersetzung erwächst, anvisiert. Es sind die "immer neu wiederkehrenden Anfechtungen und Widersprüche der Irrlehrer", die eine "immer bestimmtere Entwicklung und festere Gestaltung des Dogma/s/" zeitigen, also gewissermaßen Triebkraft sind. Letztlich verdeutlichen sich dadurch organisch die drei Stadien religiösen Erkennens: "des ersten unmittelbaren Gegebenseins oder der Offenbarung im engeren Sinne, der Abkehr oder des Abfalls von selber und endlich der Wiederkehr durch Versöhnung zu jenem ersten Gegebenen zurück, welches letzteres nun aber freilich, durch diese Vermittelung durchgegangen, in höherer Potenz erscheint, so wie der wiedergekehrte Sünder höher steht als der er noch im ersten unmittelbaren Unschuldstande sich befand ... Und so sehen wir auch die wissenschaftliche Definition des Dogma/s/ nur mit dessen Befehdung oder versuchten Entstellung auftreten", BAADER nennt es anderenorts Störung. Hieraus ergab sich für ihn der Platz spekulativen Denkens als Herausforderung in der Tradition von speculum platonisch-augustinischer Observanz. "Alle ältesten und spätesten Kirchenlehrer waren ... speculative Philosophen, selbst jene unter ihnen, welche die Philosophie ihrer Zeit nur bekämpften ..." Z. Zt. befände man sich in der Epoche "der Rückkehr der in ihrer Abkehr und Entfremdung von den Religionswahrheiten sich auf die Spitze getriebenen Speculation und ... die Religionswissenschaft (hat) in unseren Zeiten ganz besonders den Beruf (...), sich als die versöhnende in der Philosophie und für sie zu bewähren".³⁸

BAADERS Begriff und methodische Bearbeitung der spekulativen Dogmatik weichen von den seinerzeit üblichen wesentlich ab. Er geht vom anthropologischen Standpunkt aus, nicht vom Reich Gottes, zu welchem er letztlich erst hinführt. Inhalt seiner Analysen sind die mehrebigigen Verhältnisse Gott – Mensch.

Dieses erste Heft der Vorlesungen ist sehr reich an Erörterungen zur Organismustheorie. BAADER legt sie hier relativ systematisch dar, wenn auch mit vielen Wiederholungen. Aus der Fülle seines "Angebotes" können nur einige Grundgedanken ausgewählt werden. Es wird versucht, dabei

³⁶) Ebd., 11.

³⁷) Dazu merkt er u.a. an: "Ich bin derselbe, der ich als Kind, Jüngling, Mann und Greis bin. Das Leben in der Zeit ist ein fortgesetzter Kampf des Organischen mit dem Anorganischen und nur in der Subjection dieser Kräfte erhält sich der Organismus." - Ebd., 16 f.

³⁸) Ebd., 18 ff.

trotzdem die von ihm angestrebte Kontinuität der Vertiefung etwas sichtbar werden zu lassen. Folgend soll sich einem Hauptthema BAADERS – vor allem in diesem Heft – zugewandt werden: dem der Freiheit. Er widmet ihm neben immanenten Bezügen am Schluss des Vorlesungszyklus ein besonderes Kapitel: *Erläuterungen zur Lehre von der Freiheit*, nachdem bereits die X. bis XVIII. Vorlesung entspr. thematisiert war.³⁹

Der anthropologische Standpunkt impliziert ein personales Herangehen. Die Lehre von der Freiheit intendiert konzeptionell des Menschen Gottebenbildlichkeit. Jene rahmenbildende Zielstellung kann nur sukzessiv realisiert werden. Sie setzt voraus, dass sich der Mensch a) seiner Unfreiheit bewusst wird und – sowohl vorausgehend als auch werdend – b) als eigenständige Persönlichkeit zu finden lernt (Selbstbewusstsein), ohne einer Vernunftautonomie zu verfallen.

Nur derjenige ist absolut frei – führt BAADER MEISTER ECKART an – der in jeder Hinsicht unabhängig ist. Das aber ist nur auf Gott zutreffend, nicht auf den Menschen. "Es ist darum zu erörtern, wie die Creatur zu jenem Wissen ihrer als mit dem Wissen von Gottes Selbständigkeit und Freiheit zugleich seienden und nur durch diese zu verwirklichenden eigenen Freiheit gelangt ..." Es verdeutlicht die Konfliktsituation des Menschen.⁴⁰ Hierin liegt die Tragödie inneren Zwiespaltes zwischen Mono- und Duodrama. BAADERS Ansatz: Leben ist Gliederleben. Freiheit ist nur erreichbar im doppelten Gliederleben. In Anlehnung an PAULUS (Korinth. I, 12, 14) heißt das, "dass diese Glieder eben nur, indem sie zugleich viele (unterschiedene) oder eigene (Eigenschaften, besondere) und zugleich Eines sind, den Organismus constituieren". Ungenannt an die Tabula Smaragdina erinnernd, ist das harmonische Zugleichsein dieses Vielseins und Einsseins der Glieder nur möglich, - auch hier die Doppelung - in zwei Regionen oder Sphären: "Wie aber diese Glieder oder Eigenschaften nach Oben (Innen) subjeirt und hiedurch Eines sind, so gehen sie wieder nach Unten (Aussen) in eine gemeinschaftliche Stätte (Region) ihres Wirkens (in éinen Leib) zusammen".⁴¹ Jene Region des Einsseins steht über der des Vielseins oder – in freier Koordination – umgekehrt. BAADERS ganzheitliche organismustheoretische Auffassung beinhaltet demnach die Einheit von einem Leib und einem Geist. Wie baut er das ideelle Movens auf? Von besonderer Bedeutung für die Thematik sind folgende Momente seines Begriffs **Idee**. Gegenüber dem abstrakten Verstandesbegriff ist die Idee = Prozess.

³⁹) Ebd., 90-152; 153-192.

⁴⁰) Vgl. ebd., 109 f.

⁴¹) Vgl. ebd., 111.

Ersterem kommt die Eigenschaft fortlaufender Bewegung zu, die Idee ist "ein in sich zurücklaufender Process", progressive Kreisbewegung der Totalität zur Vollendung. Beispiel BAADERS: Zeit – Ewigkeit, denn "in der Zeitation ist Ruhe ein Jenseits, im Kreis ist Bewegung in Ruhe und Ruhe in Bewegung". Somit ist "die doppelte Selbständigkeit des Ganzen und der Glieder" ebenfalls in der Idee enthalten. "Das ist der höchste, der vollkommene, der Organismus schlechthin, in welchem die unterschiedenen Momente oder Glieder bis zur selbständigen Persönlichkeit gesteigert erscheinen und dieser Organismus ist Gott selber." Der Organismus ist um so höher entwickelt, je mehr die Glieder an freier Selbständigkeit gewinnen. Was aber **bewegt** das einzelne Geschöpf? Was ist proprio motu? Wenn der Organismus per se Gott ist, so ist der Beweggrund "in jedem endlichen Organismus" als Abbild desselben das Streben nach Verähnlichung. Die "vita propria ist der Effect der Inwohnung des Ganzen in jedem der einzelnen Glieder". Sie erst ermöglicht innige organische Verbindung. BAADERS anthropologische Herangehensweise ist Ausgangspunkt und Modus zugleich. "Das grosse Reich Gottes hat keinen anderen Sinn, als die Menschen in eine wahrhaft organische Innung zu bringen und zwar, weil nur in dieser lebendigen Gemeinschaft Gott Alles in Allem geworden ist als der éine und derselbe Lebensgeist, der sich in jedem auf **einzige** Weise manifestirt." Um die Allumfassendheit der Manifestation Gottes zu erwirken, bedürfen alle Mitglieder der Gemeinschaft einander wechselseitig. **Zugleich** geht es um die bestmögliche Ausprägung der einzelnen Individualität. "Jeder ist unentbehrlich, denn jeder hat eine andere Gabe. Auf diesem Geheimnis der Vertheilung der Manifestation Gottes beruht die conjunctio in solidum der Menschheit." Gegen alle Missverständnisse und Fehlinterpretationen stellt BAADER klar: "Wenn also die Religion vom Menschen die Aufgabe seiner Selbheit fordert, so fordert sie nur die Aufgabe seiner schlechten Selbständigkeit und will ihm dafür seine wahre geben." Dabei sind äußere und innere Selbheit zu unterscheiden. Für erstere ist in Appellation an den Verstand der Staat zuständig (staatsbürgerliche Normativität), letztere entfaltet sich als "Leben der Idee", das die Kirche initiiert⁴², verstanden als "freie Gemeinschaft", welche vermittels der Religion "nur durch doppelte Subjection (éin Geist und éin Leib) besteht"⁴³. Doch BAADER übersieht hier nach einer idealbildlichen Zeichnung keinesfalls die tatsächlichen Gegebenheiten. Dem widerspräche schon seine Akzeptanz der zwei Schöpfungen.

Die spekulative Dogmatik muss in diesem Zusammenhang insbesondere zwei verbreiteten Irrtümern wehren. Von großer Bedeutung ist erstens BAADERS Feststellung, dass sich der Mensch – im Gegensatz zu Gott – nicht in der Berechtigung absoluter Freiheit wähen darf (s.o.). Schon das Naturprinzip, dem er in Endlichkeit unterliegt, setzt ihm Schranken. Die Lösung liegt in Menschen, der sich schon in der vorbereitenden Willensbildung dieses Standortes bewusst sein bzw. werden muss, um nach einem Dazwischen, nach einer möglichen Mittlerebene zu suchen. Hierin besteht organismustheoretisch eine wesentliche Funktion der genannten doppelten Regionen. Es geht wiederum um die Art der Beziehungen des Gliederlebens zum Zentrum (Zentralleben).

Der zweite Irrtum liegt darin, dass allein die Erkenntnis der Notwendigkeit des Wählens auf diesem Wege sich als unzureichend erweist. Auch beim liberum arbitrium, bei der (Wahl- und) Willensfreiheit, ist das Bewusstsein um den Standort von grundlegender Bedeutung. BAADER berührt das Problem der Proportionalität von bewusster Selbst- und/oder Fremdbestimmung, wenn auch nicht expressis verbis. Keinesfalls darf es sich nur um einen "bloss formalen und inhaltslosen" Begriff der Freiheit handeln (gegen KANT). In Entgegensetzung zur schlechten Selbheit kann die

⁴²) Vgl. ebd., 71-74 (Hervorh. I. F.). – 74 resümiert BAADER dazu: "Seitdem das religiöse Leben verschwand, seitdem machte sich auch mehr und mehr diese Verständigkeit, Pfiffigkeit, Selbstsucht und Genusssucht geltend", denn der Staat fordert nur die äußere Selbheit, "er sagt: das und das darfst du nicht thun, übrigens bleib' so schlecht wie du willst". – In diesem Sinne auch schrieb BAADER zur Zielstellung dieses Heftes an C. von LÖWENSTEIN-WERTHEIM, dass er u.a. "die schlechte Denkweise, welcher wir den dermaligen lamentablen und miserablen Zustand der Societät verdanken", bekämpfen wolle. – Brief vom 6. Nov. 1828. In: SUSINI, E.: *Lettres inédites*. Paris: Presses universitaires de France, 1967. Bd. IV, 212.

⁴³) BAADER, Franz von: *Vorlesungen*. Bd. VIII, 112. – Anders akzentuiert verweist BAADER auf ein "gemeinsames Substrat", dem "Leib im allgemeinsten Sinne", der alle miteinander verbindet und sich ebenso äußert, dass "in jeder Communitio vitae" "alle Glieder das Ganze" affirmieren, "das Ganze hebt sich wieder in allen Gliedern auf, affirmirt sie und wird so wieder von diesen affirmirt. In diesem wechselseitigen Füreinandersterben und Einanderbeleben besteht der Process des Lebens und der Liebe" etc. – Ebd., 162.

Kreatur "ihre Freiheit oder Eigenheit nur dadurch entwickel/n/, vollende/n/ oder verwirklich/en/", indem "sie sich als Eins mit Gott ergreift, als ihn manifestierend". Sie muss sich dessen bewusst sein, dass ihr freies und selbständiges Wesen "nur ein gottverliehenes ist". D.h., das Bedürfnis nach Erkenntnis ist zu ergänzen durch "jenes, erkannt zu werden, und sich erkannt zu wissen" von Gott. Insofern folgt, "dass das liberum arbitrium, welches der Mensch in der Zeit übt, nicht das ihm primitiv angeschaffene, sondern das nur als Gnade ihm wieder verliehene ist". Dem zeitlichen Menschen werden nicht "fertige", sondern gute und böse Gedanken dargeboten. Er kann nicht indifferent bleiben. "Wir haben die Gedankenfreiheit verloren, doch bleibt die Hoffnung, sie wieder zu gewinnen. Die Erreichung der freien Gemeinschaft und freien Bewegung unseres Gedankens mit und in dem Centralgedanken in Gott ist die höchste Aufgabe des Lebens, der Religion und der Philosophie, und jede Philosophie, die dieses letzte Ziel nicht hat, ist schlecht." Übrigens führt BAADER auch nochmals auf OKEN zurück: "Und wie der Mensch nur durch seine aufrechte Stellung zum freien Gebrauche seiner Glieder gelangt, so erlangt er auch nur durch Aufrichtigkeit d. h. durch das Aufgerichtetsein zu Gott den freien Gebrauch seiner Intelligenz." ⁴⁴ Er wendet diesen OKENSchen Gedanken sowohl auf die "äussere Natur" als auch auf die innere Geistigkeit an, denn "der Gedanke des Individuums vermag sich nie vom universellen Denken zu trennen". Nicht das Losmachen von Gott, sondern das sich ihm Unterordnen macht frei. "So kann ich als Einzelbewegliches mich nur frei bewegen unter der Bedingung, dass ich mich der kosmischen Bewegung, der Gravitation unterordne."⁴⁵ Also nur in der Freiheit Gottes kann der Mensch, der durch den Sündenfall das ursprüngliche liberum arbitrium einbüßte, die eigene realisieren. Die organische Union beider hat sich gewandelt.

Die Lehre von der Freiheit ist quasi isomer. BAADER betrachtet sie unter dreifachem Gesichtspunkt: "die Freiheit in der Imagination, die Freiheit in der Willenserzeugung und die des bereits gestalteten Willens zur That". Die Imagination ist evaluativ ein intrinsisches Strebeverlangen, das der Willensbildung als intentionalem Akt vorausgeht. Vermittels der "Freiheit in der Willenserzeugung" formiert sich der Wille zwischen gut und böse. Die Willensgestaltung, d.h. die Entscheidung, führt aus der Unbestimmtheit heraus zur Bestimmtheit.⁴⁶ Die Erörterung dieses Prozesses nimmt in BAADERS spekulativer Dogmatik insgesamt – zumal für den Vorgang der Wiedergeburt – sehr breiten Raum ein. Er nennt eine solche sich in Bewegung befindende zwiespältige Verfasstheit **Formationsstreit**. In Art eines Bildungstriebes, des *nisus formativus*, sieht er den idealen Akt der Menschwerdung als ständiges "Werden und Entwerden". Der Formationsstreit ist "zwar im Momente der wirklich vollendeten Formation ... ausgeglichen", aber vor diesem und nach diesem Moment wieder in "unausgeglichene/r/ Differenz hervortretend" usw. Die Wertekonflikte brechen neu auf. Im weiteren Verlauf der Vorlesungen vertieft BAADER *nisus formativus* zur ethischen Kategorie im Rahmen von Gesetz und Freiheit, verdichtet als "fortdauernde/n/ *Nisus formativus des (Mensch-gewordenen) moralischen Gesetzes*" in Gestalt der "Identität des Gestellt- oder Gesetzseins in eine Region und des dieser Zugestaltet- und Zugebildetseins", den zeitgenössischen Moralphilosophen jedoch "unbekannt geblieben".⁴⁷ Sie verstellten sich eine komplexe und vor allem tiefere Sichtweise. Diese Thematik war für ihn d.ö. Gegenstand der Polemik gegen I. KANT (1724-1802) und J.G. FICHTE (1762-1814). "Kant und die starre Subjektivitätslehre Fichte's brachten die Ansicht in Gang, als wäre die Freiheit des Menschen etwas Unmittelbares, Sichvonselbstverstehendes, das der Mensch von Natur als Geist habe, wodurch sie die göttliche Freiheit mit der creatürlichen vermengten."⁴⁸ So wie jene Philosophen entweder Natur **oder** Geist verabsolutierten, wo doch erst "die rechte Mitte" beider die Vollendung erreichen lasse, argumentiert

44) Vgl. ebd., 104 f., 110, 115 f., 119. – BAADER bezieht sich u.a. auf FICHTE, Immanuel HERMANN: *Sätze zur Vorschule der Theologie*. Stuttgart und Tübingen: Cotta, 1826.

45) Ebd., 43.

46) Vgl. ebd., 154 ff.

47) Vgl. ebd., 97 f. sowie Bd. IX, 42 f. (z. T. orig. gesp.), wobei BAADER auf eine seiner Quellen verweist: ALCUIN (um 730-804), hier mit *De trinitate ac mysteriis Christi Alcuini Levitae libri tres, D. Carolo Imperatori dicati*. Strassburg: bei Schefer, 1530.

48) Bd. VIII, 158.

er, so falsch sind auch Vereinseitigungen des Verhältnisses von Zentrum und Peripherie. Zu erinnern ist an die Gleichzeitigkeit der organischen Vielgliedrigkeit und der Einheit. In der Mitte beider steht die je wechselseitige Bedingung **und** Aufhebung. Es drückt – anders gesagt – "Centrumflüchtigkeit und Centrumstreben" aus. "Das Streben des Partiellen, sich in seinem Centrum zu erhalten, (ist) in Bezug auf das universelle Centrum eine Centrifugenz, in Bezug auf sich selber aber eine Centripetenz. Die Centripetenz des Partiellen erscheint als Centrifugenz des Universellen und die Centripetenz des Universellen als Centrifugenz des Partiellen. Der Begriff kehrt sich immer um." Es ist natürlich und keine Sünde, dass "das Partielle ein Ich bleiben will". Das eben ist sein Recht als Glied. Die Kreatur tritt nur "in Zweigung", wenn sie das Zugleichsein mit dem Zentrum leugnet, wenn sie das absolute Fürsichsein erstrebt – wie oben erwähnt. "Die Vermengung der schlechten mit der rechten Selbheit ist fast allgemein, und diese Vermengung ist die Ursache, warum man entweder dem intelligenten Geschöpfe absolute Freiheit zuschreibt oder seine Persönlichkeit in der Allgemeinheit untergehen lässt." Doch "das Einzelne als solches kann sich nicht mit dem Ganzen conformiren. Nur das Centrum kann dem Einzelnen diese Formation und Conformation geben." Sonach ist wiederholt worden, dass sich Einheit und Vielheit nicht widersprechen. Dennoch würden sie sich widersprechen, "wenn nicht eine Verschiedenheit der Regionen, in welcher sie Eins und Vieles sind, statt fände".⁴⁹ Hier sieht BAADER den einzig möglichen Ansatz zur leitenden Hilfe, der die Kreatur bedarf. Sie ist in diesem Verständnis "Gabe vom Centrum" als vermittelnd zwischen den Regionen, "höhere Assistenz" oder nach dem ternarischen Muster das "höhere Dritte", kurz: es ist – so verschieden der Aspekt gewählt wird – das Angebot der göttlichen Gnade.

Als Nachtrag und Vorausschau ergänzbar: Für das wachstümliche Funktionieren des Organismus ist die ständige Kommunikation über das Zentrum mit den Peripheriepunkten bzw. Gliedern sowie zwischen diesen unerlässlich (circulus vitae). Anderenorts bezeichnete Baader dieses als nur durch die Liebe aktiviert, "als wahrhaft organisches und organisierendes Lebensprincip"⁵⁰, wozu er sich noch im fünften Vorlesungszyklus äußern wird.

2. Heft, 1830

Erschienen: Münster: Theissing'sche Buchhandlung

Widmung:

Philipp Konrad Marheineke (1780-1846); Protestant.

Ab 1805 Professor der Theologie;

Hegel-Anhänger, zunehmend Schelling-Kritiker.

Arbeitsschwerpunkt incl. Publikationen: spekulative Dogmatik, besonders Offenbarungsphilosophie;

rezensierte Baaders *Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit* von 1826/27;

Korrespondenz BAADERS mit ihm mindestens seit 1819, gegenseitige Wertschätzung.⁵¹

Schon zum ersten Heft hatte BAADER an die mit ihm befreundete Schweizerin Emilie Linder (1797-1867) geschrieben: "Damit dass ich den speculativen Theil der Dogmatik dem bisherigen Monopol der Theologen entzogen, und für die wissenschaftliche Opposition einen constitutionellen Boden gesichert habe, ist für die Religionsgemeinschaft viel gewonnen, und Katholiken und Protestanten finden hier ein Rendez-vous."⁵²

Ähnlich schätzte er die Bedeutung des zweiten Heftes in einem Brief an den Verleger des ersten Heftes, Johann Friedrich COTTA, ein und dass es seine inhaltsreichste Schrift sei, "welche nicht

⁴⁹) Vgl. ebd., 159 ff., 172.

⁵⁰) Vgl. *Ueber das durch die französ. Revolution herbeigeführte Bedürfniss einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik*. Nürnberg: bei Friedrich Campe, 1815. In: Bd. VI, 11-28, hier 15.

⁵¹) BAADER eröffnete 1819 den brieflichen Kontakt zu MARHEINEKE, nachdem dessen *Grundlehren der Christlichen Dogmatik* erstmals erschienen waren. In *Sätze aus der Bildungs- und Begründungslehre des Lebens*, geschrieben 1819, gedruckt 1820, verwies er empfehlend auf jene *Dogmatik* im Zusammenhang von Freiheit-Organismus. Vgl. Bd. II, S. 95-124, besonders S. 112, 117. – Ebenso Verweisung auf deren überarbeitete Ausgabe von 1827 in *Vorlesungen über religiöse Philosophie*. A.a.O., besonders 165, 235.

⁵²) Brief an Emilie Linder v. 16. Oct. 1828. In: Bd. XV, 450.

fehlen wird, der protestantischen wie der katholischen Theologen (denn sie ist für beide gleich interessant) Aufmerksamkeit zu erregen, und welche zur Vermittlung auf dem Boden der Wissenschaft dienen wird ..."53 Neben diesem ökumenischen Aspekt stellte er einem jüngeren Freund und Schüler, dem späteren Mitherausgeber seiner Werke, dem Münsteraner Philosophen Christoph Bernhard SCHLÜTER, anhand der diesem zugesandten Abschrift noch einen anderen dar. Zur Wichtigkeit der Vorlesungen, bei deren Abfassung ihn "die Sophia freundlich anlächelte": "... weil sie ein Specimen meiner künftigen Umarbeitung der Erkenntnislehre gibt, ... und Alles, was ich bisher schrieb, wird hiemit klarer und vollständiger werden".54

Nachdem BAADER im ersten Heft seine Organismustheorie programmartig auf eine breite Basis gestellt hatte, führt er nun einige wesentliche Aspekte derselben weiter aus. Wiederum in der einleitenden Vorlesung gibt er inhaltlich und methodisch den Leitfaden in Gestalt des anthropologischen Standpunktes vor. Wie in einer Klammer bündelt er diesen gegen Schluss der Vorlesungen als "Princip der Anthropologie in religiöser Hinsicht" in "Begründung der speculativen Dogmatik"55.

Zwei Elemente mit dem Zugang zur Organismustheorie spielen dabei wiederholt eine Rolle: das Verhältnis von Mikro-/Makrokosmos und die Lehre vom Menschen als Bild Gottes. Im allumfassenden geistigen Organismus vermeint er beide untrennbar verbunden, seitens des Menschen idealerweise in **freiwillig** erstrebter Entsprechung.56 Bereits vorangehend bestimmte er (in Unterscheidung des Gegenstandes der "speciellen" von der "generellen Dogmatik") den Menschen nicht als <mikrokosmos>, sondern als <mikrotheos> (Baader verwendet diese Betonung von altgriech. <mikros>, nicht von <kosmos>). Die Vollendung des Reiches Gottes gipfelt zusammenfallend in der Vollendung des Menschen als Bild Gottes. Dem Menschen kommt durch die aktivierende Rolle seiner Intelligenz die bewusste Rolle des Vermittlers zu. In solcher Vermittlung liegt die Bestimmung und damit – wie vorausgegangen als Zielpunkt des höchsten Grades seiner Freiheit – die wesensgemäße Entfaltung des Menschen. "Man begreift aber hieraus, dass auch die Erkenntnis Gottes und der Welt zu vermitteln steht, und dass die Verkennung des Menschen und seiner Natur die Hauptquelle der Nichtkenntnis sowohl

53) Brief an J. F. Cotta v. 6. Febr. 1830. In: SUSINI, E.: *Lettres inédites*. A.a.O., Bd. I, 400. – Die Ausgabe dieses zweiten Heftes erschien jedoch nicht wie geplant bei Cotta.

54) Brief an C. B. Schlüter v. 17. Febr. 1830. Bd. XV, 458 f. – Der junge SCHLÜTER unterstützte BAADER nicht nur in der Zusammenarbeit mit Verlagen, sondern beide führten auch kritische Diskussionen zu theologischen und philosophischen Problemen. Schlüter lehrte als Professor der Philosophie. – H. 1 und 2 der Vorlesungen sind übrigens umfangreich rezensiert worden durch einen anderen derzeitigen Anhänger BAADERS, Jakob SENGLER (1799-1878). In: *Kirchen-Zeitung für das Katholische Deutschland*, hg. im Verein mit mehreren Katholischen Gelehrten von Jakob SENGLER, München: Verlag F. G. Franckh. 1. H.: Nr. 24, 25, 28 des Jahres 1830; 2. H.: Nr. 54, 55, 58, 59, 89, 90, 93, 94 des Jahres 1832.

55) Vgl. Bd. VIII, 290.

56) Editions-kritische Bemerkung: Zur Lehre vom Bilde befindet sich ein separates Kapitel im ersten Heft der Vorlesungen. Es ist vom Hauptherausgeber Franz HOFFMANN (ebf. Schüler BAADERS, Philosoph; 1804-1881) nachträglich eingefügt worden und in der Erstausgabe von 1828 nicht enthalten. Es handelt sich um Erweiterungen, die teils aus Notizen in BAADERS Handexemplar, teils aus Vorlesungsmitschriften F. HOFFMANNs aufgenommen worden sind. Sie weichen sowohl im Stil als auch im Niveau von Baaders Originalität ab, zumal sie keine entspr. inhaltliche Weiterführung zu BAADERS vorrangiger Zielstellung – der tieferen Fassung der speculativen Dogmatik – bieten.

Gottes als der Welt sein muss." Also weder eine Unter- noch eine Überschätzung des Menschen, er ist supramundan.⁵⁷

Den Menschen nur als "Weltbild" sehen zu wollen, hätte ebenso erhebliche Konsequenzen für die Anwendung der Organismustheorie (Einheit von Schöpfer und Geschöpf) wie auch für die entspr. Freiheitsauffassung. Die Beschränkung des Menschen auf "Weltbild" zerreißt letztlich das geistig-organismische Band, welches zentral nur im lumen gloriae gnadenhaft geboten wird. Dieses in doppelter Hinsicht. Auf den Menschen bezogen: "Bild Gottes **in** der Welt und **für** die Welt zu sein", also Reprsentant, **und** die Rolle des Falls als "Abkehr von Gott und Zukehr zur Welt (oder Einkehr in sie)" und die damit "eingetretene Entstellung und Verdsterung des Gottes-Spiegels im Menschen".⁵⁸ Die Potenzen einer möglichen Um- und Rückkehr gehören mit dem Zusammenhang von Gesetz und Freiheit zum organismischen "Wirkungsmechanismus", die auf eine andere Ebene führen. So reflektiert BAADER d.. zum Erkenntwerden durch Gott (sich als solches zu wissen) und der eigenen Erkenntnis als Doppelung des Selbstbewusstseins. Es bte sich der wichtige Ansatz der Teilhabe an. Doch für die angezielte Thematik rückt BAADER nun vor allem die Funktion des Bösen in die Aufmerksamkeit.

Ist das Böse ein Störfaktor im organismischen "Wirkungsmechanismus" der Beziehung Gott-Mensch? Entfällt ihm der verweltlichte Mensch durch die Versuchung? Die Rolle des Bösen stellte über Jahrzehnte hinweg einen Kernpunkt der BAADERSchen Lehre dar, wobei er weitgehend Jakob BÖHME (1575-1624) folgte. Er beklagt es, "dass noch immer so viele der Gottesgelahrtheit Beflissene, unter Katholiken und Protestanten, das Bedürfniss einer gründlichen Theorie des Bösen nicht einsehen, ich meine nemlich des mundanen und nicht bloss des im Menschen seienden Bösen, und dass sie im Gegentheile es sich angelegen sein lassen, dieses mundane Böse, zur Ehre des Schöpfers, wie sie meinen, überall möglichst zu dissimuliren und zu ignoriren ..."⁵⁹ Er argumentiert z.B. historisch gegen ELIHU, sehr umfangreich gegen die Gnostiker (Gnostizismus) und Vertreter der Prdestinationslehrer, gegen I. KANT (besonders Selbstliebe, verkehrter Wille) sowie aktuell gegen den SCHELLING verpflichteten B.H. BLASCHE (1766-1832; Gleichsetzung des Bösen mit dem Endlichen, Unvollkommenen, d.h. letztlich dessen Hineinverlegung in den Schöpfer des Endlichen).⁶⁰ Konsequenz: ohne die - verkürzt gesagt - Beachtung der Geschichtlichkeit des Verhältnisses Zeit - Ewigkeit ist eine Theorie des Bösen für die Theologie inakzeptabel. Sie begrenzte den Menschen in seiner individuellen sowie beziehungsmaigen Entwicklungsfähigkeit. Baader wertet diese Position auch als naturphilosophisch vereinseitigt.⁶¹

Bereits im ersten Heft der Vorlesungen zur spekulativen Dogmatik legt BAADER im Zusammenhang seiner Erörterungen zur (verlorenen) Wahlfreiheit Grundelemente zum Wesen des Bösen dar. Als Kardinalfehler bisheriger Theorien erkennt er - anschließend an die obige Kritik - dass die Entstehung des Guten wie des Bösen in der causa und nicht im Grund gesehen wurde. Der anthropologische Standpunkt lässt ihn feststellen, erstens dass "der Begriff des creatrlich Guten wie jener des creatrlich Bösen von jenem der Persönlichkeit und Freiheit untrennbar ist", dass es also in der Verantwortung, im Willen der freien Persönlichkeit liegt. Zweitens aber ist das Böse universellen

⁵⁷) Vgl. Bd. VIII, 56-62. - Wie das Tagebuch ausweist, beschäftigte sich BAADER bereits als Einundzwanzigjhriger mit dieser Thematik.

⁵⁸) Vgl. ebd., 225 f. (Hervorh. orig.)

⁵⁹) Vgl. ebd., 228.

⁶⁰) Besonders BLASCHE, Bernhard Heinrich: *Das Böse im Einklange mit der Weltordnung dargestellt, oder Versuch über den Ursprung, die Bedeutung, die Gesetze und die Verwandtschaften des Uebels*. 1826; ferner BAADER bekannte Werke, gegen die er ebf. z. T. polemisierte: *Philosophie der Offenbarung als Grundlage und Bedingung einer höheren Ausbildung der Theologie*. 1829; *Die göttlichen Eigenschaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargestellt*. 1831; *Philosophische Unsterblichkeitslehre oder, Wie offenbart sich das ewige Leben?* 1831; ferner erziehungswissenschaftliche Schriften, seinerzeit viel diskutiert.

⁶¹) Vgl. z.B. zu B. H. BLASCHE Bd. VIII, 144. Der Begriff der Entwicklung (als Auswicklung von etwas schon Vorhandenem, im Wesen Angelegten) entstammt in seinem deterministischen Gehalt übrigens dem 18. Jh.

Charakters, es wirkt "nicht bloss **in**, sondern auch **ausser** dem Menschen" (Verbindung mit Gesamtorganismus). Drittens jedoch kann das Anliegen der spekulativen Dogmatik nur sein, "die **Möglichkeit** des Bösen, als eines zerrütteten und verkehrten, mit einem dem göttlichen Grunde widersprechenden, nichtigen und vernichtenden, verderbten und verderbenden Inhalt erfüllten Willen, im Allgemeinen darzuthun". Es ist dem Irrtum zu begegnen, dass "diese Möglichkeit der Entstehung des Bösen in der Creatur ein/en/ dieser angeschaffene/n/ Keim des Bösen" sei. Der Mensch ist also nicht "erster Erzeuger", sondern potentieller "Fortpflanzer des Bösen durch eigene Freiheitsentwicklung".⁶² Bei dieser Gelegenheit weist BAADER u.a. auf die biopsychosoziale Ganzheitlichkeit des Menschen zurück. Der Mensch wird als Einheit von Seele, Geist **und** Leib vom Guten wie vom Bösen ergriffen, es äußert sich "in jeder dieser drei Seinsweisen" bzw. haftet an/in ihnen. Anders gesagt: "Der Wille der geschaffenen Intelligenz" gibt sich – in Gott gründend – einen guten Inhalt oder – sich entgründend – einen schlechten. Seine nichtintelligente Natur bzw. sein nichtintelligenter Trieb wird dessen je teilhaftig. Auch die nichtintelligente Natur geht dementsprechend ihrer Vollendung oder Nichtvollendung entgegen, wobei die letztere "nie ganz in die Gewalt der Intelligenz kömmt". In ersterem Falle wird eine Union mit Gott erlangt, im letzteren eine Desunion.⁶³ Polarität und Gegensätzlichkeit, Annäherung und Ausgleich – diese evolutionären Momente der Bewegung innerhalb jedes Organismus macht BAADER geltend auch für den religiös-ethischen Prozess. So assziiert, ist das Böse mehr als nur die Abwesenheit oder der Mangel des Guten. Es geht um sehr komplexe Kämpfe gegen innere wie äußere Widerstände, dabei sind erstere oft zutiefst unbewusst, dadurch rational nicht mitteilbar.

Eine Besonderheit der im zweiten Heft publizierten Vorlesungen besteht darin, dass der Gedanke der Entwicklung des Bösen als eine der existentiellen Grundfragen des Menschen veranschaulicht wird. Fragen des Wissens um religiös-ethisches Sollen werden notwendig ontologisch verknüpft. In aller Kürze formulierte BAADER es in seinen annähernd zeitgleich vor einem kleinen Kreis von Zuhörern gehaltenen Vorlesungen zu J. BÖHMEs *Mysterium Magnum*: "Statt des Ausdruckes: in das Sein oder in die Existenz sich führen oder geführt werden, wird auch oft als gleichbedeutend jener gebraucht: sich formiren oder in Formation geben."⁶⁴

In den Vorlesungen zur spekulativen Dogmatik erinnert BAADER an die Ausgangssituation des Menschen, der "ohne sein Zuthun" "aus Gott zwar vollkommen, d.h. ins vollkommene Dasein zwar eingeführt" hervorgegangen war. Seine Aufgabe war es, diese "Vollkommenheit (Integrität) durch einen normalen Gebrauch seiner Vermögen und Attribute sich zu fixiren, und sich in den bleibenden Besitz der letzteren hiemit zu setzen", sich aus dem ersten, "noch labilen Sta-

62) Vgl. ebd., 132, 146 f. (Hervorh. z. T. orig.).

63) Vgl. ebd., 148 f. (Hervorh. I. F.). – Auch als Mediziner verfolgte BAADER zur Seele-Geist-Leib-Problematik die Fachwissenschaften und stellte fest: "In neueren Zeiten haben die Aerzte die Einsicht wieder gewonnen, dass der geistige Zustand des Menschen einen sehr grossen Einfluss auf seinen Leib hat, wie sich besonders in den Geisteskrankheiten darstellt." Ebd., 192.

64) BAADER, Franz von: *Vorlesungen über die Lehre Jacob Böhme's mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Mysterium Magnum*. Winter und Frühjahr 1833. In: Bd. XIII, 159-236; hier 170. – Ebd., 175 f. gibt BAADER ein gleichnishaftes Beispiel zum organismischen Denken: Die verständigen Menschen sollten das Gutgeschaffensein nicht anders nehmen wie "wenn man sagt, dass ein Hausvater oder ein Regent sein Hauswesen oder ein Regiment zwar gut eingerichtet hat, indem er jedem Gliede desselben als Functionär seine bestimmte Function angewiesen, dass aber der Verfall oder die Verderbtheit dieser Oekonomie sofort eintreten wird und muss, so wie ein oder mehrere Glieder derselben die ihnen angewiesene Function unterlassen. Man sollte meinen, dass die Menschen so klug hätten sein können, den Ursprung einer solchen eingetretenen Verderbtheit nicht anderswo als in diesen Gliedern oder Functionärs selber zu suchen, und zwar in diesen als selbstischen, anstatt diesen Ursprung des Bösen, wie sie seit Jahrtausenden gethan haben und noch thun, entweder Gott als Schöpfer selber zur Last zu schreiben, oder einem zweiten, ausser und neben Gott seienden, obwohl gleichfalls schöpferischen, Urwesen, oder wenigstens einem Demiurgos, oder auch, dass sie den Anfang des Bösen in die selblose Natur und Creatur verlegen oder endlich, dass sie, wie die meisten unserer Neologen seit einiger Zeit, sich die Lösung des Problems mit der gänzlichen Leugnung dieser Verderbtheit, sowohl in den intelligenten als in den selblosen Creaturen bequem machen, indem sie selbe als constitutiv nothwendig und also als unverbesserlich declariren ..."

dium seines Daseins in das zweite geistige" zu steigern.⁶⁵ In diesem Stadium schlug die Wahlfreiheit – Versuchung und Bewährung – zum Negativen aus, d.h. durch Materialisierung ging der Mensch hinter seine Ausgangsqualität zurück. Liebe und Gnade Gottes ermöglichen eine Wiedergeburt, aber der von BAADER herausgestellte stufenmäßige Fortgang ist allerdings kein Automatismus. Dem Menschen ist jedoch "die Macht der Schlüssel anvertraut", die ihn befähigen könnte, "eine stufenweise geschehen/d/e Ausscheidung und Präcipitation jener finsternen titanischen Mächte" zu erlangen. Der Prozess, der ausgelöst wird, um der empfundenen "Unganzheit des Seins" (ausgehend auch vom Begriff der zeitlichen Materie als etwas Unfertigem) zu begegnen, bezeichnet BAADER als Formationsstreit (s.o.). Um sich entgegen der eingetretenen Labilität bewährend zu stabilisieren, muss der unbestimmte oder indifferente Wille in die Bestimmtheit geführt werden. Wie gesagt, ist dieser Entwicklungsweg ein äußerst widersprüchlicher. In den Erläuterungen zur Lehre von der Freiheit heißt es dazu: "Alle bisherigen Theorien über die Freiheit, die Unfreiheit und die Wahlfreiheit mussten darum scheitern, weil man jene drei Momente, welche aus der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit und aus der falschen Bestimmtheit durch die Unbestimmtheit zur Bestimmtheit führen, nicht erkannte, und weil man die Freiheit im ursprünglichen Zustande nicht unterschied von der in dem gefallenem aber noch restauriblen Zustande ... Die Lehre von der Freiheit muss daher auch in dreifachem Gesichtspunkte betrachtet werden: die Freiheit in der Imagination, die Freiheit in der Willenserzeugung und die des bereits gestalteten Willens zur That." D.h. unter anderem, sich von einer falschen Sucht zu befreien, von der vordergründigen Imagination in vorwiegend weltliche Belange. Sie sind dem produktiven Element im Prozess der wiederherstellenden Menschwerdung hinderlich und verschließen die Hilfe von oben, derer der gefallene Mensch bedarf. BAADER transponiert diesen Gedanken auch auf die gesellschaftliche Ebene, "so wie in der freien bürgerlichen wie in der religiösen Societät oder Association es nicht genügt, dass ein Mensch den anderen in seiner Productivität nicht stört, sondern jeder dem anderen auch positive Hilfe zu leisten (hat), und man nicht etwa die religiöse, moralische und bürgerliche Hilflosigkeit als Freiheit in diesem dreifachen Bezug, etwa im Sinne des schlechten Liberalismus, zu nehmen hat". – Ein anderer Zusammenhang aber verweist auf sein Verhältnis zur durch ihn gefallenen Natur, als innere und äußere Zwiespältigkeit: "Und so wie der Mensch in sich, nemlich wie seine Freiheit und Willkür mit seiner selblosen Natur entzweit ist, und wie die zweifache Noth des Sollens und Müssens ihn drückt, plagt und quält, so zeigt sich auch die selblose Natur ausser ihm mit ihm entzweit, und er steht in der That dieser Natur nicht minder und oft genug naturwidrig entgegen, als letztere ihm menschenwidrig entgegen steht ..." ⁶⁶ Beider Restauration muss sich miteinander im Einklang befinden.

⁶⁵) Ders.: *Vorlesungen*. H. 2. A.a.O., 253.

⁶⁶) Vgl. ebd., 227 f.; 287; 280; 157 f.; 275 (z.T. orig. gesp.).