

SIEBTES KAPITEL

Franz von Baader's Theorie der Zeit^{*1}

Franz von Baader hat sich zeitlebens bemüht, „das Fundamentalproblem der Philosophie, nemlich dasjenige, uns eine vollständige Theorie der Zeit zu geben, klarer erkennen zu lassen“ (WW II, 69). Wenn er sich auch nur in einigen kleineren Schriften speziell mit dem Zeitproblem befaßt hat², finden sich doch in vielen anderen Werken Gedanken zum Problem der Zeit, die oft nur Wiederholungen schon an anderer Stelle geäußerter Einsichten sind, oft aber auch neue Aspekte aufzeigen. Baader teilt in seinen Schriften meist nur die Ergebnisse seines Denkens in einer uns weitgehend fremd gewordenen Begrifflichkeit, häufig aber auch in aphoristisch prägnanter Weise mit, ohne die Entwicklung der Gedanken selbst darzustellen. Daraus ergibt sich zunächst der Eindruck einer Zusammenhangslosigkeit und Verworrenheit seines Denkens. Hat man aber einmal diese formalen Schwierigkeiten überwunden, so findet man ein in seinem [87/88] Grundansatz sehr einheitliches Denken von großer Tiefe und Geschlossenheit.

Die Weise der Mitteilung bringt es mit sich, daß der Ansatzpunkt für Baader's Problemstellung nicht sogleich zutage tritt. Den rechten Zugang zu finden ist sehr wichtig, bleibt jedoch dem eigenen Geschick überlassen. Die in dieser Interpretation seiner Zeittheorie gewählte Ordnung und Reihenfolge ergibt sich nicht notwendig aus den Texten und könnte auch anders sein. Der Gang der Untersuchung ist uns schon vorweg gewiesen aus dem Grundansatz, den wir in Schellings Denken über Zeit aufzeigten und der auch bei Baader aufgefunden, unter neuen Aspekten bereichert und weiter geklärt werden kann. Wenn auch die Art von Schellings und Baaders Denken oft verschieden ist, so haben beide doch auch viel Gemeinsames. Inwieweit dies auf den persönlichen Verkehr beider oder auf die Beschäftigung mit denselben mystischen und theosophischen Traditionen zurückzuführen ist, welcher

* Meine Dissertation „Über den Begriff der Zeit“ ist erschienen beim Max Niemeyer Verlag Tübingen 1962, 203 Seiten. Sie kann im Computerausdruck kapitelweise abgerufen werden. Die Seitenwechsel der Originalausgabe sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

¹ Franz von Baader, Gesammelte Werke, hrsg. von Hoffmann und Hamberger, 16 Bde (1851/60). Zitiert wird nach Band und Seitenzahl. Einen Überblick über das ganze Werk gibt die Auswahl in systematisch geordneten Einzelsätzen von J. Classen, „Franz von Baader's Leben und theosophische Werke“, 2 Bde, Stuttgart 1886. Die Schrift „Über den Begriff der Zeit“ (1818) ist bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt als Sonderausgabe des Verlags Benno Schwabe u. Co, Basel o. J. erschienen. Hingewiesen sei auch noch auf die Herausgabe von „Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie“ durch Joh. Sauter in der Reihe „Die Herdflamme“, Jena 1925, wo die für unsere Untersuchung wichtige Abhandlung „Elementarbegriffe über die Zeit als Einleitung zur Philosophie der Sozietät und der Geschichte“ (1831) wieder abgedruckt ist. Dieser Band ist vom Verlag Gustav Fischer, Stuttgart, noch lieferbar.

² „Über den Begriff der Zeit“ 1818, WW II, 69 ff.; „Über den Begriff der Zeit und die vermittelnde Funktion der Form und des Maasses“ 1833, WW II 517 ff.; „Elementarbegriffe über die Zeit als Einleitung zur Philosophie der Sozietät und der Geschichte...“ 1831, WW XIV, S. 29-54.

Denker dem anderen die wesentlichen Anregungen gab und ähnliche Fragen müssen hier dahingestellt bleiben. Zu dem ursprünglich pantheistischen Ansatz Schellings mit den allein möglichen Verhältnissen einer Indifferenz oder eines Gegensatzes ist die dritte Möglichkeit eines Begründungsverhältnisses, in dem die bloße Indifferenz überwunden und in eine lebendige Einheit und Mitte beider Pole aufgehoben ist, erst allmählich hinzugekommen. Erst dadurch ist der volle Begriff der Dialektik von Schelling gefunden und ausgesprochen worden. Wahrscheinlich hat in dieser Entwicklung Franz von Baader das Denken Schellings in entscheidender Weise angeregt und befruchtet.

A. Baader hat seine Begründungslehre nicht immer in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Zeitproblematik vorgetragen. Oft entwickelt er sie an den scheinbar zeitunabhängigen Verhältnissen von Innen und Außen, Einheit und Vielheit, Ganzem und Teil. Doch kann seine Theorie der Zeit nicht verstanden werden ohne die Einsicht in den inneren Zusammenhang und die einheitliche Grundstruktur aller genannten Verhältnisse. Die Begründungslehre ist der Mittelpunkt seines Denkens und identisch mit seiner Dialektik.

i. Die in sich unterschiedene und freie Einheit als lebendige Mitte der Lebensbewegung ist das Ziel jeder dialektischen Vermittlung. Die dialektische Grundstruktur von Baaders Denken ist komplizierter als die einfachen Verhältnisse der Indifferenz und des Gegensatzes, die der Wirklichkeit nicht gerecht werden und keine Erfassung und [88/89] Deutung ihrer Phänomene ermöglichen. Die Vermittlung der Gegensätze hat bei ihm wie bei Schelling in den späteren Werken keine neue Indifferenz zur Folge, in der die Entgegensetzung wieder völlig aufgehoben würde, sondern eine neue Einheit, in der die Unterschiedenheit bestehen bleibt und zugleich aufgehoben ist in die lebendige Bewegung des immerwährenden freien Ausgleichs gegenstrebigere Tendenzen und Kräfte. Diese Einheit als wechselseitige Begründung und Befreiung unterscheidet sich von der ersten ungeschiedenen Indifferenz und ist als vermittelte Einheit das Ende der dialektischen Entwicklung. Es gibt über sie hinaus keinen neuen Gegensatz mehr. Doch kann der ständige Ausgleich der Kräfte wieder verlorengehen beim Rückfall in den Gegensatz, der eine noch unentschiedene oder falsche und fixierte Unterordnung ausdrückt.

Der dialektische Prozeß ist bei dieser Grundstruktur kein immerwährendes Fortschreiten zu immer neuen Gegensätzen und Indifferenzen, wobei sowohl die Entstehung der Gegensätze aus der Einheit wie umgekehrt das Zurückfallen in diese völlig unerklärbar blieben. Ist der Gegensatz einmal gebildet, so ergeben sich nur die Möglichkeiten seiner Fixierung oder einer ausgleichenden Vermittlung in einer Unterordnung und einem freien Zusammenhang. Das Verhältnis der Unterordnung ist ein neuer Strukturzusammenhang jenseits der Alternative von Indifferenz oder Gegensatz bzw. Identität oder Dualität. In ihm ist die Unterscheidung in der Einheit zugleich mitgesetzt. Wenn beides sich nicht widerstreiten soll, muß die Einheit als Mitte zweier Pole diese zugleich zusammenhalten und trennen. Das ist nur denkbar, wenn die eine Po-

tenz ihre Selbständigkeit, nicht aber ihr Sein aufgegeben hat und die andere begründet. Die dialektische Vermittlung als ein Begründen des freien Lebens zu verstehen, ist ein noch wenig beachteter Ansatz, der in der Analyse und Deutung von konkreten Phänomenen des menschlichen Lebens erst seine volle Bedeutung und Tragweite erweist.

In der folgenden Interpretation soll das Begründungsverhältnis zuerst ohne unmittelbaren Bezug auf die zeitliche Problematik dargestellt werden. Ihr allgemeiner Aufriß erleichtert das Verständnis der Zeittheorie Baaders und ist zugleich eine Klärung der bei Schelling noch undeutlich gebliebenen Zusammenhänge. Der Grundansatz beider Denker ist im wesentlichen derselbe. Bei beiden wird die Begründung ermöglicht durch einen Akt der Scheidung, in dem der Widerstreit der Kräfte aufgehoben werden kann in ein Verhältnis der Unterordnung, wobei die im Widerstreit herrschende Naturkraft nun als tragender Grund die freie Entfaltung des Geistes ermöglicht. [89/90] Baader hat diese Grundstruktur in vielem noch genauer herausgearbeitet und sie für eine Erfassung zeitlicher Phänomene noch fruchtbarer gemacht.

2. Der erste Zustand eines ungeschiedenen Ineinander (Indifferenz) wird aufgehoben im Widerstreit der Kräfte (Dualismus), und dieser geht in einer Scheidung über in eine neue, vermittelte Einheit, in der die vorher widerstrebenden Kräfte frei zusammenwirken. „Jede Polarität hat die drei Momente der Involution, Opposition und Subordination; was in der Involution ineinander, im Streit gegen einander (neben einander), das steht im Sieg untereinander“ (II, 255). Dieser Dreischritt jedes Begründungsaktes ist uns schon von Schelling her vertraut und braucht nicht mehr ausführlich interpretiert zu werden.

Die erste Unmittelbarkeit muß aufgehoben werden, damit ein freies Verhältnis Zustandekommen kann. Im Versuch der Aufhebung zeigt sich das Unmittelbare jedoch als ein Widerstand, der die Aktion des freien Zentrums aufhebt, wenn er nicht umgekehrt selbst überwunden wird. „Alles ‚Unmittelbare‘ tritt vorerst mit der Forderung auf, mich zu vermitteln, d.h. mich sich zu subjizieren...“ (II, 192). Erst in der Überwindung dieser zunächst stets negativen Reaktion wird ein Verhältnis begründet, in dem die überwundene Kraft das eigene Subjektionsvermögen stärkt und weitere Aktionen begründet und trägt. Das Gegenüber kann also in der „Doppelgestalt des Objects als Widerstandes und als Gegenstandes“ (II, 100) erscheinen. Ist sein unmittelbarer Widerstand besiegt, so tritt es entgegen als verfügbarer Gegenstand. Der Gegenstand „ist überall besiegtter Widerstand“ (II, 100). Erst in dieser Gestalt ist er aufgeschlossen und erkennbar, während er vorher als eine undurchschaubare Macht von außen herantrat.

Entscheidend wird nun die Frage, in welcher Weise die vermittelnde Unterwerfung der bindenden Naturkraft als Begründung der freien Existenz zustande kommt. Baader beschreibt diesen Akt unter verschiedenen Aspekten als Gründung, Formation (Gestaltung), Offenbarung, Scheidung und Befreiung.

Die begründete Existenz ist für ihn das sich in seine Form, Gestalt und Wesen einführende Dasein, das sich in dieser Gestaltung erst offenbar wird und über sein offenes Wesen (seinen verfügbaren Grund) wirken kann. Wir müssen die einzelnen Aspekte gesondert betrachten.

3. Die Existenz erhält erst durch ihre Begründung oder Formation die Möglichkeit der freien Wirksamkeit und geht aus ihrer [90/91] Potentialität in die Wirklichkeit ihres Seins über. „Diese Beschränkung oder dieser Übergang aus der Impotenz der Existenz in ihre Potenz geschieht aber, was man bisher zu wenig bemerkt hat, nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung einer Form und des Einganges oder Ingresses in diese Form oder dieses Centrum, welche Form darum Grund heißt des Seins, so wie der Act des Ingresses jener die Begründung der Existenz heißt...“ (II, 520). Die Begriffe der Formation und der Begründung der Existenz sind für Baader identisch. In der Begründung oder Gestaltung gewinnt die Existenz ihr individuelles Wesen und bestimmt sich in ihrer Freiheit. Ihre Form ist ihr inhaltliches Sein als der Grund ihres freien Handelns. Die gestaltete und begründete Existenz ist nicht mehr ein leerer Bezugspunkt (formales Ich), sondern hat ihre wesenhafte Fülle in sich. Zugleich ist sie in ihrem freien Wirken kräftig und bestimmt, insofern der Wille nur wirken kann über einen Grund, den er sich selbst gegeben hat und der nun sein Handeln effektiv macht. Der völlig unbestimmte, nur formale Wille kann zwar alles wollen, aber nichts vollbringen, weil er keinen Grund seines Wirkens hat und aus der Potentialität (die für sich genommen Impotenz ist) nicht unmittelbar in die Aktualität des Wirkens übergehen kann. Die begründete Existenz und ihr in seiner Freiheit bestimmter, wirkkräftiger Wille sind keine formalen Möglichkeiten mehr. Als geformte Gestalt umschließt sie ihre konkrete Wesensfülle und ist in ihrem Willen eingegangen in eine Vielzahl bestimmter und gerade darin freier Handlungsweisen. „Nun schließt aber der Begriff der Form oder Gestaltung jenen der Vielheit als Gliederung ein, und zwar nicht bloß als ein Nebeneinander, sondern als ein Ineinander“ (X, 312).

Der Widerstreit der Kräfte ist ein notwendiges Durchgangsstadium jeder Formation. Die Existenz kann sich in ihrer Freiheit nur begründen und befestigen gegen ein anderes Prinzip, das ihr zunächst entgegenwirkt und dessen negative Reaktion sie aufheben muß, damit es sich von sich selbst her zeigen kann und als erkanntes verfügbar wird. Wie das eigene Dasein erst im Eingang in seine Form offenbar wird und sich selbst erkennt, so kommt auch das ihm begegnende Seiende erst zur offenbaren Erscheinung, wenn ihm eine Form hingehalten wird, in die es eingehen kann.

Das formgebende Prinzip ist der Geist. Seine eigene Formation oder sein Grund ist der Spiegel, in dem er sich und anderes schauen und aussprechen kann. Nur die begründete Existenz erkennt ineins sich selbst und ihr Gegenüber, weil sie sich in ihrem Grund als in dem anderen ihrer selbst wiederfindet. Dieses wird zu ihrem Bild, [91/92] das als rückgespiegeltes von ihr un-

terschieden und doch sie selbst ist in allem, was sie enthält und von sich erkennen kann. Die Existenz findet sich selbst nur über ihren Grund (Wesen) bzw. ihre Form (Bild), in der sie sich von sich unterschieden hat und gerade dadurch in ein freies Verhältnis zu sich selbst getreten ist. „Sich (oder Anderes) Offenbaren ist sich von sich (oder Anderem) Scheiden, Freien, in Abgeschiedenheit, Bild, Geist Einführen, dieser Geist (Bild usw.) selber Werden oder Sein. Was ich schaue, von dem bin ich frei, geschieden, unterschieden“ (XIII, 243).

4. Baader beschreibt die Formation oder Begründung der Existenz auch als eine wechselseitige Vermittlung von Innen und Außen. Was die Existenz innerlich ist, will sie auch äußerlich sein; was sie im Verborgenen ist, will sie offenbar sein. Das Innere bestimmt sich in dem Äußeren und durch das Äußere. Es spricht sich in ihm aus, wie umgekehrt dieses selbst dadurch ausgesprochen und offenbar gemacht wird. Im Eingang in die Form findet die Existenz ihren Gestaltungsgrund und kann über ihn nach außen und innen zugleich wirken. Der äußeren Gestaltung korrespondiert stets eine innere Formation. Das Aussprechen ist immer zugleich ein Einsprechen, und nur was nach außen wirkt und offenbar wird, kann auch nach innen zurückwirken. Die Entfaltung nach außen ist zugleich eine Entfaltung des Inneren, das aus seiner ursprünglichen Verborgenheit heraustritt und seiner selbst bewußt wird.

Die Vermittlung von Außen und Innen als Begründungsakt des Lebens ist eine notwendige Bedingung seines Wirkens. Das Innere kann nur wirken über ein Äußeres als Gestaltungs- und Handlungsgrund' seiner selbst, wie umgekehrt ein Äußeres nur auf das Innere einwirken und sich in dieses einbilden kann, wenn es in ihm ein ihm Entsprechendes als sein Bild finden und dieses sich gestalten kann. Jedes muß sich zuvor im anderen verlieren, um sich von ihm wiederum zurückzuerhalten. So muß z.B. der Erinnernde in sein Gedächtnis ein noch stummes Bild (als Vorstellung oder Wort) geben und warten, bis ihm dieses offenbar macht, was er im Suchen vorbewußt schon erblickt hatte und nun aus dem antwortenden Gedächtnis erst bewußt ergreifen kann. Im umgekehrten Falle kann ein Äußeres in mich eindringen, indem es sein Bild in mir erweckt und gleichsam versuchend auf mich einwirkt. Erst nachdem der Wille in dieses Bild eingegangen ist und es begehrend für sich selbst lebhaft gemacht hat, erkennt er in seinem nun von diesem Bild bestimmten Handeln, wem er sich unterworfen hat. Ob also der erkennende Geist erinnernd ein [92/93] anderes erfragt, oder ob ein Äußeres in umgekehrter Weise den Willen erweckt und dieser sich durch das Bild in seiner Entscheidung bestimmen läßt - in beiden Fällen geht der vermittelten und offenbaren Fassung eine unmittelbare Fassung voraus, die Baader als ein imaginatives („magisches“) Eingehen in das andere beschreibt. Diese erste Hineinbildung ist die Bedingung für eine auf ihr aufbauende, vermittelnde Begründung im anderen.

Der erste Bezug in der Imagination ist noch stumm und verschlossen. Erst wenn

das andere in das ihm eingebildete bzw. in ihm erweckte Bild eingeht und sich in ihm ausspricht, wird die imaginierende Macht zugleich mit der auffassenden offenbar. Doch besteht die Möglichkeit, dem imaginativen Eindringen zu wehren und so die versuchte Begründung des anderen in sich aufzuheben. Das Bild bleibt dann unwesentlich, es erlischt und wird weder zum Grund der Willenshandlung noch im anderen Falle zum Träger einer Erinnerung.

Baader hat die Funktion der Imagination als ersten Schritt jeder begründenden Vermittlung besonders in bezug auf den Willen und seine Begründung hervorgehoben. Nach ihm kann eine in mich eindringende Macht sich in mir nur formieren, wenn sie in mir ein ihr Entsprechendes (ein Bild) als Basis der Beziehung faßt: dieser ihrer Einbildung in mich kann ich stattgeben oder mich widersetzen: der erste Akt der Freiheit besteht darin, ob ich dieses Bild entstehen lasse oder nicht, d.h. ob ich ihr Besitz- und Eigentumsrecht auf mich (das die Einbildung effektiv macht) anerkenne oder nicht und die Hineinbildung in mich geschehen lasse oder ihr wehre (vgl. XIV, 99f.). In derselben Weise, wie ein Bild in den Willen eingeht und sich zum Grund seines Handelns macht, wenn dieser wiederum es in sich aufnimmt, kann auch der eigene Wille in ein anderes Wesen eingeht, indem er imaginierend ein Bild in ihm erregt und dadurch dieses andere sich selbst zu unterwerfen trachtet. In beiden Fällen ist die Begründung und mit ihr alles Wirken vermittelt über eine Imagination. Baader zitiert hier St. Martin: „Weil alles Inwohnen und Wirken nur durch das Bild vermittelt ist, so gilt dieses auch immanent. Imaginer est saisis l'image d'une chose“ (XII, 491). „Der Wille geht von seiner Unbestimmtheit und Indifferenz in seine Bestimmtheit, Entschiedenheit oder Gestaltung nicht unmittelbar über, sondern durch die Vermittlung der Imagination oder Lust der Begierde. Eben so wird der Wille nicht unmittelbar, sondern nur mittelst seiner Gestaltung oder Formation effectiv oder ausgehend“ (VIII, 153). Nur in der Wahl seines Grundes ist er gänzlich frei. In ihr aber entscheidet es sich, ob er seine Freiheit behält oder nicht. Das erste ist der Fall, [93/94] wenn sein eigenes Sicheinlassen die Unterwerfung des anderen zur Folge hat und dieses zum eigenen Grund wird. In die Unfreiheit verfällt er, wenn eine negative Reaktion seine eigene Aktion aufhebt und den eigenen Willen bindet. „Der Wille ist also ursprüngliches essentielles Vermögen, sich seinen Lebensgrund einzuerzeugen. Es besteht also Freiheit der Wahl des Grundes und diese Wahl entscheidet die Freiheit oder Unfreiheit des effectiven Willens“ (XII, 92). Der formale Wille gibt sich in der Versuchung seinen Grund oder seine Natur und bestimmt sich dadurch selbst in seinem Wirken. Erst als begründeter Wille wird er in seinem Wirken sich selbst offenbar, während der erste, formale und bloß potentielle Wille unergründlich ist. „Wir haben vernommen, daß der formale Wille, in die Versuchung eingeführt sich seinen Inhalt gibt, und seinen Charakter, seine Natur durch diese Selbsterfüllung bestimmt und entscheidet. Dieser formale Wille ist als solcher noch der unergründliche, unerforschliche Wille, der sich in einen Grund durch jene Erfüllung, Fassung, Einerzeugung oder Eingeburt ein-

führt, durch den er sich verwirklicht und von dem aus er erst wirkt oder geistet“ (XIV, 152).

5. Baaders Theorie der doppelten Fassung seiner selbst und seiner Welt als Imagination und begründende Vermittlung mußte hier kurz dargestellt werden, weil auch zeitliche Phänomene wie die Erinnerung nicht ohne sie verstanden werden können. Die erste, noch unbewußte Fassung geschieht im Erzeugen eines Bildes, auf das eine positive oder negative Antwort erfolgt. Die Einbildung des Geistes in seine Natur bzw. seinen Leib ist nur möglich, wenn er sein eigenes Bild in ihr lebhaft machen und sie zum Aussprechen (Handeln) bringen kann.

Für eine Theorie des Bewußtseins ist der hier kurz angedeutete Zusammenhang äußerst wichtig. Häufig wird die Einbildungskraft als eine „blinde Naturkraft“ (Kant) verstanden, die alles geistige Tun begründet und selbst verborgen bleibt. Dabei wird aber übersehen, daß sie auch als eine Kraft des Geistes verstanden werden muß, die es ihm erlaubt, sich einem anderen als seinem Grund einzubilden. So begründet sich z.B. der Geist in einem Gedächtnis, in das er sich einbildet und einspricht und über das allein er sich wiederum auszusprechen vermag. Die Einbildungskraft als Naturkraft stellt den unmittelbaren Kontakt mit der Wirklichkeit her und ruft ständig unbewußt das Vergangene als Form des begegnenden Gegenwärtigen hervor, in der dieses überhaupt erst erscheinen kann. Alles, was von außen begegnet, erweckt sich im Inneren einen Gestaltungsgrund, ohne daß diese ständige Verzahnung von Gegenwart und Vergangen- [94/95] heit dabei schon bewußt -wäre. Doch kann diese unmittelbare Anwesenheit des Vergangenen in jedem Lebensvollzug als Wirkung eines allgemeinen Naturprinzips vom Menschen aufgehoben werden. In der Scheidung wird die Vergangenheit erst als solche aussprechbar und zum frei verfügbaren Grund, in den nun der Geist sich einbilden kann. Das Vermögen der geistigen Einbildung wird damit identisch mit dem vermittelnden Tun des Geistes selbst, der die Einbildungskraft der Natur sich unterwerfen und ihr Gedächtnis in eine geistige Potenz erheben kann. Die geistige Einbildungskraft ist der freie Wille selbst, der die im Gedächtnis schlummernde Vergangenheit erwecken kann und nicht auf eine äußere Affektion angewiesen bleibt. Der Begriff des Gedächtnisses hat die Doppelwertigkeit an sich, einmal ein natürliches Lebensprinzip zu sein und zugleich in einen frei verfügbaren Grund des Geistes übergehen zu können. Das Gedächtnis als allgemeines Lebensprinzip stellt unbewußt den Kontakt mit der Wirklichkeit her, kann aber beim Menschen zugleich in die Verfügbarkeit des Bewußtseins gebracht werden. Seine erste, unmittelbare Leistung entspricht dem unbewußten Wirken der Natur, in ihrer Aufhebung und Vermittlung im Bewußtsein begründet sich der freie Geist.

6. Bei Schelling war es das Vermögen der Sprache, das dem Geist die Scheidung und Unterwerfung der Natur zu seinem Grunde ermöglichte. Das stumme Band der Natur wird in der Begründung zum entfaltenden, sprechenden Band (Grund, Mitte) des Geistes, in der dieser sich über die Natur aussprechen kann

und darin zugleich diese selbst aussprechlich und offenbar macht. Baader sieht in gleicher Weise in der Sprache das Wirken des Geistes begründet. Die scheidende und aufhebende Macht des Geistes ist das Wort. Die Vermittlung gelingt, wenn das Wort gefunden werden kann, in dem sich die noch verschlossene Form des Bildes öffnet und ausspricht. Im Aussprechen scheidet sich die Existenz von der gegenüber tretenden Macht und unterwirft sie sich. Was ausgesprochen wird, ist erkannt und kann im Wort gerufen werden. „Alles, was ich begriffen habe, kann ich auch aussprechen; was ich ausspreche, über das habe ich mich als Geist erhoben, habe es subjiert und in meiner Gewalt“ (XV, 380). Der Geist lebt und wirkt nur in der Sprache. „Die bekannte Frage nach dem Ursprünge der Sprache fällt sohin mit jener nach dem Ursprünge des Geistes selber zusammen, da das innere Sprechen des Geistes sein Leben ist, und da er zu sein aufhörte, so wie er zu sprechen aufhören würde“ (VIII, 68).

Nun ist aber auch das Wirken des Geistes durch sein Wort wieder [95/96] vermittelt. Er kann sich nur vernehmlich aussprechen über einen Grund, in dem sich sein inneres Sprechen entfalten kann in das bestimmte, in Laut und Gebärde ausgehende Wort. Die Bildung des Wortes ist die vermittelnde Formation (Gestaltung) des Geistes selber. Der Geist spricht seinem Grund das innere, noch ungeschiedene Wort ein und ist dann darauf angewiesen, daß dieser es aufnimmt, artikuliert und in entfaltender Rede ausspricht. Was in der ersten, noch stummen und verschlossenen Fassung gleichsam bildhaft enthalten war, wird dem Geist erst bewußt über die Entfaltung des Wortes, das als ausgesprochenes zugleich in ihn eingesprochen und dabei dem anderen wie ihm selbst offenbar wird. Das direkte Wirken des Geistes besteht nur in dem Einsprechen des inneren Wortes in seinen Grund („stille Formation“). Sein Entfalten als Aussprechen und gleichzeitiges vermitteltes Einsprechen durch den Grund selbst ist nötig, damit es nach außen und innen sich erschließen und wirken kann. „Ich bin der Begreifende, der Begriffene, der Aussprechende und der Ausgesprochene. - Jede emanente Hervorbringung ist bedungen durch eine immanente; was ersichtlich ist aus der Art, wie ein Kunstwerk vollendet wird“ (VIII, 64). Das Sprechen des Geistes bedarf eines Grundes, der seinem inneren Wort hörig ist und das Gehörte in einer gegliederten Sprache entfaltet. „Sowohl beim Sichselberwissen als beim Andereswissen ist die (scil. erste) Fassung von einem zweiten Moment: der Entwicklung des Gefaßten zu unterscheiden. Denn in ersterer wäre noch kein Wissen, welches immer ein Unterscheiden eines Vielen aussagt“ (I, 213).

Das Leben des Geistes bedarf der Entfaltung nach außen in seiner Sprache. Umgekehrt erweckt die äußere, gehörte Sprache wieder das innere Sprechen des Geistes. Dieser kommt nur zum Bewußtsein, wenn er selbst angesprochen wird durch ein schon entfaltetes Wort. Das Hören ist die Bedingung für sein Sprechen. So lernt z.B. das Kind hörend sprechen: „Gewiß ist es, daß der Mensch sich den Vernunftgebrauch... nicht selbst gibt. Ohne Sprache von außen (das Wort in seinem weitesten Umfange genommen) lernt er nie denken,

geschweige reden. Also auch schon in dieser Rücksicht ist es eine Intelligenz außer ihm (nemlich der ältere Mensch) die seine schlummernde Vernunft reagiert“ (XII, 167). Sprechen kann nur, wer zugleich sich und andere hört.

Das aus- und eingehende Wort vermittelt das Innere und das Äußere, indem es im Aus- und Einsprechen immer wieder zurückkehrt. „Ich verliere das Wort nicht, das ich (in Anderes) spreche“ (XII, 357). „Das Wort (formiert im Sprechen), geht aus ohne abzu- [96/97] gehen, geht ein ohne zuzugehen, weil es immer wieder zurückgeht“ (XII, 359). In dieser vermittelnden Funktion ist die Sprache der eigentliche Grund des Geistes. Der Gedanke spricht sich aus im Wort, das selbst wiederum der Geist der Tat ist. Die Sprache ist das Leben des Geistes selbst und begründet sein Wirken. An ihr wird besonders deutlich, wie ein aktives Moment (Sprechen) immer auf ein passives (Vernehmen, Hören) bezogen ist und nur dann die Vermittlung gelingt, wenn das Ausgesprochene dem innerlich Gehörten entspricht und dieses in jenem zur Erfüllung kommt. Das Begründen der Existenz ist ein Aussprechen oder Offenbaren ihrer selbst und ihrer Welt. Im Aussprechen wird die Macht über das Ausgesprochene begründet und ein freies Zusammenwirken ermöglicht. „Ein Wesen, welchem die Macht des Wortes (die Production und Formation des Wortes) fehlt, dem fehlt auch die Freiheit, weil es nicht handelt, sondern von irgend einem Worte oder Wortenden handeln gemacht wird... Wie wir aber der Gewalt ausser uns mächtig werden durch das rechte Wort, so gilt dieses auch immanent von unserer eigenen Gewalt, so dass wir nur als wollend durch das eigene Wort oder durch das zu Wort gekommene Sein unsrer selbst mächtig, hiemit aber unsrer selbst bewusst werden“ (VI, 3 6 f.).

Mit diesen Bemerkungen ist die Funktion der Sprache in der Begründung der Existenz nur in groben Zügen so weit angedeutet, daß der Zusammenhang der zu interpretierenden zeitlichen Phänomene mit der Sprache deutlich werden kann. Insbesondere das Phänomen der Erinnerung, aber auch die Anschauung ist nicht ohne die Sprache verständlich. Franz von Baader entwickelte eine Theorie der Anschauung und der vermittelnden Erkenntnis, hat sich aber mit dem Problem der Erinnerung nicht ausführlich beschäftigt. Doch lassen sich die hier aufgezeigten Strukturen auch in einer Theorie der Erinnerung bewähren. Ohne weiteres kann schon vorweg deutlich werden, daß eine zeitliche Scheidung und ein freies Verhältnis zu den Zeiten nur zu verstehen ist als ein Aussprechen der Zeiten. Das Vergangene wird zum untergeordneten Grund, wenn es als Vergangenes an- und ausgesprochen werden kann. Alles was im Wort erscheint und durch das Wort gerufen werden kann, steht in einem Verhältnis der Unterordnung zu dem sprechenden Geist. Das Erinnern ist ohne die Sprache undenkbar und besteht im Sich-aussprechen-lassen eines dem inneren Wort des Geistes hörigen Gedächtnisses.

7. Die über die Vermittlung der Sprache in der Aufhebung einer unmittelbaren, vorbewußten Fassung erreichte Form der Existenz, [97/98] in der sie offenbar ist und sich und anderes aussprechen kann, wird von Baader auch die

„Mitte“ genannt. Dieser Begriff ist für das Verständnis der beschriebenen Phänomene sehr wichtig und kann abschließend die Begründungslehre noch einmal zusammenfassen.

Die Mitte kommt durch die Vermittlung zweier Seinsweisen bzw. gegenwirkender Kräfte zustande, die in ihr eine Einheit bilden, ohne ihre Unterschiedenheit aufzugeben. Das unmittelbare Ineinander von Innen und Außen wie die völlige Trennung beider Regionen ist in ihrer Mitte aufgehoben. Diese kommt zustande, wenn das Innere vom Äußeren geschieden wird und zugleich eine höhere Einheit mit ihm bildet, in der beide als unterschiedene eins sind. Bestimmt man das isolierte Äußere als eine zerstreute Vielheit, der jede Einheit mangelt und das Innere als eine verschlossene Einheit ohne jede Vielheit, so ist auch dieser Gegensatz in der Mitte beider aufgehoben. Die Mitte ist nicht die reine Innerlichkeit als ein in sich völlig leerer Bezugspunkt (Ich, formaler Wille) des Handelns. Sie enthält in sich eine Vielheit und ist das äußerlich wie innerlich erfüllte, gestaltete Wesen der Person. Ihre äußersten Grenzen sind der leere Mittelpunkt und die abstrakte Vielheit der Elemente (die Peripherie). „Die Sphäre (scil. der ganze Kreisinhalt) selbst ist die wahre Mitte als die Sache selbst, die eine Grenze ist der Mittelpunkt, die andere die Peripherie“ (VIII, 65). Die beiden Pole der Lebensbewegung zwischen Innen und Außen, Geist und Natur fallen in der Mitte als ihrer Einheit nicht zusammen. Die Mitte eines Daseienden ist nicht die Indifferenz seiner Pole, als deren Auslöschung, sondern ihre tatkräftige Einheit (vgl. IX, 185 Anm.). Die aus ihrer „gegenwärtigen Zusammengefüghtheit“ (Heraklit) hervorgehende Lebensbewegung hält sich in der, Mitte ihres Ein- und Ausgangs und bleibt darin beständig und frei beweglich. Würde sie zu sehr nach außen gezogen, so entstände ihr die Gefahr der Auflösung, Zerstreung und Erstarrung. Hält sie sich umgekehrt im Inneren fest, so droht ihr eine innere Entgründung und Leere. Die Mitte ist als sein Wesen die innere und zugleich äußere Erfüllung des freien Daseins selbst.

Versteht man unter „Ich“ oder „Geist“ das innerste Zentrum und nimmt man aus diesem alle Erfüllung und alles Wesen weg, so wäre dieses Ich einer völlig äußerlichen Natur entgegengesetzt. Wie beide zusammenkommen sollen, bliebe eine unlösbare Frage. Erst in der freien Einheit als Mitte beider verliert das Ich seine Verschlossenheit und Leere und wird in seinem Wesen erfüllt, offenbar und wirkkräftig, wie umgekehrt die Natur ihre Äußerlichkeit aufgibt und zum gegliederten, gestalteten Grund des Geistes wird. „Denn die Sphäre [98/99] (die Mitte) entsteht, wenn das einerseits ins Centrum, andererseits in die Peripherie Verdrängt, sich wieder vermalen, sowie diese Sphäre aufgehoben oder verdrängt wird durch Trennung dieser Conjunction“ (I, 296). In der Mitte ist der begründete Geist vereint mit der Natur, in der er sich darstellt und ausspricht. In gleicher Weise ist die Natur aufgehoben in die freie Wirksamkeit des Geistes und selbst aussprechlich. Um diese Einheit zu verstehen braucht hier nur noch-einmal auf das Phänomen des Gedächtnisses hingewiesen zu werden, das als ein natürliches Phänomen allem Leben eignet und beim Men-

schen zugleich in eine geistige Potenz erhoben ist. Der erfüllte Geist ist sein verfügbares Gedächtnis und kann nur über dieses wirken. Die Bestimmung des Geistes als reine Innerlichkeit ohne jedes inhaltliche Wesen oder als leeren Ichpunkt ist von Baaders Denken her betrachtet verhängnisvoll. Die konkreten Phänomene des geistigen Lebens können von dieser Abstraktion nicht mehr erfaßt werden. Das leere Ich wird auf der einen Seite formal und abstrakt, in anderer Hinsicht tritt es zurück in eine tiefe Verborgenheit und wird ein ungreifbarer metaphysischer Bezugspunkt. Es verliert seine Unterscheidbarkeit von anderen Ichwesen und verschließt seinen Ursprung in dem Maße, als es in ihn zurückgedrängt wird. Nur das begründete, in seinen individuellen Grund sich einsprechende und aus ihm sich aussprechende Ich ist offenbar. Dasselbe gilt für die Natur, die in der Trennung mechanistisch und äußerlich wird. Ein formaler, völlig leerer Wille steht einer mechanischen Sinnlichkeit und Leiblichkeit gegenüber. Ein freies Handeln oder ein Erinnern wird völlig unerklärlich. Das offenbare, im Aussprechen wirkende Sein ist jedoch nur als begründeter Geist und lebendige Mitte der zu Recht unterschiedenen, aber zu Unrecht getrennten Pole wirklich. „Der Höhepunkt ist die Mitte — gegen die concentrirte und die excentrirte Tiefe oder Verborgenheit. Denn die wahrhafte Höhe ist die Mitte zweier Tiefen und Verborgenheiten... welche sie beide in sich eröffnen oder ins Licht stellen soll“ (IX, 214).

Die Mitte als tatkräftige Einheit von Geist und Natur hebt ihre Unterschiedenheit und Trennbarkeit nicht auf. Die Gefährdung des Begründungsverhältnisses beider ist dadurch bedingt, daß nicht alle Natur verfügbarer Grund des Geistes ist und die Begründung der Existenz fortwährend geleistet werden muß. Am Widerstand un-bewältigter Wirklichkeiten kann die eigene Kraft scheitern und die schon gewonnene Wesensfülle wieder verloren werden. Das Wesen und Wirken des Menschen bleibt angefochten und gefährdet. Die mögliche Zerstreung seines Daseins geht parallel mit einer Ent- [99/100] leerung seiner Mitte, so daß zuletzt eine unverbundene und unfreie Vielheit von Lebenselementen einem leeren und ohnmächtigen Lebenszentrum gegenüberstehen. In der Auflösung seiner ständig neu zu bekräftigenden Mitte besteht die Gefahr des freien Lebens, das allein durch die Vermittlung seiner Innerlichkeit und seiner Äußerlichkeit bestehen und wirken kann.

Die lebendige Mitte ist als aussprechende und aussprechliche im Wort offenbar. Nur in ihr hat sich der Geist in die Natur angesprochen und ihre Aussprechlichkeit erweckt. Die Sprache entfaltet und äußert das Innere, wie durch sie das Äußere aufgehoben werden kann im Inneren. „Wenn aber der Grund die Mitte des Seienden ist, so ist er diese Mitte ebensowohl, indem er dessen Vielheit in Einheit einführt, oder indem er das Seiende aus seiner Expansion, Äußerung und Zerstreung sammelt, als indem er umgekehrt diess Seiende aus seiner Einheit in Vielheit entfaltet und ausführt“ (VIII, 183). Die Vermittlung oder Begründung ist eine Doppelbewegung im ständigen Ausgleich der Regionen, Zeiten und Kräfte. Die Mitte selbst besteht nur in diesem

Tun und muß verlorengelassen, wo die Existenz sich passiv einer unmittelbaren Verfallenheit hingibt und die Gestaltung ihres eigenen Lebens versäumt.

B. Die Interpretation von Baaders Begründungslehre ist geeignet, uns das Verständnis seiner Zeittheorie zu erleichtern. Der Ansatz ist wiederum derselbe wie bei Schelling, doch werden bei Baader die einzelnen Aspekte noch umfassender und genauer dargestellt. Vor allem wird das Verhältnis von Zeit und Freiheit ins Zentrum gerückt und das existentielle Problem der Zeitlichkeit in hohem Maße durchdacht. Wir beginnen die Interpretation mit einer Darstellung des Verhältnisses von freier und unfreier Bewegung und führen ihre Unterscheidung zurück auf verschiedene Verhältnisse der Zeitstufen. Diese sollen nach einer allgemeinen Vorzeichnung unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet und als konkrete Möglichkeiten des Lebens in der Zeit bestimmt werden.

i. Die Möglichkeiten eines Lebens hängen davon ab, welche Zeiten es hat. Es kann in seiner Bewegung frei oder unfrei, setzend oder gesetzt, gelöst oder gehemmt sein, je nachdem es seiner Zeiten mächtig oder von ihnen gebunden ist. Frei bewegt sich ein Wesen, wenn es seinen Beweggrund in sich selbst eröffnet hat: „Frei ist eine Bewegung, welche innerlich begründet, nicht welche grundlos ist, denn die innerlich grundlose wird eben damit unfrei und hat ihren Grund [100/101] nur äusserlich. Letztere heisst darum mit Recht abhängig, wogegen die innere Begründung nur uneigentlich innere „Abhängigkeit“ heisst“ (II, 292). Die freie Bewegung als innerlich begründete wird unfrei, wenn sie diesen Grund verliert (innerlich grund- und haltlos wird) und zwangsläufig in eine äußere Abhängigkeit und Gebundenheit verfällt.

In der freien Bewegung schließen Ruhe und Bewegtheit einander nicht aus. Baader verwirft den „abstrakten“ Begriff einer Ruhe als starrer Nichtbewegtheit und definiert sie selbst als Grund und Zentrum der freien Bewegung: „Ruhe ist Grund der freien, sicheren Bewegung der Intelligenz“ (XII, 164). Sie wird zum Inbegriff der freien Wirksamkeit überhaupt: „Unter Ruhe versteht man die Stätte, worin die Eigenschaften oder Kräfte in ihrer Totalität, d. i. frei und ungehemmt wirken, nicht aber von ihrem Wirken stillestehen..., Ruhe ist die ungehemmte, totale Wirksamkeit; unruhig wirkt jedes Wesen so lange, als es die Totalität seiner Wirksamkeit nicht erlangt hat. Der Begriff der Ruhe, wo man die Ruhe ausser der Bewegung sucht und die Bewegung ausser der Ruhe ist falsch“ (VIII, 60 Anm.).

Das freie Wirken wird gehemmt, wenn es seinen eigenen, inneren Beweggrund verliert und das gehemmte Wesen ganz oder teilweise von einer anderen, nicht verfügbaren Gegenmacht bewegt wird. In völliger Abhängigkeit stünde ein selbstloses Wesen, das gar kein eigenes Zentrum hat und sich keine eigene Mitte begründen kann, so daß es in sich völlig grundlos, nur von außen bewegt würde, ohne um seine völlige Abhängigkeit zu wissen. Das eigentliche Problem für den Menschen als ein Wesen mit eigenem Zentrum besteht darin,

daß er dieses nicht verlieren und aufgeben kann. Doch kann es begründet oder entgründet, frei oder gebunden sein. Der Mensch behält auch in seiner Ohnmacht seine formale, potentielle Freiheit. Seine Unfreiheit ist eine Möglichkeit der Freiheit und nur von dieser her zu verstehen. Wo er die Möglichkeit der Freiheit falsch ergriff und ihre Begründung versäumte, oder wo er seinen frei verfügbaren Grund (seine Lebensmitte) wieder verlor, zeigt sich dies in einer Hemmung seiner freien Wirksamkeit. Das Zentrum (Ich) ist dann zwar noch da und versucht ständig zu handeln, doch ist es aus seinem Grund (seinem Wesen) gefallen und deshalb in sich unruhig und gehemmt. Es kann weder aus sich herausgehen noch zu sich selber kommen. Seiner inneren Haltlosigkeit und Ohnmacht entspricht die Gehemmtheit des äußeren Wirkens: In einem Begründungsverhältnis „bewirkt nur die Ruhe, das Gesetzsein („le posément“) des Centrum die freie Bewegung in seiner Peripherie (in seinem Aeussern), [101/102] weil jede Bewegung nur aus dem Unbeweglichen hervorgeht, wie nur durch die Nichtruhe dieses Centrum (d.h. seine Oeffnung oder sein Verschwinden) die Qual der Hemmung der freien Bewegung in der Peripherie sich verwirklicht“ (II, 75).

Das Bild des Zentrums und seiner Peripherie wird von Baader gern gebraucht, wenn er das Begründungsverhältnis anschaulich machen will. Die Peripherie ist nicht außerhalb des Zentrums, insofern mit dem Zentrum eine Peripherie gesetzt ist und von ihm bestimmt wird. Das Zentrum „durchwohnt“ seine Peripherie. Der Grund als die Mitte (der Kreisinhalt) zwischen dem äußeren Umkreis und dem Mittelpunkt hält beide auseinander und zusammen. Die erst potentielle Freiheit entspräche dem isolierten Mittelpunkt, dem eine von ihm unabhängige, selbständig gewordene Peripherie gegenüberstünde. Weil das Zentrum nur über seine Peripherie wirken kann, bleibt es ohnmächtig, solange es sich dieser Peripherie nicht unterworfen hat. Für den Menschen als ein seiner Möglichkeit und Bestimmung nach freies Wesen bleibt seine Freiheit solange nur potentiell, als er ihr nicht einen Grund gegeben hat. Auch wenn er völlig ohnmächtig ist, steht er unter der Nötigung zum freien Handeln und kann nicht aufhören, frei sein zu wollen. Die erfahrene Unfreiheit ist eine Möglichkeit der menschlichen Freiheit. Meist aber stehen nicht eine gänzliche Ohnmacht und eine völlige Freiheit als zwei extreme Möglichkeiten einander gegenüber. Der Mensch erfährt in vielem seine Unfreiheit neben Bereichen des freien Wirkens. Freiheit kann in Unfreiheit übergehen und diese wiederum durch Freiheit überwunden werden. Die Frage ist dann, wie es möglich ist, seine Freiheit zu begründen und zu stärken, und wie es geschehen kann, daß sie wiederum verlorengelht. Entscheidend ist hier wie bei Schelling die Einsicht, daß die Möglichkeiten der Freiheit zugleich zeitliche Möglichkeiten sind. Ob ein Wirken frei oder unfrei ist, hängt davon ab, welche Zeiten ihm verfügbar sind und wie ihre Möglichkeiten genützt werden.

z. In dem einleitend dargestellten Verhältnis von Ruhe und Bewegung ergibt

sich eine dreifache zeitliche Möglichkeit: „Im zeitfreien oder überzeitlichen Leben, als dem Leben par excellence, sind Ruhe und Bewegung vollkommen einstimmig und sich wechselseitig bewirkend. Im Leben unter der Zeit, welches auch das nichtzeitliche Streben heisst, sind Ruhe und Bewegung absolut sich widersprechend, und in ihm kehrt die innere Unruhe zugleich mit der Hemmung der Bewegung als der sich äussernden Action des [102/103] Lebens, immer wieder. Im Leben in der Zeit kommt es aber weder zur ruhigen Bewegung des überzeitlichen noch zur unruhigen Nichtbewegung des unterzeitlichen Lebens und man muß darum dieses bloss zeitliche Leben als eine Distraction von jenen beiden betrachten“ (IX, 418). Das zeitliche Leben des Menschen steht zwischen zwei Möglichkeiten, die zugleich seine Grenzen sind. Der Mensch kann seine Freiheit immer mehr gewinnen und „zeitfrei“ werden, indem er sich „über“ die Zeit erhebt. Zeitfreiheit bedeutet für Baader das Unabhängigwerden von der existenzraubenden Macht der zerstreuenen Zeit, nicht aber eine Überzeitlichkeit im Sinne der Zeitlosigkeit. Auch das vollkommenste Leben lebt in einer Zeit, doch hat es den Widerstand der zerstreuenen Macht der Zeit überwunden und sich in eine erfüllte, freie Gegenwärtigkeit emporgehoben. Die entgegengesetzte Möglichkeit ist der Verlust der begründeten Freiheit und ein Herabsinken „unter“ die Zeit, was wiederum nur bedeutet, „zeitunfrei“ und nicht „zeitlos“ zu werden. Die beiden Möglichkeiten sind nur für ein freies Dasein in der Zeit zu ergreifen. „Die Zeit ist uns gegeben, damit wir zeitfrei werden“ (XII, 419). „Ich habe nemlich gezeigt, dass der naturfreie Geist in seinem Sein und somit Schauen und Wirken zeit- und raumfrei, somit aber so wenig zeit- und raumlos als naturlos ist“ (XIV, 64). Die Zeit ist die unentschiedene Möglichkeit zur Zeitfreiheit oder Zeitgebundenheit. Das Erreichen der einen oder anderen hebt diese Unentschiedenheit des Zeitdaseins auf, bedeutet aber nicht ein Heraustreten aus der Zeit überhaupt. Die Unentschiedenheit der Zeit zeigt sich darin, daß neben einer Abhängigkeit von ihrer bindenden Macht eine partielle Freiheit von ihr gewonnen ist und entweder die Gebundenheit oder die Freiheit zunehmen kann.

Der Unterscheidungsgrund der beiden partiell verwirklichten Möglichkeiten muß in der Verfassung der Zeit selbst aufzufinden sein. Es muß in ihr eine Form geben, der eine nur potentielle, aber ohnmächtige Freiheit entspricht, daneben eine Zeitlichkeit, die der verwirklichten Freiheit gemäß ist und schließlich eine Zeitform, die durch die Unentschiedenheit der Freiheit oder Gebundenheit bestimmt ist.

3. Die drei Möglichkeiten der Zeitlichkeit, Überzeitlichkeit und Unterzeitlichkeit fallen für Baader unter den vollen Begriff der Zeit. Er kennt drei Seinsweisen der Zeit, denen entsprechende Daseinsweisen zugeordnet sind. Zeit ist für ihn einmal die ganze, integre Zeit und bedingt die Möglichkeit der vollkommenen Zeitfreiheit. [103/104] Diese Zeit wird von Baader auch „wahre Zeit“, „Gegenwart“ oder „Ewigkeit“ genannt. Sie wird als „Überzeit“

abgehoben von der Zeit im engeren Sinne, in der eine partielle Freiheit einer partiellen Unfreiheit gegenübersteht. Diese Zeitform wird gewöhnlich allein „Zeit“ genannt und bildet die unentschiedene Mitte zwischen den beiden extremen Möglichkeiten der Überzeit (Zeitfreiheit) und Unterzeit (Zeitgebundenheit), die sich von ihr her „als nichtzeitlich oder als ewig ... aussprechen“ (XIV, 64), selbst aber Zeitformen sind. Ihrer Unentschiedenheit entspricht ein Dualismus teils noch gegenwirkender, teils schon einander unterstützender Kräfte, in dem sich die Freiheit gegen ein ihr widerstreitendes Prinzip begründen und wirkkräftig machen muß. Versäumt sie ihre Begründung, so kann sich ihre Ohnmacht fixieren. Ihre völlige Entgründung ist der Absturz in die „Unterzeit“, in der sie von einer ihr fremden Macht überwältigt und in die Ohnmacht getrieben wird. Alle drei Formen der Zeit zusammen bilden erst ihren vollen Begriff. Wo Baader einfach von der „Zeit“ redet, versteht er darunter die unentschiedene, mittlere Zeit in ihrer negativen aber noch aufhebbaren Gegenwirkung. Sie ist die das Leben zerspaltende, zerstreue und tötende Macht und muß überwunden werden, um fortan als Grund des Lebens dessen freie Entfaltung zu ermöglichen.

Die innerhalb des vollen Begriffs der Zeit aufgezeigte Unterscheidung einer wahren Zeit oder Überzeit, einer Zeit im engeren Sinne und einer falschen Zeit oder Unterzeit und ihr entsprechend die Unterscheidung einer vollkommenen und wirklichen, einer nur partiellen und möglichen und einer gänzlich verlorenen, ohnmächtigen Freiheit versteht Baader in der Weise, daß die geringeren Möglichkeiten Privationen der Wirklichkeit des vollkommenen und freien Lebens sind. Das Leben in der „Zeit“ ist aus seiner vollkommenen Freiheit gefallen, hat aber noch die Möglichkeit, sie wiederum zu verwirklichen, während der Abfall in die „Unterzeit“ den völligen Verlust der Freiheit bedeutet. In der Zeit ist weder die vollkommene Freiheit erreicht noch eine gänzliche Unfreiheit. „Diese Halbheit, Zweideutigkeit, Unentschiedenheit (folglich Schiedlichkeit) oder Dualität charakterisiert aber eben das Zeitleben, und dieses hört auf, so wie jene Halbheit aufhört und die Creatur sich die eine oder andere jener Richtungen ausschließend eigen, hiemit aber von der entgegengesetzten völlig frei oder losgemacht hat“ (XIV, 41). Die Unvollendung des zeitlichen Lebens kann sich fixieren in einer Unvollendbarkeit oder überwunden werden in der Vollendung. Die zeitliche Möglichkeit und Wirklichkeit der Freiheit steht zwischen einem möglichen Zu- [104/105] rückfallen in das ohnmächtige Unvermögen und ihrer vollen, nicht mehr gehemmten Wirksamkeit.

4. Ihre entscheidende Bestimmung erhalten die drei Weisen der Zeit, wo sie als verschiedene Verhältnisse der Zeitstufen bestimmt werden. Erst dadurch wird es möglich, sie voneinander zu unterscheiden und die mittlere Scheinzeit wie die falsche Zeit als Privationen der wahren Zeit zu begreifen. Die wahre Zeit oder Ewigkeit hat alle drei „Abmessungen des vollständigen Ternars der Zeit“ (II, 73). Ihre Zukunft hat sich über die Vergangenheit in ih-

rer Gegenwart begründet und das freie Dasein in allen seinen Möglichkeiten verwirklicht. Der mittleren Schein-Zeit fehlt die in sich ruhende Gegenwart. Sie hat nur eine Vergangenheit und eine Zukunft, und die Freiheit des in ihr lebenden Menschen hängt davon ab, ob er sie als die Möglichkeit seiner Zukunft in der Bewältigung seiner Vergangenheit verwirklicht oder diese über sich Herr werden läßt. Die Wirklichkeit und die Möglichkeit des Daseins ist in der Schein-Zeit noch nicht zur Deckung gekommen, das Gegenüber von Vergangenheit und Zukunft als Kräften und Zeiten noch nicht völlig überwunden. Die Unterzeit oder falsche Zeit hat nur eine Vergangenheit. Der in sie gefallene Mensch hat mit der Zukunft die Möglichkeit seiner Freiheit und zugleich die diese begründende, untergeordnete Vergangenheit (sein Wesen) verloren. Er kämpft mit einer unmittelbaren Vergangenheit, die sein eigenes Wirken aufgehoben hat und ihn übermächtig bindet.

Welche Zeiten ein Wesen hat, entscheidet über die Weise und die Möglichkeiten seines Daseins. Das Fehlen der Gegenwart oder gar der Zukunft bedeutet eine völlig andere Daseinsweise. So unterscheidet sich etwa das vollkommene Leben vom menschlichen Leben und dieses vom Leben des Tieres gerade darin, daß jenes alle drei Zeiten zugleich umfaßt, der Mensch nur eine Zukunft und eine Vergangenheit hat und das Tier allein in der Vergangenheit lebt. Wir müssen nun die drei zeitlichen Möglichkeiten noch genauer vorzeichnen und dann im einzelnen interpretieren.

a) Die wahre oder ewige Zeit enthält alle drei Zeiten: „Irriger Weise hat man also bisher die Ewigkeit als eine unbewegliche und starre Gegenwart vorgestellt, indem man nicht einsah, dass in dieser Gegenwart die zwei anderen Zeiten, die Vergangenheit und die Zukunft, mit einbegriffen werden müssen, um erst in diesen drei Abmessungen vollendete Existenz oder Fortdauer zu bewirken“ (II, [105/106] 71 f.). Vergangenheit und Zukunft sind in ihr völlig aufgehoben in der Gegenwart als der ruhenden und aus sich bewegenden, kräftigen Mitte beider. „Also alles, was in der Ewigkeit ist, d.h. alles, was in das vollendete... Leben... aufgenommen ist, muss erkannt werden als immer seiend, als immer gewesen seiend und als immer sein werdend, und dadurch immer ruhend in seiner Bewegung und immer sich bewegend in der Ruhe, oder als immer neu und dennoch immer dasselbe“ (II, 72). Die Kraft und Fülle des vollkommenen Lebens zeigt sich in seiner Gegenwärtigkeit, in der die Vergangenheit und Zukunft nicht mehr ausstehen, sondern als ihr tragender Grund und ihre reale Möglichkeit selbst gegenwärtig sind. Die Kräfte jeder Zeit sind in ein freies Wechselspiel übergegangen, und die Fülle der Zeit verwirklicht sich in einem freien Verhältnis aller ihrer Zeiten, die ganz gegenwärtig und deshalb als Zeiten vergessen sind. „Wenn nemlich das Ewige in die Zeit tritt, vergisst sich die Zeit als Vergangenheit und Zukunft“ (XV, 627). „Das gute Leben bewährt sich als ewiges Leben schon dadurch, dass es überall nur auf Gegenwart - weder auf Vergangenheit noch auf Zukunft - sieht, geht und wirkt“ (III, 245). Die Vergangenheit ist nicht

mehr da als unbewältigte Last, sondern nur noch als fördernde Hilfe, die Möglichkeit der Zukunft ist Wirklichkeit geworden und steht nicht mehr als Mangel aus oder als Ende bevor.

b) Die „Zeit“ tritt in Erscheinung, wenn die offenbare Gegenwärtigkeit der wahren Zeit verlorenght und die Gegenwart nicht mehr die umfassende, begründete Mitte der Zeit ist, sondern von einer außer ihr gesetzten Vergangenheit und Zukunft bestimmt wird. „Dieser ewigen Zeit, welche man mit St. Martin die wahre Zeit nennen kann, hat man bisher die Zeit entgegengesetzt, in dem engeren Sinne, in welchem die Gegenwart ihr immer mangelt, weil in ihr nur die zwei Abmessungen des vollständigen Ternars der Zeit, welche aus ihr hervorgehen, sich finden, nemlich die Vergangenheit und die Zukunft, und in welcher die Leere der wahren Gegenwart nur durch eine Scheingegenwart erfüllt wird“ (II, 73). Wo die Gegenwart als positive, kräftige Mitte weggenommen ist, treten Vergangenheit und Zukunft als solche hervor und suchen beide auf verschiedene Weise die verlorene Gegenwart wieder: „Eigentlich tritt die Zeit mit verlorener Gegenwart (Grund) hervor und ist in sich nur die Sucht nach solcher Gegenwart oder solchem Grunde als Ende“ (II, 169f.).

Baader nennt die aus ihrer wahren Gegenwart gefallene Zeit die „Schein-Zeit“. Sie hat nur noch eine „Schein-Gegenwart“, die von [106/107] der wahren Gegenwart dadurch unterschieden ist, daß sie als eine negativ gewordene Mitte ihren Grund nicht mehr in sich selbst hat, sondern von außen her begründet werden muß. Dabei kann sich die Vergangenheit der Gegenwart bemächtigen und die Freiheit überwältigen oder die Zukunft herrschend werden und die Gegenwart wiederum zur positiven Mitte erheben. Die Negativität der Mitte wäre fixiert, wenn die Gegenwart nur noch von einer bindenden Vergangenheit bestimmt würde. In ihrer Zukunft hat die Schein-Zeit jedoch eine Möglichkeit, die bindende Macht der Vergangenheit aufzuheben und sie als Vergangenheit zum Grunde der Gegenwart zu setzen. So kann innerhalb der Zeit die Gegenwart wieder neu begründet werden und über die Vergangenheit frei verfügen, von der sie zuvor überwältigt war. Solange die Zeit noch eine Zukunft hat, besteht die doppelte Möglichkeit einer völligen Desintegration im Verlust der Zukunft oder einer allmählichen Reintegration der vollzeitlichen Gegenwart. „Jeder Rückschritt oder jede Bannung in die Vergangenheit macht nemlich eine entsprechende Anticipation der Zukunft nöthig, falls die Stockung aufgehoben werden soll“ (XIV, 48).

c) Zwischen der wahren Zeit und der Schein-Zeit besteht kein direkter Gegensatz, insofern die negative Schein-Gegenwart wiederum zur begründeten Mitte der vollen Zeit erhoben werden kann. Ein Gegensatz besteht erst zwischen der wahren Zeit und einer dritten „falschen“ Zeit, die keine positive Gegenwart mehr finden kann, weil sie keine Zukunft mehr hat und die Vergangenheit allein herrschend geworden ist. „Alles Wesen ist in der falschen

Zeit in der Vergangenheit“ (II, 74). Damit ist die Wirklichkeit und Möglichkeit der Freiheit verloren und das Dasein geworfen in die „Verzweiflung der Unterzeit, welcher Zukunft und Gegenwart mangelt und alle Wahrheit nur in der Vergangenheit liegt, ‚where‘, wie Milton sagt, ‚hope never comes that comes to all“ (IV, 357).

Nach dieser umrißhaften Vorzeichnung müssen die drei möglichen Weisen des zeitlichen Daseins eines freien Wesens im einzelnen beschrieben und gedeutet werden. Dabei erschließt sich das Verständnis der beiden äußersten Möglichkeiten am besten von der Schein-Zeit her als der Mitte beider, die als die Zeit des menschlichen Lebens die wesentlichen Probleme aufgibt.

5. a) Die Schein-Zeit ist dadurch bestimmt, daß sie keine erfüllte Mitte hat. Ihre Schein-Gegenwart unterscheidet sich von der wahren [107/108] Gegenwart durch die innere Entgründetheit, Bestandlosigkeit und Haltlosigkeit. Die Vergangenheit hat in sich ein eigenes Gegenzentrum eröffnet und wirkt nun gegen das freie Zentrum, das sie begründen sollte. Die Grundlosigkeit äußert sich in einer inneren Unruhe bei äußerer Gehemmtheit. Eine begründete Gegenwart kann in sich ruhen und aus sich wirken. Ihre „Ruhe ist die ungehemmte, totale Wirksamkeit...“ (VIII, 60 Anm.). Die entgründete Scheingegenwart aber kann nicht mehr in sich ruhen. Ihre innere Leere bedingt ein ständiges Vergehen, ein Bewegtwerden von außen, ohne daß im Kommen und Gehen etwas festgehalten werden könnte. „Was vergehend entsteht, entstehend vergeht, das ist nicht, entsteht und besteht nicht (wie das Jetzt der Zeit)...“ (III, 350). Die Vergänglichkeit und Ruhelosigkeit der Scheingegenwart teilt sich dem in ihr lebenden Dasein mit, welches immer auf ein Nichtgegenwärtiges, weil es selbst gegenwartsleer ist, auf ein Vergangenes zurück oder auf ein Künftiges fortreibt.

b) Baader unterscheidet die Schein-Gegenwart von der wahren Gegenwart in einem ungewöhnlichen Sprachgebrauch. Die Gegenwart als begründete Mitte ist „inner“ aller Zeit als ihr Zentrum und hat diese als ihren Grund unter sich gesetzt. Demgegenüber ist die Schein-Gegenwart „in“ der Zeit als ein von ihr gesetzter Zeitpunkt, der die Zeit außer sich hat. Das Bild des Zentrums und seiner Peripherie ist geeignet, diese Vorstellung noch mehr zu verdeutlichen. Ein Zeitpunkt ist „in“ der Peripherie der Zeit gesetzt und hat alle anderen Zeitpunkte außer sich. Die Gegenwart „inner“ der Zeit ist das gemeinsame Zentrum für alle Zeit, die als Peripherie ihr unterworfen und von ihr zusammengehalten wird. Das begründete Zentrum und die den Grund bildende Peripherie liegen dabei nicht auf derselben Ebene. Das Zentrum ist „inner“, d.h. „in“ und zugleich „über“, nicht aber außer seiner Peripherie und hat diese als seinen Grund, gleichsam als Hülle und Leib „um“ sich oder „unter“ sich, so wie z.B. der Wille „inner“, d.h. „in“ und „über“ dem Leib ist, durch den er wirkt. Die Gegenwart als Zeitpunkt in der Zeit kann in die wahre Gegenwart aufgehoben oder von ihr ausgeschlossen sein. Im ersten Falle integrieren sich alle Zeitpunkte zu einer Gegenwärtigkeit, die als Ertrag und Gehalt aller geleb-

ten Zeit das Dasein umgreift und trägt. Wenn aber diese Integration der Zeit nicht geleistet wird und das Zentrum unbegründet bleibt, behauptet jeder Zeitpunkt seinen Ort gegen den anderen. Sie stoßen einander ab und schließen sich gegenseitig aus, ohne das gemeinsame Leben des Zen- [108/109] trums (der freien Gegenwart) zu tragen. Das Leben zerfällt in einzelne Momente, deren jeder den anderen verdrängt und vom nächsten wiederum verdrängt wird. Mit dem kraftlosen Zentrum zerfällt auch die Peripherie (der Lebenszusammenhang) und die Einheit der freien Person wird desintegriert in eine Unzahl von Strebungen, die sich alle in einer schlechten Selbstheit geltend machen, ohne dem Leben des Ganzen zu dienen. Das zerstreute Dasein verliert mit seiner Mitte sich selbst.

c) Dem Bild des Zentrums und seiner Peripherie liegt eine Vorstellung der Wirklichkeit zugrunde, die kurz hervorgehoben werden muß. Wir stellten fest, daß die wahre Gegenwart „inner“ der Zeit auf einer anderen Ebene liegt als die Schein-Gegenwart „in“ der Zeit. Beide können als zwei qualitativ verschiedene Regionen übereinander gedacht werden, sind aber in einem Verhältnis der Begründung zugleich ineinander eingegangen. Die lebendige Einheit besteht in ihrem freien Zusammenwirken. Die Peripherie erfüllt und trägt das Zentrum, wie dieses wiederum die Peripherie zu sich emporhebt, zusammenhält und befreit. Als Grund des Zentrums ist die Peripherie in die beiden gemeinsame „Mitte“ emporgehoben, wie umgekehrt das Zentrum ausgegangen ist aus seinem Ursprung und sich in dieser begründet und wesenhaft gemacht hat. „Alle wahre Intus-susceptio ist Versetzung nicht aus einer Stelle einer Region in die andere derselben Region (als räumliches Bewegtsein in dieser), sondern Versetzung aus einer Region a in die Region b, welche beide Regionen als Gradus ineinander bestehend erkannt werden“ (IX, 275 Anm.). Die eine Region ist der anderen untergeordnet, wenn sie ihr als Zentrum unterworfen ist und ihren Grund bildet.

Das Ineinander der beiden Regionen kann aber auch zerbrechen, wenn die Peripherie eigene Zentren bildet und sich dem inneren Zentrum entzieht. Beide stehen dann in Opposition gegeneinander, und jede sucht die andere aufzuheben und sich über sie zu erheben. Die Opposition ist der Ausdruck einer noch unentschiedenen Unterordnung zweier Kräfte.

d) Die widersetzliche Peripherie (zerstreuende Zeit) ist jedoch, sich selbst überlassen, unfähig, ihre Integration zur Einheit zu erreichen. Sie zerfällt ohne das Zentrum in eine Vielzahl isolierter Momente, die sich alle gegenseitig bekämpfen. Der Zerfall des Ganzen hat einen Zerfall der Glieder zur Folge und zeigt sich darin, daß der Aktion des einen keine unterstützende Reaktion des anderen mehr zuhilfe [109/110] kommt. Auch die direkte Aktion des leerge wordenen Zentrums (der freien Person) hat keinen verfügbaren Grund mehr und erleidet nur noch negative Rückschläge, die ihre eigene Wirkmöglichkeit immer mehr aufheben. Die widersetzliche Peripherie kann die Kraft des Zentrums um so mehr überwinden, als dieses ja nur über eine ihm unterworfenen

Peripherie wirksam war und ohnmächtig werden muß, sobald dieser Grund verlorengelht. „Dieses Höhere, Edlere sehen wir zwar über seinem Niedrigeren (inner ihm) es beherrschend schweben und gegen es frei sein; aber trotz dieser Superiorität (Centralität) und Freiheit bemerken wir doch, dass ein unsichtbares und untrennbares Band dasselbe... an sein Niedrigeres bindet und fest hält, von dem es unter keiner Bedingung sich wirklich los zu machen vermag und von dem es nur frei wird, indem es befreiend, vollendend und befestigend auf dasselbe als seine Wurzel zurückwirkt“ (V, 12 f.). So kann der Geist zwar naturfrei oder naturunfrei sein, aber nicht ohne die Natur bestehen. In derselben Weise kann der Mensch frei von seiner Vergangenheit sein, indem er sie zu seinem tragenden Grund befreite, aber er kann sich gar nie von ihr los machen. Die Peripherie kann das Zentrum nicht aufheben, ohne selbst zu zerfallen, wie umgekehrt das Zentrum ohnmächtig wird, wo es keine Peripherie mehr hat. Der bindenden und zugleich auflösenden Macht der widersetzlichen Peripherie entspricht die Ohnmacht der negativ gewordenen freien Mitte, die sich ständig neu zu begründen sucht und dabei ihrer Entgründung in der Hemmung und Ohnmacht dieses Tuns inne wird. So hört im Überwältigtsein von der unbewältigten Zeit (Vergangenheit) der Kampf gegen diese nicht auf, weil mit dem Verlust der begründeten Freiheit die potentielle Freiheit und mit ihr der Antrieb zum Handeln erhalten bleibt. „Wenn etwas sein Sein (Existenz) oder seinen Bestand verliert, so sinkt es gleichsam ab actu essendi in die blosser potentia essendi, und zwar hier nicht als in das Vermögen zu sein, sondern in das Unvermögen oder in die Ohnmacht (Deliquium) zurück. Dieses Seiende fällt oder geht also nicht... in das absolute (abstracte) Nichts über, sondern in jenes conamen essendi oder existendi als in den Conflict des Seins und Nichtseins, als in ein beständiges Vergehen zugleich mit einem beständigen fruchtlosen Ansatz zum Entstehen: worin eben das Wesen oder Unwesen der Zeit als negativer Macht und ihre vis inertiae besteht, ihre Schwere und Leere, d. i. ihre Formlosigkeit (Centrum-, Begriff-, Grund- oder Bestandlosigkeit, Objectlosigkeit oder Abgründigkeit) zugleich mit dem Widerstande den sie der (normalen) Formung entgegensetzt“ (II, 519). [110/111]

e) Die Entgründung der freien Gegenwart und eine ihr entsprechende negative Reaktion der Vergangenheit ist nur zu verstehen aus einer positiven Widersetzlichkeit der Kraft, die bei Schelling als „herrschende Vergangenheit“ umschrieben wurde. Um sie noch etwas konkreter zu begreifen, braucht nur erinnert zu werden an den anfänglichen Widerstand der begehrenden Wirklichkeit, ob sie nun von außen herantritt oder aus dem eigenen Inneren kommt. Man kann auch an die Kraft des Vergessens denken, die sich dem Erinnern aktiv widersetzt und an viele andere Phänomene, die als „bindende Vergangenheit“ erfahren werden können. Baader faßt sie alle zusammen und spricht von der „mörderischen Gewalt des Egoismus“ (hier des Naturprinzips), der die expansive Kraft entrissen werden müsse, wenn der Mensch sich aus den Ketten seiner Natur befreien wolle (vgl. II, 92 Anm.).

Doch kann der Egoismus nicht erreichen, was er will. Er hält isoliert an sich selbst fest und an allem, was er hat und muß sich gerade deshalb verlieren. So kann er sich an gelebte Zeiten, an Teile des Wesens klammern und dabei versäumen, sie mit den neuen Zeiten und ihrem Leben zu vereinigen. Entweder müssen diese zurückgestoßen werden oder man muß die alten fahren lassen, um die neuen zu ergreifen. Beidemale aber wird der Lebenszusammenhang zerrissen und in der Zerstreung des Lebens gerade das erreicht, was der Egoismus vermeiden wollte. „Die an die Zeit noch gebundene, somit zeitflüchtige Creatur ist hiemit centrumflüchtig und circuliert darum beständig in der Peripherie, von welcher sie immer wieder einen Theil fahren lassen muss, sowie sie einen anderen auffasst...“ (VII, 84 Anm.). Die Zeit kann nur gewonnen werden, indem die isolierten Zeiteile des gelebten Lebens aufgegeben, in das Wesen aufgehoben und als Grund des freien, gegenwärtigen Lebens in ihrer Ganzheit wiedergefunden werden.

Die Lehre von dem Dualismus der Kräfte und von den zwei Zentren des Lebens haben Baader und Schelling von Jakob Böhme übernommen. Im Anschluß an Böhme nennt Baader das freie Zentrum auch das „Zentrum des Lebens“ im Gegensatz zum „Zentrum der Natur“ (II, 75). Der Verlust der freien, begründeten Mitte ist möglich, indem ein anderes, unpersönliches Leben im eigenen Wesen sich begründet, es aussaugt und das eigene, freie Zentrum der Person entmächtigt. Die „herrschende Natur“ als „Vergangenheit“ ist ein gegenwirkendes Prinzip gegen den „Geist“ (Leben) oder die „Zukunft“ bzw. freie Gegenwart. Baader und Schelling bestimmen den Dualismus der Zeit aus einer Gegenwirkung derselben Kräfte bzw. Zeiten, [111/112] die in ihrem Zusammenwirken dasselbe Leben begründen, das sie in ihrer Opposition zerstören. „Dieselben Potenzen, die in diesem Conflict nur das Nichts des Seins, eigentlich die Manifestation desselben effectuiren, bewirken sodann (scil. in ihrer Vereinigung) die beständige Erneuerung desselben...“ (III, 350). „Denn dieses doppelte Centrum, die Grundlage jedes Wesens ausmachend und sich als doppeltes Verlangen offenbarend, nemlich als die Begierde des Wesens, in seinem eigenen Centrum zu bleiben, und als diejenige, alle seine Kräfte darin zu entwickeln, d.h. sich auszubreiten oder aus sich selbst herauszugehen, dieses doppelte Verlangen, sage ich, findet sich ursprünglich keineswegs in einer feindlichen Entgegensetzung, und die eine Kraft sucht im Gegentheil die andere, weil sie derselben bedarf, um sich selbst zu verwirklichen, das heisst: die enthaltende Kraft bedarf der ausbreitenden oder erfassbaren Kraft, weil ohne sie nichts wäre, was enthalten oder erfaßt werden könnte, wie die ausbreitende Kraft der enthaltenden Kraft als ihres ausbreitenden Gegenstandes bedarf. Allein wenn diese zwei Kräfte sich gegenseitig ihren Dienst versagen, alsdann hemmen sie sich gegenseitig, anstatt die eine die andere entwickeln sollte...“ (II, 84 Anm.). Der Herrschaft der „Natur“ oder „Vergangenheit“ entspricht eine negativ gewordene Mitte der Freiheit, die sich in ihrer „schlechten Selbheit“ isoliert festhält. Das Ver-

säumnis ihrer eigenen Begründung ermöglicht dann aber dem in der Zerstreuung wirkenden unpersönlichen Gegenzentrum, alle von der freien, aber leergewordenen Mitte zurückgestoßenen Lebensinhalte sich selbst zu assimilieren (d. h. aufzulösen) und sie dem persönlichen Dasein zu entziehen.

f). Die unbewältigte Zeit tritt entgegen als ein Widerstand, den man überwinden muß, um nicht von ihm überwunden zu werden: „Das Leben aber kommt nur durch Ueberwindung des Widerspruchs zu Stande“ (XIII, 81). Wenn der Mensch diesen Kampf scheut, „so kommt ihm auch überall jeder neue Widerstand als Zukunft entgegen, sowie ihn jeder alte, noch ungetilgte, doch auch als Vergangenheit nicht verläßt. - Die Vergangenheit hat er sohin so zu tragen und die Zukunft wegzuräumen, und letzteres muss ihm also um so saurer werden, je mehr er von der ersteren (als Zeitschuld) zu tragen hat. Die Zeit (Lebenszeit) wird also für einen Menschen, welcher sie im moralischen Müßiggang hinbringt (er mag sonst so geschäftig als möglich sein) wie eine Last anwachsen, welche seine eigene Kraft zwischen Vergangenem und Zukünftigem immer enger comprimirt und sie in dem Verhältnisse erschöpft, als er sie (sein Talent) nicht [112/113] braucht, um den Widerstand (Widersacher) zu erschöpfen“ (III, 246 Anm.). Sind in einer freien Handlung die Aktion des Willens und die Reaktion seines Grundes in der Weise aufeinander bezogen, daß dieser auf den Impuls des Willens die Handlung ausführt und trägt, so ist in der Unentschiedenheit der Unterordnung im zeitlichen Dasein ihr Verhältnis negativ: die Reaktion erfolgt gegen die Aktion des freien Zentrums und wirft sie zurück. Die negative, gegenwirkende Reaktion wird als Widerstand der Zeit erfahren. Dieser wird jedoch erst spürbar im versuchten Handeln, während er bei einem völlig passiven Verhältnis gar nicht als solcher erscheint. Er ist „ein Reactives, welches bloss in seiner versuchten Aufhebung in Wirksamkeit tritt... Diese Reaction scheuend unterlassen wir die Aufhebung desjenigen, was darum uns selbst aufhebt, oder wir füttern die Zeit mit unserem Wesen, anstatt sie aufzuheben, d. h. sie vertreibt uns, indem wir sie zu vertreiben meinen“ (II, 519 Anm.). Gerade in der passiven „Zerstreuung“ der Zeit wächst ihre Last und Schwere immer mehr an und überwältigt schließlich die eigene Kraft. Der letzte Ausweg scheint eine Revolution zu sein, in der man versucht, das versäumte Tun nachzuholen. Sie muß aber wirkungslos bleiben, weil sie wiederum nur negativ die unbewältigte Vergangenheit abstößt und nicht überwindet. Das könnte nur geschehen, indem die Vergangenheit in das eigene, freie Wirken der Gegenwart hereingenommen wird und als deren Grund ihr falsches Eigenleben aufgibt, um nur noch das freie, bewußte Leben zu bekräftigen. In der Übernahme der Vergangenheit liegt die einzige Möglichkeit ihrer Überwindung. Sie wird dadurch entselbstigt und zum tragenden Grund der Gegenwart gemacht, wobei ihre im Widerstreit vorher negativ zurückwirkenden Kräfte nun das eigene Handeln tragen. Wo jedoch die Integration der Zeit in der freien Gegenwart des Lebens versäumt wird, macht sich die unbewältigte

Zeit selbständig und verkehrt sich in eine bindende Last, die die eigenen Kräfte aufreißt. „Jeder einzelne Mensch, oder jedes Volk, welche die ihnen täglich, ja stündlich neu dargebotenen Hilfen sich anzueignen, die täglich und stündlich sich ihnen neu entgegenstellenden Hemmungen wegzuräumen oder zu überwinden versäumen, und welche es also in diesem passiven Sinne beim Alten belassen, - lassen die vergangene Zeit, als doppelte Zeitschuld und gleichsam als unverdaute Zeit, hinter sich zurück, und anstatt dass die Vergangenheit, als ein bereits gelöstes Problem, sie fördernd der Zukunft entgegenführte, anstatt dass sie immer zeitfreier, zeitkräftiger, somit wahrhaft jünger sich fänden, nimmt die Zeitschwere und Zeitgebundenheit für sie immer mit dem Zeitfortgange zu, bis endlich [113/114] diese Last und Noth sie zu dem verzweifeltsten Expediens eines Zeit- und Geschichtsbankerotts greifen macht, meinend, dass falls sie etwa nur, wie jene im ersten Ausbruch ihrer Revolution Tollgewordenen, einen neuen Kalenderanfang decretiren, hiemit auch ihre Zeitschuld getilgt sei“ (VI, 101).

g) Der Verlust der begründeten Freiheit kann einer doppelten Haltung zur Zeit entspringen. Baader bezeichnet in einer Betrachtung über das Verhältnis zur Geschichte das negierende Abstoßen und das isolierte Festhalten der Zeit als zwei Fehlhaltungen, die den Verlust der verfügbaren Vergangenheit und damit die Entgründung der Gegenwart zur Folge haben. „Was nemlich erstere (die Continuität der Geschichte) betrifft, so thut derjenige, welcher die Continuität frevelhaft (revolutionirend) unterbricht und den Faden der Geschichte zerreißt, in der Zeit dasselbe, was jener thut, welcher die Continuität der Raumerfüllung eines Organismus unterbricht und diesen tödtet. -Aber nicht minder tödtet die bleibende, lebendige Gegenwart in der Geschichte derjenige, der durch isolirtes (begriffloses) Festhalten eines früheren Moments die Evolution (lebendige Tradition) derselben hemmt, und das Geschehene sohin als ein Abgestorbenes, zum Monument Erstarrtes, nicht mehr Fortgeschehendes, Forterzeugendes, Fortsprechendes, nicht mehr in die verjüngende Zukunft Eingeführtes, sondern dieser feindlich Entgegengesetztes, also nicht mehr Lebendig-gegenwärtiges aufstellt“ (II, 483). Wir wollen die beiden Fehlhaltungen zur gelebten Zeit in einer allgemeineren Form kurz charakterisieren und dabei nach den Gründen fragen, die ihnen zugrundeliegen können.

Die Scheu vor einer negativen Reaktion kann zu einer ängstlichen Haltung führen, die sich darin äußert, daß man selbst negativ reagiert auf alles, was verpflichtend herantritt und zum Handeln auffordert. Weil man Angst hat, in seiner Aktion von einer stärkeren Gegenwirkung überwunden zu werden oder keine Kraft aufwenden will, unterläßt man gleich von vornherein das Handeln. Besonders die schon einmal gemachte Erfahrung eines starken Widerstandes kann dazu führen, vor jeder ähnlichen Situation zu fliehen und das bisher Unbewältigte immer von neuem abzustoßen. Der Erfolg dieses Tuns kann nur negativ sein. Die abweisende Reaktion nach außen, verbunden mit einem gleichzeitigen Festhalten seiner selbst in dem noch verfügbaren Le-

bensgrund kann nicht verhindern, daß die Kraft der Freiheit immer mehr schwindet, der Widerstand wächst und schließlich auch in bisher noch beherrschten Lebenssituationen die Hem- [114/115] mung des freien Wirkens eintritt. Bei zunehmender eigener Passivität wird die aufhebende Gegenwirkung (die durchaus auch aus dem eigenen Innern kommen kann) immer mächtiger und nimmt alle Kräfte in sich auf, die vorher dem freien Wirken zuströmten. Baader zitiert häufig Sprichwörter, um die Alternative von Aufheben oder Aufgehobenwerden deutlich zu machen: *generatio unius est destructio alterius; non progredi est regredi; non elevari est labi*. In der bloßen Negation ist die Affirmation eines Gegenzentrums immer schon enthalten. In ihr läßt sich auf die Dauer gar nicht leben, weil sie die Aneignung neuen Lebens verhindert und das alte verliert, wo sie es festzuhalten glaubt. Die nur negierte Zeit verschwindet jedoch ebensowenig wie die bewältigte Zeit. Jene kehrt zerstörend wieder und bindet das gegenwärtige Leben, wo diese es bereichert und trägt.

Aber nicht nur das ständige Abstoßen und Zerstreuen der Zeit führt zu einer Entgründung des freien Wesens. Auch wenn man dadurch sein Leben bewahren will, daß man an einzelnen gelebten Zeiten festhält und ihnen alle neue Gegenwart und Zukunft opfert, erreicht man das Gegenteil von dem, was man wollte. Der festgehaltene Lebensbezirk gerät in einen Gegensatz zu den neu herantretenden Lebensaufgaben, die alle abgewiesen werden müssen und als wachsender Widerstand der Zeit schließlich auch das in seinem isolierten Festgehaltensein längst erstarrte und kraftlos gewordene Leben überfluten.

Beide Haltungen hängen eng miteinander zusammen und sind oft in derselben Person vereinigt. Das isolierte Festhalten einer bestimmten Zeit korrespondiert mit der Negation anderer Zeiten. Der aus ihnen entstehende Widerstand und die durch ihn bedingte Entleerung des eigenen Daseins führt dazu, sich um so mehr an das noch verfügbare Leben anzuklammern. Rufen beide Haltungen einander hervor und sucht die eine den Mangel der anderen auszugleichen, so bleibt doch beiden der erstrebte Erfolg versagt. Die Zeit kann weder gewonnen werden, indem sie abgestoßen wird, noch indem sie isoliert festgehalten wird. Nur die stete Aufhebung der Zeit in ihre lebendige Mitte (freie Gegenwart) erlaubt es, ihre zerstreue Macht zu überwinden und ihr eine Frucht für das gegenwärtige Leben abzurufen. Man muß sie als Zeit aufgeben und fahrenlassen können, ohne sie abzustoßen und muß sie zugleich in ihrer positiven Möglichkeit ergreifen, um sie in der freien Gegenwart wiederzufinden.

h) Den Fehlhaltungen zur Zeit entsprechen bestimmte Modifikationen in ihrer Erscheinungsweise. Das Abstoßen wie das isolierte [115/116] Festhalten der Zeit haben die Wirkung, daß das Bleiben in ihr nicht mehr mit dem Sichverändern ineinsfällt. Die festgehaltene Zeit erstarrt und schließt jede Bewegung in ihr aus. Das Bestehende kann sich nur gegen das Neue behaupten. Der einseitigen Erstarrung einer bestimmten festgehaltenen Zeit ent-

spricht aber auf der anderen Seite eine extreme Flüchtigkeit derselben Zeit, insofern diese gerade dann zu eilen beginnt, wenn man sie bewußt festhalten will. Im Festhalten der Zeit als Zeit wird ihre Gegenwart, die man sich doch bewahren will, gerade verloren. Wenn die Zeit falsch gesucht wird, erstarrt bzw. verflüchtigt sie sich und zerstört das Leben, das nur in einer erfüllten und als Zeit vergessenen Gegenwart Ruhe finden kann. Nicht etwas in der Zeit, sondern die Zeit selbst als verfügbares Quantum zu wollen, führt notwendig dazu, sie zu verlieren. Die erstarrte wie die verflüchtigte Zeit sind nur zwei Seinsweisen derselben entleerten Zeit. In ihr vergeht, was bleiben sollte („Eitelkeit“) und bleibt, was vergehen sollte („Langeweile“): „Denn die Qual der Zeitlichkeit besteht eben sowohl in dem Bleiben oder in der Unveränderlichkeit dessen, was nicht bleiben, als in dem sich Sichverändern oder Nichtbleiben dessen, was bleiben soll“ (III, 328 vgl. III, 350). Wie die Ruhe und die Bewegung in ihr sich ausschließen, so wird auch die Dauer starr und der Wechsel extrem flüchtig.

Der Möglichkeit der entgründeten Gegenwart stellt Baader die freie Lebensbewegung gegenüber, in der die Vergangenheit des Lebens eingegangen ist in seine Gegenwart und in ihrer ständigen „Verjüngung“ oder „Reintegration“ (XIV, 33) die tötende Gegenkraft der unbewältigten Zeit aufgehoben wird. „Was nämlich im Anderssein dasselbe bleibt und im dasselbe-Bleiben anders wird, das erneuert sich oder das lebt“ (IX, 331 Anm.). Als ständiger Ausgleich der gegenstrebigen Kräfte im Ausgang und Wiedereingang ist das vollkommene Leben eine freie, ruhig in sich kreisende Bewegung. „Denn in der That ist das vollendete, integre, volle, lebendige Sein nur jenes, in welchem Bestehen und Entstehen, Bleiben und Sichverändern, Ruhen und Sich-bewegen, Fixieren und Verflüchtigen, Freisein und Bestimmtheit... Alter und Kindheit sich wechselseitig ebensowohl bedingen als aufheben“ (XIV, 124).

i) Wir wollen in der Problematik der Begründung oder Entgründung der freien Gegenwart in der Zeit noch kurz auf ein Moment hinweisen, das die Brücke schlägt Zur theoretischen Frage nach der Struktur des Zeitbewußtseins. Die vermittelnde Aufhebung und Integration der Zeit in die Gegenwart geschieht in der Erinnerung. [116/117] Sie entspringt der positiven Haltung zur gelebten Zeit und hebt diese ins bewußte Wesen, wie umgekehrt die negative Haltung zur Zeit diese vergessen (verdrängen) will, ohne damit jedoch ihr zerstörerisches Wirken-in-der-Vergangenheit aufheben zu können. Dieses wird im Gegenteil durch die Negation gerade hervorgerufen und begünstigt. Die abgewiesene und verdrängte Zeit tritt nun von „außen“ heran und bleibt in ihrem Sein verborgen, während die erinnerte Zeit ihre Verborgenheit aufgibt und die Fülle des Daseins erschließt. Ein unmittelbar gegenwärtiges „Außen“ unterscheidet sich durch seine Unbekanntheit und Unverfügbarkeit von der erschlossenen, erinnerbaren Welt. Die „Erinnerung“ bedeutet so für Baader nichts anderes als das Integrieren der Zeit in die

Gegenwart, in der sie sich als Vergangenheit erschließt und in ihrer Offenbarkeit das freie, gegenwärtige Dasein begründet. Der Begründungsakt der Existenz besteht in dem Er-innern der Zeit als einem die-Zeit-inner-die-Zeit-in-die-wahre-Gegenwart-Heben, in der sie aus ihrer Zerstreuung gesammelt und zur vollen Zeit integriert ist.

Wird das „Erinnern“ der Zeit versäumt, so tritt sie gegenüber als eine immer anwesende, aber undurchschaubare und meine eigene Wirksamkeit aufhebende Macht. Ihre negative Wirkung hat sie nur in dieser Verslossenheit. Könnte man erkennen und aussprechen, was im Widerstand gegenübertritt, so wäre dieses damit auch schon überwunden. Erst im Sieg weiß die Existenz, mit wem sie gekämpft hat; unterliegt sie, wird sie beherrscht von einer Macht, die sie nur von außen kennt und die gerade darum sie bindet. Die völlig entgründete Existenz fällt in die „Unterzeit“, in der ihr Wirken gehemmt und ihre im eigenen Wesen besessene Daseinsfülle verloren ist. Wir müssen Baaders Beschreibung der Unterzeit kurz darstellen. Dabei zeigt sich besonders deutlich die große Konkretetheit seines Denkens, das die wirklichen Phänomene zu erfassen vermag. Seine Bestimmungen der Unterzeit stimmen überein mit Selbstberichten von Depressiven, die von E. Straus, V. E. v. Gebattel und anderen Psychiatern mitgeteilt wurden und bisher noch nicht befriedigend gedeutet werden konnten. Auf Grund der von Schelling und Baader entwickelten Zeittheorie ist eine Deutung der psychopathischen Zeitlichkeit möglich und muß in einem späteren Kapitel versucht werden³.

6. Die Zeit als eine bei falschem Gebrauch negative Macht vollbringt, was sich in der „Unterzeit“ fixiert hat. [117/118]

a) Die Unterzeit ist bestimmt als herrschende Vergangenheit und hat weder eine freie Zukunft noch eine wahre Gegenwart. Das Leben in der Zeit hat immer noch die Möglichkeit, sich in seiner Gegenwart zu begründen, weil seine bindende Vergangenheit durch die Möglichkeit seiner Zukunft entmächtigt werden kann. Doch ist auch die umgekehrte Bewegung des Hinabsinkens unter die Zeit eine Möglichkeit des Lebens in der Zeit. Die Zeit ist die Grundlage der freien Evolution des Lebens, wie sie dessen Depression bewirken kann. „So wie darum diese Gesetze, falls ein Wesen dieselben befolgt und erfüllt, sich ihm als fördernde Mittel seiner Evolution erweisen, so verkehren sie sich ihm als Hindernisse derselben, so bald es sie nicht befolgt oder sich ihnen widersetzt“ (XIV, 46).

b) Die negative Reaktion der unbewältigten Zeit zeigt sich zunächst in der ständigen Negation der Gegenwart, die als Schein-Gegenwart aus ihrer ruhenden Mitte gefallen ist und immer unruhiger und schneller bewegt, zugleich immer mehr zergliedert wird und in sich zerfällt. „In der That, der Dualismus der Scheinzeit (die ohne Ruhe jagt und hastet) zeigt sich in der letzten Zergliederung als der Erfolg einer solchen verneinenden Gegenwir-

kung, die sich der vollkommenen Offenbarung der wahren Gegenwart widersetzt...“ (II, 74). Das innerlich entgründete und haltlose Wesen sieht sich immer mehr festgehalten im Äußeren, „... so daß die Dauer eines solchen Agens oder Wesens sich nicht anders, als in seinem Aeusseren gegründet finden wird, während dieses Wesen, indem es sich in seinem Inneren nur in einem fortdauernden Schwinden befindet, nichts thun kann, als immer aufzuhören oder niederzusinken: ein unhemmbares Aufhören im Innern, entsprechend einer unbeweglichen Festsetzung im Aeussern, d.h. im Raum“ (II, 77). Der inneren Entgründung entspricht eine zunehmende Verfallenheit an die äußere Welt, die nun das Innere aussaugt und leer zurückläßt: „Denn es ist gerade der unterscheidende und räthselhafte Charakter dieser äussern und äusserlichen Welt, daß sie nur eine solche ist, oder daß ihr die innere Erfüllung und Begründung fehlt (eine Eitelkeit oder Leere, welche die Stummheit dieser Welt ausmacht). Deshalb, wenn der Mensch sich gänzlich dieser äussern Welt überläßt, so nährt diese nicht nur nicht innerlich diesen Menschen, oder lasset ihn leer, sondern indem sie ihn unaufhörlich ganz nach Aussen hinzieht, leert sie ihn selbst immer mehr, wie ein wahrer Blutsauger, oder wenn der Gebrauch eines neuen Wortes erlaubt ist: wie ein wahrer Herzsauger“ (II, 89[^] Anm.). [118/119]

c) Die Entgründung der Freiheit äußert sich in einer Hemmung und Ohnmacht des Handelns. Das freie Zentrum behält jedoch das Gebot, sich in seiner verlorenen Mitte zu begründen und kann nicht in eine völlige Selbstlosigkeit und Selbstvergessenheit zurückkehren. In der Angst um sich selbst erfährt es seine eigene Negativität und Leere. Baader beschreibt diesen Zustand als ein „weder-Aus-noch-Einkönnen“ (X, 193) des in dem Widerspruch befangenen und durch die Gegenwirkung gebundenen, ohnmächtigen Daseins. „Es läßt sich eine Seinsweise denken, in welcher jene Opposition beider Grundtriebe selber fixirt ist, in welchem Zustande also ein solches Wesen, weder sich in sich auszubreiten noch sich zu einen oder zu sammeln vermögend, weder in sich noch aus sich, weder über sich noch unter sich könnend und doch nach beiden Richtungen zugleich getrieben, in die Höllenangst der Existenz geräth...“ (XIV, 134). Baader spricht von seinem inneren Vergehen als „aktivem Tod in sich“ (a.a.O.), verbunden mit einem äußeren Festgehaltensein und beschreibt diese Bewegung auch als ein inneres Fallen oder abgründiges Kreisen: „Was nämlich weder aus noch ein kann, und doch über und unter sich getrieben wird, was weder stehen noch sich fortbewegen kann, das treibt in sich oder fällt, stürzt in sich, und dieses innere Fallen ist das in sich abgründige Kreisen“ (III, 326). Die Angst als „Kreisen in Unruhe“ (II, 423 Anm.), als „unruhige Nichtbewegung“ (IX, 418) muß unterschieden werden von dem „Kreisen in Ruhe“ (II, 423 Anm.) der freien Lebensbewegung, in der aller Widerstreit aufgehoben ist im freien Ein- und Ausgang der Kräfte.

Wir lassen hier zunächst die Beschreibung der „Unterzeit“ ohne eine weitere Interpretation stehen, bis sie in den Berichten psychopathischer Zustände ihre

Bestätigung finden kann.

7. Die positive Möglichkeit des Lebens in der Zeit wurde in der Gegenüberstellung schon häufig ausgesprochen und braucht nicht mehr ausführlich dargestellt zu werden. Die begründete Existenz ruht in ihrer eigenen Mitte als dem Grund ihrer freien Wirksamkeit. Ihre Gegenwart ist begründet durch eine offenbare Vergangenheit und hat eine tröstliche Zukunft vor sich. Ihr Fortschreiten in der Zeit ist eine stetige Erneuerung oder Verjüngung.

Die wesentliche, begründende Kraft des freien Lebens ist für Baader die Liebe „als einer durch wechselseitige Entselbstigung sich vermittelnden Verselbstigung... denn Liebe ist das eigentliche, organisierende oder gliedernde, die Mannigfaltigkeit oder Fülle in Einheit haltende, diese in Fülle verbreitende Princip“ (XIV, 85). In [119/120] ihr ist ein freies Zusammenwirken aller Kräfte wirklich, von denen jede sich an die andere verliert und gerade dadurch ihre eigene Möglichkeit zurückerhält. „Es konnte nur die Erfindung der Liebe sein, ihr Sein dermaßen an Anderes zu vertheilen oder diesem mitzuthemen, dass der Bestand und die Erneuerung dieses Anderen ihre eigene Erneuerung und ihren eigenen Bestand bedingt...“ (a.a.O.). Liebe ist hier wie bei Schelling in einem weiten Sinne zu verstehen als bejahende, ausbreitende Grundkraft des Wesens, durch die allein eine Begründung und Erfüllung des Lebens ermöglicht wird und die nur potentielle in eine wirkliche (wirkende) Freiheit übergehen kann. Die Liebe ist das vollkommene Leben selbst, ist ständiger Ausgleich der Gegensätze im Ausgang und Wiedereingang der Kräfte. Die Zeit der Liebe ist heil und trägt das Dasein. Nicht ohne Grund ist sie immer schon als „Ewigkeit“ ausgesprochen worden, wobei primär nicht an das Erleben „zeitloser Augenblicke“ gedacht werden darf, sondern an die erfüllte, nicht mehr lastende und zerstreute Zeit, die von Baader wahre Zeit genannt wird und wie die Unterzeit als eine Möglichkeit in der Zeit ergriffen werden kann.

8. Die Möglichkeit der Zeitgebundenheit wie die der Zeitfreiheit sind in der Zeit zu ergreifen. Ihr Gebrauch entscheidet darüber, ob sie die Evolution der Existenz fördert oder sich in ein Hindernis verkehrt. Angesichts dieser doppelten Möglichkeit stellt Baader noch eine letzte, entscheidende Frage, in der das liebende Dasein aufgerufen und gefordert wird: „Wenn aber auf solche Weise die Zeit in ihrem Fortschreiten, freilich durch Schuld des in selbes gesetzten Wesens, anstatt dessen Evolution fördernd, deprimierend auf selbes zurückwirkt, so liegt uns die Frage nahe und am Herzen, ob und wie diese Depression oder Hemmung wieder zur fördernden Hilfe umgewandelt werden kann...“ (XIV, 47). Diese Frage beantwortet der Glaube an den Erlöser. Doch ist sie in gleicher Weise auch jedem Menschen gestellt, der seinem in Not geratenen Nächsten helfen will. Baader beantwortet die Frage in einer Form, die für jede wahre Hilfe gültig ist.

Der in eine Depression geratene und aus seiner Freiheit gefallene Mensch

kann sich nicht mehr selbst helfen und ist angewiesen auf die Hilfe eines anderen Menschen. Für diesen Helfer gibt es drei Bedingungen seines Tuns (vgl. XIV, 47 ff.):

Erstens: Er muß Gemeinschaft haben mit dem hilfsbedürftigen Menschen und ihm in Liebe zugetan sein. Wahre Hilfe ist nur möglich, wo Liebe ist. [120/121]

Zweitens: Der Helfer muß selbst auf der höheren Stufe stehen, von welcher der Hilfsbedürftige zurückgesunken ist. Er muß mit seinem freien Sein den anderen stützen und sein eigenes gefestigtes Wesen diesem gleichsam überlassen, damit er sich an ihm aufrichte. Das ist aber nur möglich unter einer dritten Bedingung.

Drittens: Der Helfer muß heruntersteigen und sich auf die Stufe des Gefallenen stellen, damit dieser ihn fassen und selbst mitwirken kann an seiner Heilung. „Jede Hilfe setzt die thätige Mitwirkung desjenigen voraus, welchem geholfen wird“ (XIV, 49). Die Aufgabe besteht darin, das verlorene freie Wesen wieder aufzubauen und die hemmenden Mächte zu überwinden. Diese Überwindung ist aber nur möglich durch Mithilfe einer schon begründeten, in ihrer Freiheit gefestigten Existenz. Der Helfende überträgt dem Hilfsbedürftigen seine eigene Kraft, damit dieser selbst die Hemmung überwinden und seine Freiheit wieder begründen kann. Das helfende Wesen „opfert“ sich gleichsam dem hilfsbedürftigen und schenkt ihm seine Freiheit. Baader nennt das Opfer „eine freiwillige Suspension seiner freien Existenz zu Gunsten der einer Befreiung ihrer gebundenen Existenz bedürftigen Wesen“ (XIV, 50). Wiederum wird hier deutlich, daß nur die Liebe dieses Opfer bringen kann. Durch das Opfer ihres eigenen Daseins (das dadurch nicht verloren wird) wird die Hemmung und „Bannung in die Vergangenheit“ aufgehoben in einer entsprechenden „Anticipation der Zukunft“ (XIV, 48). Mit der neuen Hoffnung werden auch die freien Kräfte des Gebundenen wieder gestärkt und sein verlorenes Dasein wieder gefunden.

Insofern aber die noch unentschiedene Gestalt der Zeit mit der Möglichkeit ihrer Reintegration selbst schon ein Hinabsinken des Lebens in die Verzweiflung der Unterzeit verhindert und in ihrer Zukunft eine ständige Möglichkeit neuer Befreiung und Selbstgestaltung ist, kann Baader sie selbst in ihrem tiefsten Wesen nur als eine Gnade und ein Opfer begreifen, durch das dem menschlichen Leben ein tragender Grund und mit seiner Bewahrung eine neue Möglichkeit sich erfüllenden Daseins gegeben und angeboten wird: „Man begreift die Zeit nur als ein Opfer - eine freie Aufhebung und Aufhebung der ewigen Daseinsfülle von Seiten Gottes. Daher spricht die Schrift von einem Lamme, welches seit Anfang der Zeit sich opfert (Offb. 13, 8)“ (XIV, 53). [121/122]