

Arthur Schopenhauer
Sämmtliche Werke

Sechster Band



Arthur Schopenhauer im April 1859.
Photographie von Johannes Schäfer in Frankfurt a. M.
Schopenhauer Archiv, Frankfurt a. M.

Arthur Schopenhauer

Sämtliche Werke

Non multa

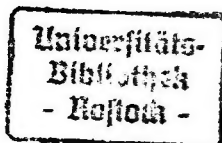
Nach der ersten, von Julius Frauenstädt
besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und
herausgegeben von Arthur Hübscher,
vierte Auflage, durchgesehen von Angelika Hübscher

Sechster Band
Parerga und Paralipomena II



F. A. Brockhaus Mannheim

29 6940 H 887,988-6(4)



R611-914 9923 (6)

Universitätsbibliothek Rostock
Fachbibliothek Philosophie

1996. 954

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Schopenhauer, Arthur:

Sämtliche Werke/Arthur Schopenhauer.

Nach d. L., von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausg.

neu bearb. u. hrsg. von Arthur Hübscher. - Mannheim: Brockhaus.

ISBN 3-7653-0410-7

NE: Hübscher, Arthur [Bearb.]; Schopenhauer, Arthur: [Sammlung]

Bd. 6. Parerga und Paralipomena. - 2.-4. Aufl.

Jubiläumsausg. / durchges. von Angelika Hübscher. - 1988

ISBN 3-7653-0416-6

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des

Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig

und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,

Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und

Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Reproduktion der Vorlagen erfolgte nach einem

Bibliotheksexemplar der Stadt- und Universitätsbibliothek

Frankfurt am Main.

© F.A. Brockhaus GmbH, Mannheim 1988

ISBN für das Gesamtwerk: 3-7653-0410-7,

für Band 6: 3-7653-0416-6.

Druck: Druckerei Krembel, Speyer

Bindearbeit: Buchbinderei Fleischmann GmbH & Co. KG, Fulda

Printed in Germany

Parerga und Paralipomena:

kleine philosophische Schriften,

von

Arthur Schopenhauer.

Vitam impendere vero.

Zweiter Band.

Inhalt.

Bereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände.

	Seite
Kap. 1. Ueber Philosophie und ihre Methode	3
» 2. Zur Logik und Dialektik	22
» 3. Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken	35
» 4. Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung	96
» 5. Einige Worte über den Pantheismus	105
» 6. Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur	109
» 7. Zur Farbenlehre	189
» 8. Zur Ethik	214
» 9. Zur Rechtslehre und Politik	256
» 10. Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens durch den Tod	284
» 11. Nachträge zur Lehre von der Wichtigkeit des Daseyns	301
» 12. Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt	309
» 13. Ueber den Selbstmord	325
» 14. Nachträge zur Lehre von der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben	331
» 15. Ueber Religion	343
» 16. Einiges zur Sanskritlitteratur	420
» 17. Einige archäologische Betrachtungen	429
» 18. Einige mythologische Betrachtungen	434

	Seite
Kap. 19. Zur Metaphysik des Schönen und Aesthetik	442
» 20. Ueber Urtheil, Kritik, Beifall und Ruhm	482
» 21. Ueber Gelehrsamkeit und Gelehrte	509
» 22. Selbstdenken	521
» 23. Ueber Schriftstellerei und Stil	532
» 24. Ueber Lesen und Bücher	588
» 25. Ueber Sprache und Worte	599
» 26. Psychologische Bemerkungen	615
» 27. Ueber die Weiber	650
» 28. Ueber Erziehung	664
» 29. Zur Physiognomik	671
» 30. Ueber Lärm und Geräusch	679
» 31. Gleichnisse, Parabeln und Fabeln	684
Einige Verse	692

Bereinzelte,
jedoch
systematisch geordnete Gedanken
über vielerlei Gegenstände.

Eleusis servat quod ostendat
revisentibus.
Sen. (nat. quaest. VII, 81.)

Ueber Philosophie und ihre Methode.

§ 1.

Der Grund und Boden, auf dem alle unsere Erkenntnisse und
 5 Wissenschaften ruhen, ist das Unerklärliche. Auf dieses führt
 daher jede Erklärung, mittelst mehr oder weniger Mittelglieder,
 zurück; wie auf dem Meere das Senfblei den Grund bald in
 größerer, bald in geringerer Tiefe findet, ihn jedoch überall
 zuletzt erreichen muß. Dieses Unerklärliche fällt der Metaphysik
 10 anheim.

§ 2.

Fast alle Menschen bedenken unablässig, daß sie der und der
 Mensch (*τις ανθρωπος*) sind, nebst den Korollarien, die sich daraus
 ergeben: hingegen, daß sie überhaupt ein Mensch (*δ ανθρωπος*)
 15 sind und welche Korollarien hieraus folgen, das fällt ihnen kaum
 ein und ist doch die Hauptsache. Die Wenigen, welche mehr
 dem letztern, als dem erstern Sage nachhängen, sind Philosophen.
 Die Richtung der Andern aber ist darauf zurückzuführen, daß
 sie überhaupt in den Dingen stets nur das Einzelne und In-
 20 dividuelle sehn, nicht das Allgemeine derselben. Bloß die höher
 Begabten sehn, mehr und mehr, je nach dem Grad ihrer
 Eminenz, in den einzelnen Dingen das Allgemeine derselben.
 Dieser wichtige Unterschied durchdringt das ganze Erkenntniß-
 vermögen dermaßen, daß er sich auf die Anschauung der alltäg-
 25 lichsten Gegenstände herab erstreckt; daher schon diese im eminenten
 Kopfe eine andere ist, als im gewöhnlichen. Dieses Auffassen
 des Allgemeinen in dem sich jedesmal darstellenden Einzelnen

fällt auch zusammen mit Dem, was ich das reine, willenlose Subjekt des Erkennens genannt und als das subjektive Korrelat der Platonischen Idee aufgestellt habe; weil nur, wenn auf das [4] Allgemeine gerichtet, die Erkenntniß willenlos bleiben kann, in den einzelnen Dingen hingegen die Objekte des Willens liegen; 5 daher denn auch die Erkenntniß der Thiere streng auf dies Einzelne beschränkt ist und demgemäß ihr Intellekt ausschließlich im Dienste ihres Willens bleibt. Hingegen ist jene Richtung des Geistes auf das Allgemeine die unumgängliche Bedingung zu ächten Leistungen in der Philosophie, Poesie, überhaupt in den Künsten 10 und Wissenschaften.

Für den Intellekt im Dienste des Willens, also im praktischen Gebrauch, giebt es nur einzelne Dinge; für den Intellekt, der Kunst oder Wissenschaft treibt, also für sich selbst thätig ist, giebt es nur Allgemeinheiten, ganze Arten, 15 Species, Klassen, Ideen von Dingen; da selbst der bildende Künstler im Individuo die Idee, also die Gattung darstellen will. Dieses beruht darauf, daß der Wille direkt bloß auf einzelne Dinge gerichtet ist: diese sind seine eigentlichen Objekte: denn nur sie haben empirische Realität. Begriffe, Klassen, Arten hingegen 20 können nur sehr mittelbar seine Objekte werden. Daher hat der rohe Mensch für allgemeine Wahrheiten keinen Sinn; das Genie hingegen übersieht und versäumt das Individuelle: die erzwungene Beschäftigung mit dem Einzelnen als solchem, wie sie den Stoff des praktischen Lebens ausmacht, ist ihm ein lästiger 25 Frohndienst.

§ 3.

Zum Philosophiren sind die zwei ersten Erfordernisse diese: erstlich, daß man den Muth habe, keine Frage auf dem Herzen zu behalten; und zweitens, daß man alles Das, was sich von 30 selbst versteht, sich zum deutlichen Bewußtseyn bringe, um es als Problem aufzufassen. Endlich auch muß, um eigentlich zu philosophiren, der Geist wahrhaft müßig seyn: er muß keine Zwecke verfolgen und also nicht vom Willen gelenkt werden, sondern sich ungetheilt der Belehrung hingeben, welche die an- 35 schauliche Welt und das eigene Bewußtseyn ihm ertheilt. — Philosophieprofessoren hingegen sind auf ihren persönlichen Nutzen

und Vortheil und was dahin führt, bedacht: da liegt ihr Ernst. Darum sehn sie so viele deutliche Dinge gar nicht, ja, kommen nicht ein einziges Mal, auch nur über die Probleme der Philo- sophie, zur Besinnung.

§ 4.

Der Dichter bringt Bilder des Lebens, menschliche Cha- raktere und Situationen vor die Phantasie, setzt das Alles in Bewegung, und überläßt nun Jedem, bei diesen Bildern so weit zu denken, wie seine Geisteskraft reicht. Dieserhalb kann er 10 Menschen von den verschiedensten Fähigkeiten, ja, Thoren und Weisen zugleich genügen. Der Philosoph hingegen bringt nicht, in jener Weise, das Leben selbst, sondern die fertigen, von ihm daraus abstrahirten Gedanken, und fordert nun, daß sein Leser eben so und eben so weit denke, wie er selbst. Dadurch wird sein 15 Publikum sehr klein. Der Dichter ist danach Dem zu vergleichen, der die Blumen, der Philosoph Dem, der die Quintessenz derselben bringt.

[5] Ein anderer großer Vortheil, den poetische Leistungen vor philosophischen haben, ist dieser, daß alle Dichterwerke, ohne sich 20 zu hindern, neben einander bestehen, ja, sogar die heterogensten unter ihnen von einem und dem selben Geiste genossen und geschätzt werden können; während jedes philosophische System, kaum zur Welt gekommen, schon auf den Untergang aller seiner Brüder bedacht ist, gleich einem Asiatischen Sultan bei seinem Regierungs- 25 antritt. Denn, wie im Bienenstocke nur eine Königin seyn kann, so nur eine Philosophie an der Tagesordnung. Die Systeme sind nämlich so ungeselliger Natur, wie die Spinnen, deren jede allein in ihrem Netze sitzt und nun zusieht, wie viele Fliegen sich darin werden fangen lassen, aber einer andern Spinne nur um 30 mit ihr zu kämpfen, sich nähert. Also während die Dichterwerke friedlich neben einander weiden, wie Lämmer, sind die philosophischen geborene reißende Thiere, und sogar in ihrer Zerstörung- sucht, gleich den Skorpionen, Spinnen und einigen Insektenlarven, vorzüglich gegen die eigene Species gerichtet. Sie treten in der 35 Welt auf, gleich den geharnischten Männern aus der Saat der Drachenzähne des Jason, und haben bis jetzt, gleich diesen, sich alle wechselseitig aufgerieben. Schon dauert dieser Kampf über

zwei Tausend Jahre: wird je aus ihm ein letzter Sieg und bleibender Frieden hervorgehn?

In Folge dieser wesentlich polemischen Natur, dieses bellum omnium contra omnes der philosophischen Systeme ist es unendlich schwerer als Philosoph Geltung zu erlangen, denn als Dichter. Verlangt doch des Dichters Werk vom Leser nichts weiter, als einzutreten in die Reihe der ihn unterhaltenden, oder erhebenden Schriften, und eine Hingebung auf wenige Stunden. Das Werk des Philosophen hingegen will seine ganze Denkungsart umwälzen, verlangt von ihm, daß er Alles, was er bisher, 10 in dieser Gattung, gelernt und geglaubt hat, für Irrthum, die Zeit und die Mühe für verloren erkläre und von vorn anfangen: höchstens läßt es einige Rudera eines Vorgängers stehn, um seine Grundlage daraus zu machen. Dazu kommt, daß es in jedem Lehrer eines schon bestehenden Systems einen Gegner von 15 Amts wegen hat, ja, daß bisweilen sogar der Staat ein ihm beliebiges philosophisches System in Schutz nimmt und, mittelst seiner mächtigen, materiellen Mittel, das Aufkommen jedes andern [6] verhütet. Jetzt nehme man noch hinzu, daß die Größe des philosophischen Publikums zu der des dichterischen sich verhält wie die 20 Zahl der Leute, die belehrt, zu der, die unterhalten seyn wollen, und man wird ermessen können, quibus auspiciis ein Philosoph auftritt. — Dagegen nun freilich ist es der Beifall der Denker, der Auserwählten aus langen Zeiträumen und allen Ländern, ohne Nationalunterschied, der dem Philosophen lohnt: die Menge lernt 25 allmählig seinen Namen auf Auktorität verehren. Dem gemäß und wegen der langsamen, aber tiefen Einwirkung des Ganges der Philosophie auf den des ganzen Menschengeschlechtes geht, seit Jahrtausenden, die Geschichte der Philosophen neben der der Könige her und zählt hundert Mal weniger Namen, als diese; daher 30 es ein Großes ist, dem seinigen eine bleibende Stelle darin zu verschaffen.

§ 5.

Der philosophische Schriftsteller ist der Führer und sein Leser der Wanderer. Sollen sie zusammen ankommen, so müssen sie, 35 vor allen Dingen, zusammen ausgehn: d. h. der Autor muß seinen Leser aufnehmen auf einem Standpunkt, den sie sicherlich

gemein haben: dies aber kann kein anderer seyn, als der des uns Allen gemeinsamen, empirischen Bewußtseyns. Hier also fasse er ihn fest an der Hand und sehe nun, wie hoch über die Wolken hinaus er, auf dem Bergespfade, Schritt vor Schritt, mit ihm 5 gelangen könne. So hat es auch noch Kant gemacht: er geht vom ganz gemeinen Bewußtseyn, sowohl des eigenen Selbst, als auch der andern Dinge, aus. — Wie verkehrt ist es hingegen, den Ausgang nehmen zu wollen vom Standpunkte einer angeblichen intellektualen Anschauung hyperphysischer Verhältnisse, oder 10 gar Vorgänge, oder auch einer das Ueberfinnliche vernehmenden Vernunft, oder einer absoluten, sich selbst denkenden Vernunft: denn das Alles heißt vom Standpunkte nicht unmittelbar mittheilbarer Erkenntnisse ausgehn, wo daher, schon beim Ausgange selbst, der Leser nie weiß, ob er bei seinem Autor stehe, oder 15 meilenweit von ihm.

§ 6.

Zu unserer eigenen, ernstlichen Meditation und innigen Betrachtung der Dinge verhält sich das Gespräch mit einem [7] Andern über dieselben wie eine Maschine zu einem lebendigen 20 Organismus. Denn nur bei ersterer ist Alles wie aus Einem Stück geschnitten, oder wie aus Einer Tonart gespielt; daher es volle Klarheit, Deutlichkeit und wahren Zusammenhang, ja, Einheit erlangen kann: beim andern hingegen werden heterogene Stücke, sehr verschiedenen Ursprungs, an einander gefügt und 25 wird eine gewisse Einheit der Bewegung erzwungen, die oft unerwartet stockt. Nur sich selbst nämlich versteht man ganz; Andere nur halb: denn man kann es höchstens zur Gemeinschaft der Begriffe bringen, nicht aber zu der der diesen zum Grunde liegenden anschaulichen Auffassung. Daher werden tiefe, philo- 30 sophische Wahrheiten wohl nie auf dem Wege des gemeinschaftlichen Denkens, im Dialog, zu Tage gefördert werden. Wohl aber ist ein solches sehr dienlich zur Vorübung, zum Aufjagen der Probleme, zur Ventilation derselben, und nachher zur Prüfung, Kontrolle und Kritik der aufgestellten Lösung. In diesem 35 Sinne sind auch Plato's Gespräche abgefaßt, und demgemäß gieng aus seiner Schule die zweite und dritte Akademie in zunehmend skeptischer Richtung hervor. Als Form der Mittheilung

philosophischer Gedanken ist der geschriebene Dialog nur da zweckmäßig, wo der Gegenstand zwei, oder mehrere, ganz verschiedene, wohl gar entgegengesetzte Ansichten zuläßt, über welche entweder das Urtheil dem Leser anheimgestellt bleiben soll, oder welche zusammengenommen sich zum vollständigen und richtigen Verständniß der Sache ergänzen: zum erstern Fall gehört auch die Widerlegung erhobener Einwürfe. Die in solcher Absicht gewählte dialogische Form muß aber alsdann dadurch, daß die Verschiedenheit der Ansichten von Grund aus hervorgehoben und herausgearbeitet ist, ächt dramatisch werden: es müssen wirklich Zwei sprechen. Ohne dergleichen Absicht ist sie eine müßige Spielerei; wie meistens.

§ 7.

Weber unsere Kenntnisse, noch unsere Einsichten werden niemals durch Vergleichen und Diskutiren des von Andern Gesagten sonderlich vermehrt werden: denn das ist immer nur, wie wenn man Wasser aus einem Gefäß in ein anderes gießt. Nur durch eigene Betrachtung der Dinge selbst kann Einsicht und Kenntniß wirklich bereichert werden: denn sie allein ist die stets bereite und stets nahe liegende lebendige Quelle. Demnach ist es seltsam anzusehn, wie seynwollende Philosophen stets auf dem ersten Wege beschäftigt sind und den andern gar nicht zu kennen scheinen, wie sie immer es vorhaben mit Dem, was Dieser gesagt hat, und was wohl Jener gemeint haben mag; so daß sie gleichsam, stets von Neuem, alte Gefäße umstülpen, um zu sehn, ob nicht irgend ein Tröpfchen darin zurückgeblieben sei; während die lebendige Quelle vernachlässigt zu ihren Füßen fließt. Nichts verräth so sehr, wie Dieses, ihre Unfähigkeit und zeigt ihre angenommene Miene von Wichtigkeit, Tieffinn und Originalität der Lüge.

§ 8.

Die, welche durch das Studium der Geschichte der Philosophie Philosophen zu werden hoffen, sollten aus derselben vielmehr entnehmen, daß Philosophen, eben so sehr wie Dichter, nur geboren werden, und zwar viel seltener.

§ 9.

Eine seltsame und unwürdige Definition der Philosophie, die aber sogar noch Kant giebt, ist diese, daß sie eine Wissenschaft aus bloßen Begriffen wäre. Ist doch das ganze Eigenthum der Begriffe nichts Anderes, als was darin niedergelegt worden, nachdem man es der anschaulichen Erkenntniß abgeborgt und abgebettelt hatte, dieser wirklichen und unerschöpflichen Quelle aller Einsicht. Daher läßt eine wahre Philosophie sich nicht herausspinnen aus bloßen, abstrakten Begriffen; sondern muß gegründet seyn auf Beobachtung und Erfahrung, sowohl innere, als äußere. Auch nicht durch Kombinationsversuche mit Begriffen, wie sie so oft, zumal aber von den Sophisten unserer Zeit, also von Fichte und Schelling, jedoch in größter Widerwärtigkeit von Hegel, daneben auch, in der Moral, von Schleiermacher ausgeführt worden sind, wird je etwas Rechtes in der Philosophie geleistet werden. Sie muß, so gut wie Kunst und Poesie, ihre Quelle in der anschaulichen Auffassung der Welt haben: auch darf es dabei, so sehr auch der Kopf oben zu bleiben hat, doch nicht so kaltblütig hergehn, daß nicht am Ende der ganze Mensch, mit Herz und Kopf, zur Aktion käme und durch und durch erschüttert würde. Philosophie ist kein Algebra-Exempel. Vielmehr hat Bauvenargues Recht, indem er sagt: Les grandes pensées viennent du cœur.

§ 10.

Man kann, im Großen und Ganzen betrachtet, die Philosophie aller Zeiten auch so auffassen, daß sie, wie ein Pendel, hin und her schwingt zwischen Rationalismus und Illuminismus, d. h. zwischen dem Gebrauch der objektiven und dem der subjektiven Erkenntnißquelle. Der Rationalismus, welcher den ursprünglich zum Dienste des Willens allein bestimmten und deshalb nach außen gerichteten Intellekt zum Organ hat, tritt zuerst als Dogmatismus auf, als welcher er sich durchaus objektiv verhält. Dann wechselt er ab mit dem Skepticismus und wird in Folge hievon zuletzt Kriticismus, welcher den Streit durch Berücksichtigung des Subjekts zu schlichten unternimmt: d. h. er wird zur Transcendentalphilosophie. Hierunter verstehe ich jede

Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche Bewußtseyn von den Dingen, welches daher nirgends außer Acht und Rechnung gelassen werden dürfe. Die Franzosen nennen dieselbe ziemlich ungenau *méthode psychologique*, im Gegensatz der *méthode purement logique*, worunter sie die, unbefangene, von Objekten, oder objektiv gedachten Begriffen, ausgehende Philosophie, also den Dogmatismus, verstehn. Auf diesem Punkte nun angelangt kommt der Rationalismus zu der Erkenntniß, daß sein Organon nur die Erscheinung 10 erfaßt, nicht aber das letzte, innere und selbststeigene Wesen der Dinge erreicht.

Auf allen seinen Stadien, jedoch hier am meisten, macht sich, antithetisch gegen ihn, der Illuminismus geltend, der, wesentlich nach innen gerichtet, innere Erleuchtung, intellektuelle 15 Anschauung, höheres Bewußtseyn, unmittelbar erkennende Vernunft, Gottesbewußtseyn, Unifikation u. dgl. zum Organon hat und den Rationalismus als das „Licht der Natur“ geringschätzt. Legt er nun dabei eine Religion zum Grunde, so wird er Mysticismus. Sein Grundgebrechen ist, daß seine Erkenntniß 20 eine nicht mittheilbare ist; theils weil es für die innere Wahrnehmung kein Kriterium der Identität des Objekts verschiedener Subjekte giebt; theils weil solche Erkenntniß doch mittelst [10] der Sprache mitgetheilt werden müßte, diese aber, zum Behuf der nach außen gerichteten Erkenntniß des Intellekts, mittelst Abstraktionen aus derselben, entstanden, ganz ungeeignet ist, die davon grundverschiedenen innern Zustände auszudrücken, welche der Stoff des Illuminismus sind, der daher sich eine eigene Sprache zu bilden hätte, welches wiederum, wegen des ersten Grundes, nicht angeht. Als nicht mittheilbar ist nun eine dergleichen Erkenntniß 30 auch unerweislich; worauf denn, an der Hand des Skepticismus, der Rationalismus wieder ins Feld tritt. Illuminismus ist stellenweise schon im Plato zu spüren: entschiedener aber tritt er auf in der Philosophie der Neuplatoniker, der Gnostiker, des Dionysius Areopagita, wie auch des Skotus Erigena; ferner 35 unter den Mohammedanern, als Lehre der Sufi: in Indien herrscht er in Bedanta und Mimansa: am entschiedensten gehören Jakob Böhme und alle christlichen Mystiker ihm an. Er tritt

allemaal auf, wann der Rationalismus ein Stadium, ohne das Ziel zu erreichen, durchlaufen hat: so kam er, gegen das Ende der scholastischen Philosophie und im Gegensatz derselben, als Mystik, zumal der Deutschen, im Tauler und dem Verfasser der 5 deutschen Theologie, nebst Andern; und ebenfalls in neuester Zeit, als Gegensatz zur Kantischen Philosophie, in Jacobi und Schelling, gleichfalls in Fichtes letzter Periode. — Allein die Philosophie soll mittheilbare Erkenntniß, muß daher Rationalismus seyn. Demgemäß habe ich, in der meinigen, zwar, am Schluß, auf das 10 Gebiet des Illuminismus, als ein Vorhandenes, hingedeutet, aber mich gehütet, es auch nur mit Einem Schritte zu betreten; dagegen denn auch nicht unternommen, die letzten Aufschlüsse über das Daseyn der Welt zu geben, sondern bin nur so weit gegangen, als es auf dem objektiven, rationalistischen Wege möglich 15 ist. Dem Illuminismus habe ich seinen Raum freigelassen, wo ihm, auf seine Weise, die Lösung aller Räthsel werden mag, ohne daß er dabei mir den Weg verträte, oder gegen mich zu polemisiren hätte.

Inzwischen mag oft genug dem Rationalismus ein versteckter 20 Illuminismus zum Grunde liegen, auf welchen dann der Philosoph, wie auf einen versteckten Kompaß, hinsieht, während er ein- [11] geständlich seinen Weg nur nach den Sternen, d. h. den äußerlich und klar vorliegenden Objekten, richtet und nur diese in Rechnung bringt. Dies ist zulässig, weil er nicht unternimmt, die unmittheilbare Erkenntniß mitzutheilen, sondern seine Mittheilungen rein objektiv und rationell bleiben. Dies mag der Fall gewesen seyn mit Plato, Spinoza, Malebranche und manchem Andern: es geht niemanden etwas an: denn es sind die Geheimnisse ihrer Brust. Hingegen das laute Berufen auf intellektuelle Anschauung 30 und die dreiste Erzählung ihres Inhalts, mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit desselben, wie bei Fichte und Schelling, ist unverschämt und verwerflich.

An sich selbst ist übrigens der Illuminismus ein natürlicher und insofern zu rechtfertigender Versuch zur Ergründung der 35 Wahrheit. Denn der nach außen gerichtete Intellekt, als bloßes Organon für die Zwecke des Willens und folglich bloß Sekundäres, ist doch nur ein Theil unsers gesammten menschlichen Wesens: er gehört der Erscheinung an und seine Erkenntniß

entspricht bloß ihr, da er ja allein zu ihrem Behufe daist. Was kann also natürlicher seyn, als daß man, wenn es mit dem objektiv erkennenden Intellekt mißlungen ist, nunmehr unser ganzes übriges Wesen, welches doch auch Ding an sich seyn, d. h. dem wahren Wesen der Welt angehören und folglich irgendwie die Lösung aller Räthsel in sich tragen muß, mit ins Spiel bringt, um durch selbiges Hülfe zu suchen; — wie die alten Deutschen, wenn sie Alles verspielt hatten, zuletzt ihre eigene Person einsetzten. Aber die allein richtige und objektiv gültige Art solches auszuführen, ist, daß man die empirische Thatsache eines in unserm Innern sich kund gebenden, ja, dessen alleiniges Wesen ausmachenden Willens auffasse, und sie zur Erklärung der objektiven, äußern Erkenntniß anwende; wie ich dies demnach gethan habe. Hingegen führt der Weg des Illuminismus, aus den oben dargelegten Gründen, nicht zum Zweck.

§ 11.

Bloße Schläuheit befähigt wohl zum Skeptikus, aber nicht zum Philosophen. Inzwischen ist die Skepsis in der Philosophie was die Opposition im Parlament, ist auch eben so wohlthätig, ja nothwendig. Sie beruht überall darauf, daß die Philosophie einer Evidenz solcher Art, wie die Mathematik sie hat, nicht fähig ist; so wenig, wie der Mensch thierischer Kunsttriebe, die eben auch a priori sicher gehn. Daher wird gegen jedes System die Skepsis sich immer noch in die andere Waagschaale legen können: aber ihr Gewicht wird zuletzt so gering werden, gegen das andere, daß es ihm nicht mehr schadet, als der arithmetischen Quadratur des Kreises, daß sie doch nur approximativ ist.

Das, was man weiß, hat doppelten Werth, wenn man zugleich Das, was man nicht weiß, nicht zu wissen eingesteht. Denn dadurch wird Ersteres von dem Verdacht frei, dem man es aussetzt, wenn man, wie z. B. die Schellingianer, auch Das, was man nicht weiß, zu wissen vorgiebt.

§ 12.

Aussprüche der Vernunft nennt Jeder gewisse Sätze, die er ohne Untersuchung für wahr hält und davon er sich so fest überzeugt glaubt, daß sogar, wenn er es wollte, er es nicht dahin

bringen könnte, sie ernstlich zu prüfen, als wozu er sie einstweilen in Zweifel ziehn müßte. In diesen festen Kredit sind sie bei ihm dadurch gekommen, daß, als er anfang zu reden und zu denken, sie ihm anhaltend vorgesagt und dadurch eingeimpft wurden; daher denn seine Gewohnheit sie zu denken eben so alt ist, wie die Gewohnheit überhaupt zu denken; wodurch es kommt, daß er Beides nicht mehr trennen kann; ja, sie sind mit seinem Gehirn verwachsen. Das hier Gesagte ist so wahr, daß es mit Beispielen zu belegen einerseits überflüssig und andererseits bedenklich wäre.

§ 13.

Keine, aus einer objektiven, anschauenden Auffassung der Dinge entsprungene und folgerecht durchgeführte Ansicht der Welt kann durchaus falsch seyn; sondern sie ist, im schlimmsten Fall, nur einseitig: so z. B. der vollkommene Materialismus, der absolute Idealismus u. a. m. Sie alle sind wahr; aber sie sind es zugleich: folglich ist ihre Wahrheit eine nur relative. Jede solche Auffassung ist nämlich nur von einem bestimmten Standpunkt aus wahr; wie ein Bild die Gegend nur von einem Gesichtspunkte aus darstellt. Erhebt man sich aber über den Standpunkt eines solchen Systems hinaus; so erkennt man die Relativität seiner Wahrheit, d. h. seine Einseitigkeit. Nur der höchste, Alles übersehende und in Rechnung bringende Standpunkt kann absolute Wahrheit liefern. — Demzufolge nun ist es z. B. wahr, wenn ich mich selbst betrachte als ein bloß zeitliches, entstandenes und dem gänzlichen Untergange bestimmtes Naturprodukt, — etwan in der Weise des Koseleth: aber es ist zugleich wahr, daß Alles, was je war und je seyn wird, Ich bin und außer mir nichts ist. Eben so ist es wahr, wenn ich, nach Weise des Anakreon, das höchste Glück in den Genuß der Gegenwart setze: aber zugleich ist es wahr, wenn ich die Heilsamkeit des Leidens und das Nichtige, ja, Verderbliche alles Genusses erkenne und den Tod als den Zweck meines Daseyns auffasse.

Alles Dieses hat seinen Grund darin, daß jede folgerecht durchführbare Ansicht nur eine in Begriffe übertragene und dadurch fixirte, anschauliche und objektive Auffassung der Natur ist, die Natur aber, d. i. das Anschauliche, nie lügt, noch sich widerspricht, da ihr Wesen dergleichen ausschließt. Wo daher Widerspruch und

Lüge ist; da sind Gedanken, die nicht aus objektiver Auffassung entsprungen sind, — z. B. im Optimismus. Hingegen unvollständig und einseitig kann eine objektive Auffassung seyn: dann gebührt ihr eine Ergänzung, nicht eine Widerlegung.

§ 14.

Man wird es nicht müde, der Metaphysik ihre so geringen Fortschritte, im Angesicht der so großen der physikalischen Wissenschaften vorzuwerfen. Schon Voltaire ruft aus: *o métaphysique! nous sommes aussi avancés que du tems des premiers Druides.* (Mél. d. phil. ch. 9.) Aber, welche andere Wissenschaft hat denn, wie sie, allezeit einen Antagonisten *ex officio*, einen bestellten fiskalischen Ankläger, einen *kings champion* in vollem Harnisch, der auf die wehr- und waffenlose eindringt, zum beständigen Hemmnis gehabt? Nimmer wird sie ihre wahren Kräfte zeigen, ihre Riesenschritte thun können, so lange ihr, unter Drohungen, zugemuthet wird, sich den, auf die so kleine Kapazität des so großen Haufens berechneten Dogmen anzupassen. Erst bindet man uns die Arme, und dann verhöhnt man uns, daß wir nichts leisten können.

Die Religionen haben sich der metaphysischen Anlage des Menschen bemächtigt, indem sie theils solche durch frühzeitiges Einprägen ihrer Dogmen lähmen, theils alle freien und unbefangenen Äußerungen derselben verbieten und verpönnen, so daß dem Menschen über die wichtigsten und interessantesten Angelegenheiten, über sein Daseyn selbst, das freie Forschen theils direkt verboten, theils indirekt gehindert, theils subjektiv durch jene Lähmung unmöglich gemacht wird, und dergestalt die erhabenste seiner Anlagen in Fesseln liegt.

§ 15.

Um uns gegen fremde, der unserigen entgegengesetzte Ansichten tolerant und beim Widerspruch geduldig zu machen, ist vielleicht nichts wirksamer, als die Erinnerung, wie häufig wir selbst, über den selben Gegenstand, successiv ganz entgegengesetzte Meinungen gehegt und solche, bisweilen sogar in sehr kurzer Zeit, wiederholt gewechselt, bald die eine Meinung, bald wieder ihr Gegentheil, verworfen und wieder aufgenommen haben; je

nachdem der Gegenstand bald in diesem, bald in jenem Lichte sich uns darstellte.

Desgleichen ist, um unserm Widerspruche gegen die Meinung eines Andern bei diesem Eingang zu verschaffen, nichts geeigneter, als die Rede: „das Selbe habe ich früher auch gemeint; aber“ u. s. w.

§ 16.

Eine Irrlehre, sei sie aus falscher Ansicht gefaßt, oder aus schlechter Absicht entsprungen, ist stets nur auf specielle Umstände, folglich auf eine gewisse Zeit berechnet; die Wahrheit allein auf alle Zeit; wenn sie auch eine Weile verkannt, oder erstickt werden kann. Denn, sobald nur ein wenig Licht von innen, oder ein wenig Luft von außen kommt, findet sich jemand ein, sie zu verkündigen, oder zu vertheidigen. Weil sie nämlich nicht aus der Absicht irgend einer Partei entsprungen ist; so wird, zu jeder Zeit, jeder vorzügliche Kopf ihr Verfechter. Denn sie gleicht dem Magneten, der stets und überall nach einem absolut bestimmten Weltpunkte weist; die Irrlehre hingegen einer Statue, die mit der Hand auf eine andere Statue hinweist, von welcher ein Mal getrennt sie alle Bedeutung verloren hat.

§ 17.

Was der Auffindung der Wahrheit am meisten entgegensteht ist nicht der aus den Dingen hervorgehende und zum Irrthum verleitende falsche Schein, noch auch unmittelbar die Schwäche des Verstandes; sondern es ist die vorgefaßte Meinung, das Vorurtheil, welches, als ein Aker-a priori, der Wahrheit sich entgegenstellt und dann einem widrigen Winde gleicht, der das Schiff von der Richtung, in der allein das Land liegt, zurücktreibt; so daß jetzt Steuer und Segel vergeblich thätig sind.

§ 18.

Den Goethe'schen Vers im Faust:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen.“

[15] kommentire ich mir folgendermaßen. Was Denker vor uns schon gefunden haben, unabhängig von ihnen und ehe man es weiß,

aus eigenen Mitteln selbst zu finden, ist von großem Werth und Nutzen. Denn das Selbstgedachte versteht man viel gründlicher, als das Erlernte, und erhält, wenn man es nachmals bei jenen Früheren findet, unverhofft eine stark für die Wahrheit desselben zeugende Bestätigung, durch fremde, anerkannte Auktorität, wodurch man sodann Zuversicht und Standhaftigkeit gewinnt, es gegen jeden Widerspruch zu verfechten.

Hingegen wenn man etwas zuerst in Büchern gefunden hat, dann aber auch durch eigenes Nachdenken das selbe Resultat erlangt; so weiß man doch nie gewiß, daß man dieses selbst gedacht und geurtheilt und nicht bloß jenen Früheren nachgesprochen, oder nachempfunden habe. Dies nun aber begründet, in Hinsicht auf die Gewißheit der Sache, einen großen Unterschied. Denn im letztern Falle könnte man am Ende bloß mit jenen Früheren, aus Präoekupation, geirrt haben; wie das Wasser den Weg des ihm vorhergegangenen leicht einschlägt. Wenn Zwei, jeder für sich, rechnen und das selbe Resultat erhalten, so ist dies ein sicheres; nicht aber, wenn die Rechnung des Einen von einem Andern bloß durchgesehen worden.

§ 19.

Es ist eine Folge der Beschaffenheit unsers, dem Willen entsprossenen Intellekts, daß wir nicht umhin können, die Welt entweder als Zweck, oder als Mittel aufzufassen. Ersteres nun würde besagen, daß ihr Daseyn durch ihr Wesen gerechtfertigt, mithin ihrem Nichtseyn entschieden vorzuziehen wäre. Allein die Erkenntniß, daß sie nur ein Tummelplatz leidender und sterbender Wesen ist, läßt diesen Gedanken nicht bestehen. Nun aber wiederum, sie als Mittel aufzufassen, läßt die Unendlichkeit der bereits verflossenen Zeit nicht zu, vermöge welcher jeder zu erreichende Zweck schon längst hätte erreicht seyn müssen. — Hieraus folgt, daß jene Anwendung der unserm Intellekt natürlichen Voraussetzung auf das Ganze der Dinge, oder die Welt, eine transcendente ist, d. h. eine solche, die wohl in der Welt, aber nicht von der Welt gilt; was daraus erklärlich ist, daß sie aus der Natur eines Intellekts entspringt, welcher, wie ich dargezogen habe, zum Dienste eines individuellen Willens,

[16] d. h. zur Erlangung seiner Gegenstände, entstanden, und daher ausschließlich auf Zwecke und Mittel berechnet ist, mithin gar nichts Anderes kennt und begreift.

§ 20.

Wenn man nach außen blickt, woselbst die Unermeßlichkeit der Welt und die Zahllosigkeit der Wesen sich uns darstellt; so schrumpft das eigene Selbst, als bloßes Individuum, zu nichts zusammen und scheint zu verschwinden. Durch eben dieses Uebergewicht der Masse und Zahl hingerissen, denkt man ferner, daß nur die nach außen gerichtete, also die objektive Philosophie auf dem richtigen Wege seyn könne: auch war hieran zu zweifeln den ältesten griechischen Philosophen gar nicht eingefallen.

Blickt man hingegen nach innen; so findet man zunächst, daß jedes Individuum einen unmittelbaren Antheil nur an sich selber nimmt, ja, sich selber mehr am Herzen liegt, als alles Andere zusammengekommen; — was daher kommt, daß es allein sich selbst unmittelbar, alles Andere aber nur mittelbar erkennt. Wenn man nun noch hinzunimmt, daß bewußte und erkennende Wesen schlechterdings nur als Individuen denkbar sind, die bewußtlosen aber nur ein halbes, ein bloß mittelbares Daseyn haben; so fällt alle eigentliche und wahre Existenz in die Individuen. Wenn man endlich gar noch sich darauf besinnt, daß das Objekt durch das Subjekt bedingt ist, folglich jene unermeßliche Außenwelt ihr Daseyn nur im Bewußtseyn erkennender Wesen hat, folglich an das Daseyn der Individuen, die dessen Träger sind, gebunden ist, so entschieden, daß sie in diesem Sinne sogar als eine bloße Ausstattung, ein Accidens des doch stets individuellen Bewußtseyns angesehen werden kann; — wenn man, sage ich, dies Alles ins Auge faßt; so geht man zu der Ansicht über, daß nur die nach innen gerichtete, vom Subjekt, als dem unmittelbar Gegebenen, ausgehende Philosophie, also die der Neueren seit Cartesius, auf dem richtigen Wege sei, mithin die Alten die Hauptsache übersehen haben. Aber die vollkommene Ueberzeugung hiervon wird man erst erhalten, wenn man, tief in sich gehend, das Gefühl der Ursprünglichkeit, welches in jedem

erkennenden Wesen liegt, sich zum Bewußtseyn bringt. Ja, mehr als Dies. Findet doch jeder, sogar der unbedeutendste Mensch in seinem einfachen Selbstbewußtseyn sich als das allerrealste Wesen und erkennt nothwendig in sich den wahren Mittelpunkt der Welt, ja, die Urquelle aller Realität. Und dies Urbewußtseyn sollte lügen? Der stärkste Ausdruck desselben sind die Worte des Upanishads: *hae omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me ens aliud non est, et omnia ego creata feci* [17] (Oupnekh. I, p. 122), welches denn freilich der Uebergang zum Illuminismus, wohl gar zum Mysticismus ist. Dies also ist das Resultat der nach innen gerichteten Betrachtung; während die nach außen gerichtete uns als das Ziel unsers Daseyns ein Häuflein Asche erblicken läßt.†)

§ 21.

Ueber die Eintheilung der Philosophie, welche besonders hinsichtlich des Vortrages derselben von Wichtigkeit ist, würde, von meinem Gesichtspunkte aus, Folgendes gelten.

Die Philosophie hat zwar zu ihrem Gegenstande die Erfahrung, aber nicht, gleich den übrigen Wissenschaften, diese oder jene bestimmte Erfahrung; sondern eben die Erfahrung selbst, überhaupt und als solche, ihrer Möglichkeit, ihrem Gebiete, ihrem wesentlichen Inhalte, ihren innern und äußern Elementen, ihrer Form und Materie nach. Daß demzufolge die Philosophie allerdings empirische Grundlagen haben müsse und nicht aus reinen, abstrakten Begriffen herausgesponnen werden könne, habe ich ausführlich dargethan im zweiten Bande meines Hauptwerkes Kap. 17, S. 180—185 [3. Aufl. 199—204], und auch oben, § 9, es kurz resumirt. Aus ihrem angegebenen Vorwurfe folgt ferner, daß das Erste, was sie zu betrachten hat, seyn muß das Medium,

†) Endlich und Unendlich sind Begriffe, die bloß in Beziehung auf Raum und Zeit Bedeutung haben; indem diese Beiden unendlich, d. h. endlos, wie auch in's Unendliche theilbar sind. Wendet man jene beiden Begriffe noch auf andere Dinge an; so müssen es solche seyn, die, Raum und Zeit füllend, durch sie jener ihrer Eigenschaften theilhaft werden. Hieraus ist zu ersehen, wie groß der Mißbrauch sei, welchen Philosophaster und Windbeutel in diesem Jahrhundert mit jenen Begriffen getrieben haben.

in welchem die Erfahrung überhaupt sich darstellt, nebst der Form und Beschaffenheit desselben. Dieses Medium ist die Vorstellung, die Erkenntniß, also der Intellekt. Diefershalb hat jede Philosophie anzuheben mit Untersuchung des Erkenntnißvermögens, seiner Formen und Gesetze, wie auch der Gültigkeit und der Schranken derselben. Eine solche Untersuchung wird demnach philosophia prima seyn. Sie zerfällt in die Betrachtung der primären, d. i. anschaulichen Vorstellungen, welchen Theil man Dianoilogie, oder Verstandeslehre, nennen kann; und in die Betrachtung der sekundären, d. i. abstrakten Vorstellungen, nebst der Gesetzmäßigkeit ihrer Handhabung, also Logik, oder Vernunftlehre. Dieser allgemeine Theil nun begreift, oder vielmehr vertritt, zugleich Das, was man früher Ontologie nannte und als die Lehre von den allgemeinsten und wesentlichen Eigenschaften der Dinge überhaupt und als solcher aufstellte; indem man für Eigenschaften der Dinge an sich selbst hielt was nur in Folge der Form und Natur unsers Vorstellungsvermögens ihnen zukommt, indem dieser gemäß alle durch dasselbe aufzufassende Wesen sich darstellen müssen, demzufolge sie alsdann gewisse, ihnen allen gemeinsame Eigenschaften an sich tragen. Dies ist dem zu vergleichen, daß man die Farbe eines Glases den dadurch gesehenen Gegenständen beilegt.

Die auf solche Untersuchungen folgende Philosophie im engeren Sinne ist sodann Metaphysik; weil sie nicht etwan nur das Vorhandene, die Natur, kennen lehrt, ordnet und in seinem Zusammenhange betrachtet; sondern es auffaßt als eine gegebene, aber irgendwie bedingte Erscheinung, in welcher ein von ihr selbst verschiedenes Wesen, welches demnach das Ding an sich wäre, sich darstellt. Dieses nun sucht sie näher kennen zu lernen: die Mittel hiezu sind theils das Zusammenbringen der äußern mit der innern Erfahrung; theils die Erlangung eines Verständnisses der gesammten Erscheinung, mittelst Auffindung ihres Sinnes und Zusammenhanges, — zu vergleichen der Ablesung bis dahin räthselhafter Charaktere einer unbekannten Schrift. Auf diesem Wege gelangt sie von der Erscheinung zum Erscheinenden, zu dem was hinter jener steckt; daher *τα μετα τα φαινετα*. In Folge hiervon zerfällt sie in drei Theile:

Metaphysik der Natur,
Metaphysik des Schönen,
Metaphysik der Sitten.

Die Ableitung dieser Eintheilung setzt jedoch schon die Metaphysik selbst voraus. Diese nämlich weist das Ding an sich, das innere und letzte Wesen der Erscheinung, in unserm Willen nach: daher wird, nach Betrachtung desselben, wie er in der äußern Natur sich darstellt, seine ganz anderartige und unmittelbare Manifestation in unserm Innern untersucht, woraus die Metaphysik der Sitten hervorgeht: vorher aber wird noch die voll- kommenste und reinste Auffassung seiner äußern, oder objektiven Erscheinung in Betracht genommen, welches die Metaphysik des Schönen giebt.

Rationale Psychologie oder Seelenlehre giebt es nicht; weil, wie Kant bewiesen hat, die Seele eine transcendente, als solche aber eine unerwiesene und unberechtigte Hypothese ist, demnach auch der Gegensatz von „Geist und Natur“ den Philistern und Hegelianern überlassen bleibt. Das Wesen an sich des Menschen kann nur im Verein mit dem Wesen an sich aller Dinge, also der Welt, verstanden werden. Daher läßt schon Plato im Phädrus (p. 270) den Sokrates, im verneinenden Sinn, die Frage thun: Ψυχῆς οὐν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἷσι δυνατόν εἶναι ἀνεύτης τοῦ ὅλου φύσεως; (Animae vero naturam absque totius natura sufficienter cognosci posse existimas?) Mikrokosmos und Makrokosmos erläutern sich nämlich gegenseitig, wobei sie als im Wesentlichen das Selbe sich ergeben. Diese an das Innere des Menschen geknüpfte Betrachtung durchzieht und erfüllt die ganze Metaphysik, in allen ihren Theilen, kann also nicht wieder gesondert auftreten, als Psychologie. Hingegen Anthropologie, als Erfahrungswissenschaft, läßt sich aufstellen, ist aber theils Anatomie und Physiologie, — theils bloße empirische Psychologie, d. i. aus der Beobachtung geschöpfte Kenntniß der moralischen und intellektuellen Aeußerungen und Eigenthümlichkeiten des Menschengeschlechts, wie auch der Verschiedenheit der Individualitäten in dieser Hinsicht. Das Wichtigste daraus wird jedoch nothwendig, als empirischer Stoff, von den drei Theilen der Metaphysik vorweggenommen und bei ihnen verarbeitet. Das dann noch Uebrige verlangt seine Beobachtung und geistreiche

Auffassung, ja, sogar Betrachtung von einem etwas erhöhten Standpunkte aus, ich meine von dem einiger Ueberlegenheit, ist daher nur genießbar in den Schriften bevorzugter Geister, wie da waren Theophrastus, Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Helvetius, Chamfort, Addison, Shaftesbury, Shenstone, Lichtenberg u. a. m., nicht aber ist es zu suchen, noch zu ertragen, in den Kompendien geistloser und daher geistesfeindlicher Philosophieprofessoren.

Kapitel 2.

[20]

Zur Logik und Dialektik.

§ 22.

Jede allgemeine Wahrheit verhält sich zu den speciellen wie Gold zu Silber; sofern man sie in eine beträchtliche Menge 5 specieller Wahrheiten, die aus ihr folgen, umsetzen kann, wie eine Goldmünze in kleines Geld. Z. B. daß das ganze Leben der Pflanze ein Desoxydationsproceß, das des Thieres hingegen ein Oxydationsproceß sei; — oder auch daß, wo immer ein elektrischer Strohnm kreist, alsbald ein magnetischer entsteht, der ihn 10 rechtwinklig durchschneidet; — oder: *nulla animalia vocalia, nisi quae pulmonibus respirant*; — oder: *tout animal fossil est un animal perdu*; — oder: Kein eierlegendes Thier hat ein Zwerchfell; — dies sind allgemeine Wahrheiten, aus denen man gar viele einzelne ableiten kann, um sie zur Erklärung vorkommen- 15 der Phänomene zu verwenden, oder auch solche vor dem Augenschein zu anticipiren. Eben so werthvoll sind die allgemeinen Wahrheiten im Moralischen, im Psychologischen: wie golden ist doch auch hier jede allgemeine Regel, jede Sentenz der Art, ja, jedes Sprichwort. Denn sie sind die Quintessenz tausender von Vor- 20 gängen, die sich jeden Tag wiederholen und durch sie exemplificirt, illustriert werden.

§ 23.

Ein analytisches Urtheil ist bloß ein auseinandergezogener Begriff; ein synthetisches hingegen ist die Bildung eines neuen 25 Begriffs aus zweien, im Intellekt schon anderweitig vorhandenen. Die Verbindung dieser muß aber alsdann durch irgend eine Anschauung vermittelt und begründet werden: je nachdem nun diese

eine empirische, oder aber eine reine a priori ist, wird auch das dadurch entstehende Urtheil ein synthetisches a posteriori, oder a priori seyn.

Jedes analytische Urtheil enthält eine Tautologie, und jedes 5 Urtheil ohne alle Tautologie ist synthetisch. Hieraus folgt, daß, im Vortrage, analytische Urtheile nur unter der Voraussetzung anzuwenden sind, daß Der, zu dem geredet wird, den Subjektbegriff nicht so vollständig kennt, oder gegenwärtig hat, wie Der, welcher redet. — Ferner läßt das Synthetische der geometrischen 10 Lehrsätze sich daraus nachweisen, daß sie keine Tautologie enthalten: bei den arithmetischen ist Dies nicht so augenfällig; aber [21] doch der Fall. Denn z. B. daß von 1 bis 4 und von 1 bis 5 gezählt gerade so oft die Einheit wiederholt, wie von 1 bis 9 gezählt, ist keine Tautologie, sondern durch die reine Anschauung der 15 Zeit vermittelt und ohne diese nicht einzusehn.

§ 24.

Aus einem Satze kann nicht mehr folgen, als schon darin liegt, d. h. als er selbst, für das erschöpfende Verständniß seines Sinnes, besagt: aber aus zwei Sätzen kann, wenn sie syllogistisch 20 stich zu Prämissen verbunden werden, mehr folgen, als in jedem derselben, einzeln genommen, liegt; — wie ein chemisch zusammengesetzter Körper Eigenschaften zeigt, die keinem seiner Bestandtheile für sich zukommen. Hierauf beruht der Werth der Schlüsse.

25

§ 25.

Jede Beweisführung ist eine logische Ableitung des behaupteten Satzes aus einem bereits ausgemachten und gewissen, — mit Hülfe eines andern, als zweiter Prämisse. Jener Satz nun muß entweder selbst unmittelbare, richtiger ursprüngliche, 30 Gewißheit haben, oder aus einem, der solche hat, logisch folgen. Dergleichen Sätze von ursprünglicher, also durch keinen Beweis vermittelter Gewißheit, wie sie die Grundwahrheiten aller Wissenschaften ausmachen, sind stets entstanden durch Uebertragung des irgendwie anschaulich Aufgefaßten in das Gedachte, das Abstrakte. 35 Dieserwegen heißen sie *evident*; welches Prädikat eigentlich nur ihnen zukommt, nicht aber den bloß bewiesenen Sätzen, welche,

als conclusiones ex praemissis; nur folgerichtig zu nennen sind. Dieser ihre Wahrheit ist demnach immer nur eine mittelbare, abgeleitete und entlehnte: nichtsdestoweniger können sie eben so gewiß seyn, wie irgend ein Satz von unmittelbarer Wahrheit; wenn sie nämlich aus einem solchen, wäre es auch durch 5 Zwischensätze, richtig gefolgert sind. Sogar ist, unter dieser Voraussetzung, ihre Wahrheit oft leichter darzuthun und Jedem faßlich zu machen, als die eines Ursatzes von nur unmittelbar und intuitiv zu erkennender Wahrheit; weil zur Recognition eines solchen bald die objektiven, bald die subjektiven Bedingungen 10 fehlen. Dies Verhältniß ist dem analog, daß der durch Mittheilung erzeugte Stahlmagnet nicht nur eben so starke, sondern [22] oft noch stärkere Ziehkraft hat, als der ursprüngliche Magnet-eisenstein.

Die subjektiven Bedingungen nämlich zur Erkenntniß der 15 unmittelbar wahren Sätze machen Das aus, was man Urtheilskraft nennt: diese aber gehört zu den Vorzügen der überlegenen Köpfe; während die Fähigkeit, aus gegebenen Prämissen die richtige Konklusion zu ziehen, keinem gesunden Kopfe abgeht. Denn das Feststellen der ursprünglichen, unmittelbar wahren 20 Sätze erfordert die Uebertragung des anschaulich Erkannten in die abstrakte Erkenntniß: die Fähigkeit hiezu aber ist bei gewöhnlichen Köpfen äußerst beschränkt und erstreckt sich nur auf leicht übersehbare Verhältnisse, wie z. B. die Axiome Euklid's, oder auch ganz einfache, unzweideutige, ihnen offen vorliegende That- 25 sachen. Was darüber hinausgeht kann in ihre Ueberzeugung nur auf dem Wege des Beweises gelangen, der keine andere unmittelbare Erkenntniß heischt, als die, welche in der Logik durch die Sätze vom Widerspruch und der Identität ausgedrückt wird und in den Beweisen sich bei jedem Schritte wiederholt. 30 Auf solchem Wege also muß ihnen Alles auf die höchst einfachen Wahrheiten, welche allein sie unmittelbar zu fassen fähig sind, zurückgeführt werden. Geht man hierbei vom Allgemeinen zum Speciellen, so ist es Deduktion; in umgekehrter Richtung aber Induktion. 35

Urtheilsfähige Köpfe hingegen, noch mehr aber Erfinder und Entdecker, besitzen die Fähigkeit des Uebergangs vom Angesehenen zum Abstrakten, oder Gedachten, in viel höherem Grade; so daß

solche sich auf die Durchschauung sehr complicirter Verhältnisse erstreckt, wodurch das Feld der Sätze von unmittelbarer Wahrheit für sie ein ungleich ausgedehnteres ist und Vieles von Dem befaßt, wovon jene Andern nie mehr, als die schwächere, bloß mittelbare 5 Ueberzeugung erhalten können. Für diese Letzteren eigentlich wird zu einer neu entdeckten Wahrheit hinterher der Beweis, d. i. die Zurückführung auf bereits anerkannte, oder sonst unzweifelhafte Wahrheiten gesucht. — Es giebt jedoch Fälle, in denen Dies nicht ausführbar ist. So z. B. kann ich für die sechs Zahlen- 10 brüche, durch welche ich die sechs Hauptfarben ausgedrückt habe, und welche allein die Einsicht in das eigentliche, spezifische Wesen [23] einer jeden derselben aufschließen und dadurch zum ersten Male die Farbe dem Verstande wirklich erklären, keinen Beweis finden: dennoch ist die unmittelbare Gewißheit derselben so groß, daß schwer- 15 lich irgend ein urtheilsfähiger Kopf im Ernst daran zweifeln wird; weshalb denn auch Herr Prof. Rosas in Wien es auf sich genommen hat, sie als Ergebniß seiner eigenen Einsicht vorzutragen, — worüber ich auf den „Willen in der Natur“ S. 19 [2. Aufl. S. 14] verweise.

20

§ 26.

Die Kontroverse, das Disputiren über einen theoretischen Gegenstand, kann, ohne Zweifel, für beide darin implicirte Parteien sehr fruchtbringend werden, indem es die Gedanken, die sie haben, berichtigt, oder bestätigt, und auch neue erweckt. Es 25 ist eine Reibung, oder Kollision zweier Köpfe, die oft Funken schlägt, jedoch auch darin der Kollision der Körper analog ist, daß der schwächere oft darunter zu leiden hat; während der stärkere sich dabei wohl befindet und nur einen siegreichen Klang vernehmen läßt. Aus dieser Rücksicht ist ein Erforderniß dazu, daß 30 beide Disputanten wenigstens einigermassen einander gewachsen seien, sowohl an Kenntnissen, als an Geist und Gewandtheit. Fehlt es dem Einen an den ersteren; so ist er nicht au niveau, und dadurch den Argumenten des Andern nicht zugänglich: er steht gleichsam beim Kampf außerhalb der Mensur. Fehlt es 35 ihm aber gar am Zweiten; so wird die dadurch in ihm bald rege werdende Erbitterung ihn allmählig zu allerlei Unredlichkeiten, Winkelzügen und Schikanen im Disputiren, und, wenn ihm diese

nachgewiesen werden, zur Grobheit verleiten. Demnach soll, wie zu Turniren nur Ebenbürtige zugelassen wurden, zuvörderst ein Gelehrter nicht mit Ungelehrten disputiren: denn er kann gegen sie seine besten Argumente nicht gebrauchen; weil es ihnen an Kenntnissen fehlt, sie zu verstehn und zu erwägen. Versucht er, in dieser Verlegenheit, sie ihnen dennoch begreiflich zu machen; so wird Dies meistens mißlingen; ja, sie werden bisweilen, durch ein schlechtes und plumpes Gegenargument, in den Augen eben so unwissender Zuhörer Recht zu behalten scheinen. Darum sagt Goethe:

„Laß Dich nur zu keiner Zeit
Zum Widerspruch verleiten:
Weise verfallen in Unwissenheit,
Wenn sie mit Unwissenden streiten.“

Aber noch schlimmer ist man daran, wenn es dem Gegner an Geist und Verstande gebricht; es wäre denn, daß er diesen Mangel durch ein aufrichtiges Streben nach Wahrheit und Belehrung ersetzte. Denn außerdem fühlt er sich bald am empfindlichsten Theile verletzt; wonach wer mit ihm streitet sofort merken wird, daß er es nicht mehr mit seinem Intellekt, sondern mit dem Radikalen des Menschen, mit seinem Willen zu thun hat, dem nur daran liegt, daß er den Sieg behalte, sei es per fas oder per nefas; daher sein Verstand jetzt auf nichts Anderes mehr gerichtet ist, als auf Schliche, Kniffe und Unredlichkeiten jeder Art, aus welchen nachher herausgetrieben er endlich zur Grobheit greifen wird, um nur, auf eine oder die andere Weise, seine gefühlte Inferiorität zu kompensiren und, je nach Stand und Verhältnissen der Disputanten, den Kampf der Geister in einen Kampf der Leiber zu verwandeln, als wo er bessere Chancen für sich zu hoffen hat. Demnach ist die zweite Regel, daß man nicht mit Menschen von beschränktem Verstande disputiren soll. Man sieht bereits ab, daß nicht Viele übrig bleiben werden, mit denen man sich allenfalls in eine Kontroverse einlassen darf. Und wahrlich sollte dies auch nur mit solchen geschehn, die schon zu den Ausnahmen gehören. Die Leute hingegen, wie sie in der Regel sind, nehmen es schon übel, wenn man nicht ihrer Meinung ist: dann sollten sie aber auch ihre Meinungen danach einrichten, daß man denselben beitreten könnte. Nun aber gar an einer

Kontroverse mit ihnen wird man, selbst wenn sie nicht zur oben erwähnten ultima ratio stultorum greifen, meistens nur Verdruß erleben; indem man dabei es nicht allein mit ihrer intellektuellen Unfähigkeit, sondern gar bald auch mit ihrer moralischen Schlechtigkeit zu thun haben wird. Diese nämlich wird sich kund geben in der häufigen Unredlichkeit ihres Verfahrens beim Disputiren. Die Schliche, Kniffe und Schikanen, zu denen sie, um nur Recht zu behalten, greifen, sind so zahlreich und mannigfaltig, und dabei doch so regelmäßig wiederkehrend, daß sie mir, in früheren Jahren, ein eigener Stoff zum Nachdenken wurden, welches sich auf das rein Formale derselben richtete, nachdem ich erkannt hatte, daß so verschieden auch sowohl die Gegenstände der Diskussion, als die Personen seyn mochten, doch die selben und identischen Schliche und Kniffe stets wiederkamen und sehr wohl zu erkennen waren. Dies brachte mich damals auf den Gedanken, das bloß Formale besagter Schliche und Kniffe vom Stoff rein abzusondern und es, gleichsam als ein sauberes anatomisches Präparat, zur Schau zu stellen. Ich sammelte also alle die so oft vorkommenden unredlichen Kunstgriffe beim Disputiren und stellte jeden derselben in seinem eigenthümlichen Wesen, durch Beispiele erläutert und durch einen eigenen Namen bezeichnet, deutlich dar, fügte endlich auch die dagegen anzuwendenden Mittel, gleichsam die Paraden zu diesen Finten, hinzu; woraus denn eine förmliche eristische Dialektik erwuchs. In dieser nahmen nun die soeben belobten Kunstgriffe, oder Stratagemata, als eristisch-dialektische Figuren, die Stelle ein, welche in der Logik die syllogistischen, und in der Rhetorik die rhetorischen Figuren ausfüllen, mit welchen Beiden sie das Gemeinsame haben, daß sie gewissermaßen angeboren sind, indem ihre Praxis der Theorie vorhergeht, man also, um sie zu üben, nicht erst sie gelernt zu haben braucht. Die rein formale Aufstellung derselben wäre sonach ein Komplement jener Technik der Vernunft, welche als aus Logik, Dialektik und Rhetorik bestehend, im 2. Bande meines Hauptwerks, Kap. 9, dargestellt ist. Da, so viel mir bekannt, kein früherer Versuch in dieser Art vorhanden ist; so hatte ich dabei keine Vorarbeit zu benutzen: bloß von der Topika des Aristoteles habe ich hin und wieder Gebrauch machen und einige ihrer Regeln zum Aufstellen (*κατασκευαζεν*) und Um-

stoßen (*ανασκευαζειν*) der Behauptungen zu meinem Zwecke verwenden können. Diesem aber ganz eigentlich entsprechend muß die von Diogenes Laertius erwähnte Schrift des Theophrastus *Αγωνιστικον της περι τους εριστικους λογους θεωριας* gewesen seyn, welche, mit allen seinen rhetorischen Schriften, verloren gegangen ist. Auch Plato (*de rep.* V., p. 12. Bip.) berührt eine *αντιλογικη τεχνη*, welche das *επειν* lehrte, wie die *διαλεκτικη* das *διαλεγεισθαι*. Von neueren Büchern kommt meinem Zweck am nächsten des weiland Halle'schen Professors Friedemann Schneider *tractatus logicus singularis, in quo processus disputandi, seu officia, aequae ac vitia disputantium exhibentur*, Halle, 1718; sofern er nämlich in den Kapiteln über die vitia mancherlei eristische Unredlichkeiten bloßlegt. Jedoch hat er immer nur die formellen akademischen Disputationen im Auge: auch ist im Ganzen seine Behandlung der Sache matt und mager, wie solche Fakultätenwaare zu seyn pflegt, dabei auch noch in ausgezeichnet schlechtem Latein. Die ein Jahr später erschienene *methodus disputandi* von Joachim Lange ist entschieden besser, enthält aber nichts für meinen Zweck. — Bei jetzt vorgenommener Revision jener meiner früheren Arbeit jedoch, finde ich eine solche ausführliche und minutiöse Betrachtung der Schleichwege und Kniffe, deren die gemeine Menschennatur sich bedient, um ihre Mängel zu verstecken, meiner Gemüthsverfassung nicht mehr angemessen, lege sie daher zurück. Um indessen für Die, welche künftig so etwas zu unternehmen aufgelegt seyn möchten, meine Behandlungsweise der Sache näher zu bezeichnen, will ich hier ein Paar solcher *Stratagemata* als Proben davon hersetzen, zuvor aber noch, aus eben jener Ausarbeitung, den Umriss des Wesentlichen jeder Disputation mittheilen; da er das abstrakte Grundgerüst, gleichsam das Skelett, der Kontroverse überhaupt liefert, also für eine Osteologie derselben gelten kann und wegen seiner Uebersichtbarkeit und Klarheit wohl verdient hier zu stehen. Er lautet:

In jeder Disputation, sie werde nun öffentlich, wie in akademischen Hörsälen und vor Gerichtshöfen, oder in der bloßen Unterhaltung geführt, ist der wesentliche Hergang folgender:

Eine These ist aufgestellt und soll widerlegt werden: hiezu nun giebt es zwei *Modi* und zwei Wege.

1) Die *Modi* sind: *ad rem* und *ad hominem*, oder *ex concessis*. Nur durch den ersteren stoßen wir die absolute, oder objektive Wahrheit der These um, indem wir darthun, daß sie mit der Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache nicht übereinstimmt. Durch den andern hingegen stoßen wir bloß ihre relative Wahrheit um, indem wir nachweisen, daß sie andern Behauptungen, oder Zugeständnissen des Vertheidigers der These widerspricht, oder, indem wir die Argumente desselben als unhaltbar nachweisen; wobei denn die objektive Wahrheit der Sache selbst eigentlich unentschieden bleibt. Z. B. wenn, in einer Kontroverse über philosophische oder naturwissenschaftliche Gegenstände, der Gegner (der dazu ein Engländer seyn mußte) sich erlaubt, biblische Argumente vorzubringen; so mögen wir ihn mit eben dergleichen widerlegen; wiewohl es bloße *argumenta ad hominem* sind, die in der Sache nichts entscheiden. Es ist, wie wenn man Jemanden in eben dem Papiergelbe bezahlt, welches man von ihm erhalten hatte. In manchen Fällen kann man diesen *modus procedendi* sogar damit vergleichen, daß, vor Gericht, der Kläger eine falsche Schuldverschreibung producirt, die der Beklagte seinerseits durch eine falsche Quittung abfertigte: das Darlehn könnte darum doch geschahn seyn. Aber, eben wie dieses letztere Verfahren, so hat auch oft die bloße *argumentatio ad hominem* den Vorzug der Kürze, indem gar häufig, im einen, wie im andern Fall, die wahre und gründliche Aufklärung der Sache äußerst weitläufig und schwierig seyn würde.

2) Die zwei Wege nun ferner sind der direkte, und der indirekte. Der erstere greift die These bei ihren Gründen, der andere bei ihren Folgen an. Jener beweist, daß sie nicht wahr sei; dieser, daß sie nicht wahr seyn könne. Wir wollen sie näher betrachten.

a) Auf dem direkten Wege widerlegend, also die Gründe der These angreifend, zeigen wir entweder, daß diese selbst nicht wahr seien, indem wir sagen: *nego maiorem*, oder *nego minorem*: durch Beides greifen wir die Materie des die These begründenden Schlusses an. Oder aber wir geben diese Gründe zu, zeigen jedoch, daß die These nicht aus ihnen folgt, sagen also: *nego consequentiam*; wodurch wir die Form des Schlusses angreifen.

b) Auf dem indirekten Wege widerlegend, also die These bei ihren Folgen angreifend, um aus der Unwahrheit dieser, vermöge des Gesetzes *a falsitate rationati ad falsitatem rationis valet consequentia*, auf ihre eigene Unwahrheit zu schließen, können wir uns nun entweder der bloßen Instanz, oder aber der Apagoge bedienen.

α) Die Instanz, *ενστασις*, ist ein bloßes exemplum in contrarium: sie widerlegt die These durch Nachweisung von Dingen, oder Verhältnissen, die unter ihrer Aussage begriffen sind, also aus ihr folgen, bei denen sie aber offenbar nicht zutrifft; daher sie nicht wahr seyn kann.

β) Die Apagoge bringen wir dadurch zu Wege, daß wir die These vorläufig als wahr annehmen, nun aber irgend einen andern, als wahr anerkannten und unbestrittenen Satz so mit ihr verbinden, daß Beide die Prämissen eines Schlusses werden, dessen Konklusion offenbar falsch ist, indem sie entweder der Natur der Dinge überhaupt, oder der sicher anerkannten Beschaffenheit der in Rede stehenden Sache, oder aber einer andern Behauptung des Verfechters der These widerspricht: die Apagoge kann also, dem modus nach, sowohl bloß *ad hominem*, als *ad rem* seyn. Sind es nun aber ganz unzweifelhafte, wohl gar *a priori* gewisse Wahrheiten, denen jene Konklusion widerspricht; dann haben wir den Gegner sogar *ad absurdum* geführt. Jedenfalls muß, da die hinzugenommene andere Prämisse von unbestrittener Wahrheit ist, die Falschheit der Konklusion von seiner These herrühren: diese kann also nicht wahr seyn.

Jedes Angriffs-Verfahren beim Disputiren wird auf die hier formell dargestellten Prozeduren zurückzuführen seyn: diese sind also in der Dialektik Das, was in der Fechtkunst die regelmässigen Stöße, wie Terz, Quart u. s. w. — hingegen würden die von mir zusammengestellten Kunstgriffe, oder Stratagemata, allenfalls den Finten zu vergleichen seyn, und endlich die persönlichen Ausfälle beim Disputiren den von den Universitätsfechtmeistern so genannten Sauhieben. Als Probe und Beispiele jener von mir zusammengebrachten Stratagemata mögen nun folgende hier eine Stelle finden.

Siebentes Stratagem: die Erweiterung. Die Behauptung des Gegners wird über ihre natürliche Gränze hinausgeführt, also

in einem weiteren Sinne genommen, als er beabsichtigt, oder sogar auch ausgedrückt hat, um sie sodann in solchem Sinne bequem zu widerlegen.

Beispiel: A. behauptet, die Engländer überträfen in der dramatischen Kunst alle andern Nationen. B. macht die scheinbare instantia in contrarium, daß in der Musik, folglich auch in der Oper, ihre Leistungen gering wären. — Hieraus folgt, als Parade zu dieser Finte, daß man, bei einem erhobenen Widerspruch, seine ausgesprochene Behauptung sogleich strenge auf die gebrauchten Ausdrücke, oder ihren billigerweise anzunehmenden Sinn, einschränke, überhaupt sie in möglichst enge Gränzen zusammenziehe. Denn je allgemeiner eine Behauptung wird, desto mehreren Angriffen ist sie ausgesetzt.

Achtes Stratagem: die Konsequenzmacherei. Man fügt zum Satz des Gegners, oft sogar nur stillschweigend, einen zweiten hinzu, welcher, durch Subjekt oder Prädikat, jenem verwandt ist: aus diesen zwei Prämissen nun zieht man eine unwahre, meistens gehässige Konklusion, die man dem Gegner zur Last legt.

Beispiel: A. lobt es, daß die Franzosen Karl X. verjagt haben. B. erwidert sogleich: „Also wollen Sie, daß wir unsern König verjagen.“ — Der von ihm stillschweigend als Major hinzugefügte Satz ist: „Alle, die ihren König verjagen, sind zu loben.“ — Dies kann auch auf die fallacia *a dicto secundum quid ad dictum simpliciter* zurückgeführt werden.

Neuntes Stratagem: die Diversion. Wenn man, im Fortgange der Disputation, merkt, daß es schief geht, und der Gegner siegen wird; so sucht man bei Zeiten diesem Unfall vorzubeugen durch eine *mutatio controversiae*, also durch Ablenken der Diskussion auf einen andern Gegenstand, nämlich auf irgend eine Nebensache, nöthigenfalls sogar durch Abspringen auf eine solche. Diese sucht man jetzt dem Gegner unterzuschieben, um sie anzufechten und statt des ursprünglichen Gegenstandes zum Thema der Kontroverse zu machen; so daß der Gegner seinen bevorstehenden Sieg verlassen muß, um sich dahin zu wenden. Sollte man aber unglücklicherweise auch hier bald ein starkes Gegenargument aufmarschiren sehn; nun, so macht man es geschwind wieder eben so, springt also abermals auf etwas Anderes ab: und das kann man zehn Mal in einer Viertelstunde wieder-

holen, wenn nicht etwan der Gegner die Geduld verliert. Diese strategischen Diversionen wird man am geschicktesten dadurch ausführen, daß man die Kontroverse unvermerkt und allmählig auf einen, dem in Rede stehenden Gegenstande verwandten, wo möglich auf etwas noch wirklich ihn selbst, nur in anderer Hinsicht 5 Betreffendes, hinüberspielt. Schon weniger fein ist es, wenn man bloß das Subjekt der These beibehält, aber andere Beziehungen desselben auf's Tapet bringt, die wohl gar mit den in Rede stehenden nichts zu thun haben, z. B. vom Buddhismus der Chinesen redend auf ihren Theehandel übergeht. Ist nun aber auch nicht ein Mal Dies ausführbar; so greift man irgend einen vom Gegner zufällig gebrauchten Ausdruck auf, um an diesen eine ganz neue Kontroverse zu knüpfen und so von der alten los zu kommen: z. B. der Gegner habe sich so ausgedrückt: „Hier 10 eben liegt das Mysticismus der Sache“; so fällt man geschwinde ein: „Ja, wenn Sie von Mysticismus und Mystik reden, da bin ich nicht Ihr Mann: denn was das betrifft“, u. s. w., und nun wird das weite Feld gewonnen. Bietet sich aber selbst hiezu keine Gelegenheit; so muß man noch dreister zu Werke gehn und plötzlich auf eine ganz fremde Sache abspringen, etwan mit: „Ja, 20 und so behaupteten Sie auch neulich“ u. s. w. — Die Diversion überhaupt ist unter allen Kniffen, deren unredliche Disputanten sich, meistens instinktmäßig, bedienen, der beliebteste und gebräuchlichste und fast unausbleiblich, sobald sie in Verlegenheit gerathen. 25

Dergleichen Stratagemata also hatte ich ungefähr vierzig zusammengestellt und ausgeführt. Aber die Beleuchtung aller 30 dieser Schlupfwinkel der, mit Eigensinn, Eitelkeit und Unredlichkeit verschwisterten Beschränktheit und Unfähigkeit widert mich jetzt an; daher ich es bei dieser Probe bewenden lasse und desto ernstlicher auf die oben angegebenen Gründe zum Vermeiden des Disputirens mit Leuten, wie die meisten sind, verweise. Man mag allenfalls der Fassungskraft eines Andern durch Argumente zu Hülfe zu kommen versuchen: aber sobald man in seinen Gegenreden Eigensinn bemerkt, soll man auf der Stelle abbrechen. Denn 35 alsbald wird er auch unredlich werden, und im Theoretischen ist ein Sophisma, was im Praktischen eine Schikane: die hier zur Sprache gebrachten Stratagemata aber sind noch viel nichts-

würdiger, als die Sophismen. Denn in ihnen nimmt der Wille die Maske des Verstandes vor, um dessen Rolle zu spielen; was stets abscheulich ausfällt; wie denn auch wenige Dinge solche Indignation hervorrufen, wie wenn man merkt, daß ein Mensch 5 absichtlich mißverstehet. Wer gute Gründe seines Gegners nicht gelten läßt, beweist einen entweder direkt schwachen, oder durch die Herrschaft des eigenen Willens unterdrückten, also indirekt schwachen Verstand: daher soll man nur wo etwan Amt und Pflicht es heischen, mit einem Solchen sich herumhezen. — Bei 10 allen Diefem jedoch muß ich, um auch den erwähnten Winkelzügen ihr Recht widerfahren zu lassen, eingestehn, daß man mit dem Aufgeben seiner Meinung, bei einem treffenden Argument des Gegners, sich ebenfalls übereilen kann. Wir fühlen nämlich, bei einem solchen, die Gewalt desselben: aber die Gegengründe, 15 oder was etwan anderweitig unsere Behauptung selbst dabei noch bestehn lassen und retten könnte, fällt uns nicht eben so schnell ein. Geben wir nun, in solchem Fall, unsere These sogleich verloren; so kann es kommen, daß wir eben dadurch der Wahrheit ungetreu werden; indem sich nachher fände, daß wir dennoch Recht gehabt 20 hätten, jedoch, aus Schwäche und Mangel an Vertrauen zu unserer Sache, dem augenblicklichen Eindruck gewichen wären. — Sogar kann der Beweis, den wir für unsere These aufgestellt hatten, wirklich falsch gewesen seyn, es aber einen andern und richtigen für dieselbe geben. Im Gefühl hievon geschieht es, daß selbst 25 aufrichtige und wahrheitsliebende Leute nicht leicht einem guten Argument auf der Stelle weichen, vielmehr noch eine kurze Gegenwehr versuchen, ja sogar bei ihrem Satze meistens auch dann noch eine Weile beharren, wenn die Gegenargumentation ihnen seine Wahrheit zweifelhaft gemacht hat. Sie gleichen dabei dem 30 Heerführer, der eine Position, die er nicht behaupten kann und es weiß, doch noch, in Hoffnung auf Entsatz, eine Weile zu halten sucht. Sie hoffen nämlich, daß, während sie einstweilen mit schlechten Gründen sich wehren, die guten ihnen inzwischen einfallen, oder auch die bloße Scheinbarkeit der Argumente des 35 Gegners ihnen klar werden wird. Diesergestalt also wird man zu einer kleinen Unredlichkeit im Disputiren beinahe genöthigt, indem man momentan nicht sowohl für die Wahrheit, als für seinen Satz zu kämpfen hat. Soweit ist dies eine Folge der

Ungewißheit der Wahrheit und der Unvollkommenheit des menschlichen Intellekts. Nun aber entsteht sogleich die Gefahr, daß man darin zu weit gehe, zu lange bei schlechter Ueberzeugung kämpfe, sich endlich verstoße und, der Schlechtigkeit der menschlichen Natur Raum gebend, per fas et nefas, also wohl gar auch mit Hülfe unredlicher Stratagemata, seinen Satz verteidige, ihn mordicus festhaltend. Hier möge Jedem sein guter Genius beschirmen; damit er nicht nachher sich zu schämen brauche. Inzwischen leitet deutliche Erkenntniß der hier dargelegten Beschaffenheit der Sache allerdings zur Selbstbildung auch in dieser Hinsicht an.

[32]

Kapitel 3.

Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken.

§ 27.

Jedes angeblich voraussetzungslose Verfahren in der Philosophie ist Windbeutelei: denn immer muß man irgend etwas als gegeben ansehen, um davon auszugehen. Dies nämlich besagt das *δοξ μοι του στω*, welches die unumgängliche Bedingung jedes menschlichen Thuns, selbst des Philosophirens, ist; weil wir geistig so wenig, wie körperlich, im freien Aether schweben können. Ein solcher Ausgangspunkt des Philosophirens, ein solches einstweilen als gegeben Genommenes, muß aber nachmals wieder kompensirt und gerechtfertigt werden. Dasselbe wird nämlich entweder ein Subjektives seyn, also etwan das Selbstbewußtseyn, die Vorstellung, das Subjekt, der Wille; oder aber ein Objektives, also das im Bewußtseyn von andern Dingen sich Darstellende, etwan die reale Welt, die Außendinge, die Natur, die Materie, Atome, auch ein Gott, auch ein bloßer beliebig erdachter Begriff, wie die Substanz, das Absolutum, oder was immer es nun seyn soll. Um nun also die hierin begangene Willkürlichkeit wieder auszugleichen und die Voraussetzung zu rektificiren, muß man nachher den Standpunkt wechseln, und auf den entgegengesetzten treten, von welchem aus man nun das Anfangs als gegeben Genommene, in einem ergänzenden Philosophem, wieder ableitet: sic res accendunt lumina rebus.

Geht man z. B. vom Subjektiven aus, wie Berkeley, Locke und Kant, in welchem diese Betrachtungsweise ihren Gipfel

erreichte, gethan haben; so wird man, obwohl, wegen der wirklichen Unmittelbarkeit des Subjektiven, dieser Weg die größten Vorzüge hat, dennoch eine theils sehr einseitige, theils nicht ganz gerechtfertigte Philosophie erhalten, wenn man sie nicht dadurch [33] ergänzt, daß man das in ihr Abgeleitete ein ander Mal wieder als das Gegebene zum Ausgangspunkte nimmt und also, vom entgegengesetzten Standpunkt aus, das Subjektive aus dem Objektiven ableitet, wie vorhin das Objektive aus dem Subjektiven. Diese Ergänzung der Kantischen Philosophie glaube ich, der Hauptsache nach, geliefert zu haben im 22. Kapitel des zweiten Bandes meines Hauptwerkes und im „Willen in der Natur“ unter der Rubrik Pflanzenphysiologie, als wo ich, von der äußern Natur ausgehend, den Intellekt ableite.

Geht man nun aber umgekehrt vom Objektiven aus und nimmt gleich recht Viel als gegeben, etwa die Materie, nebst den in ihr sich manifestirenden Kräften; so hat man bald die ganze Natur; indem eine solche Betrachtungsart den reinen Naturalismus liefert, den ich genauer die absolute Physik benannt habe. Da besteht denn also das Gegebene, mithin absolut Reale, allgemein gefaßt, in Naturgesetzen und Naturkräften, nebst deren Träger, der Materie; speciell betrachtet aber in einer Unzahl frei im unendlichen Raume schwebender Sonnen und sie umkreisender Planeten. Es giebt demnach, im Resultat, überall nichts, als Kugeln, theils leuchtende, theils beleuchtete. Auf letzteren hat, in Folge eines Fäulungsprocesses, sich auf der Oberfläche das Leben entwickelt, welches, in stufenweiser Steigerung, organische Wesen liefert, die sich darstellen als Individuen, welche zeitlich anfangen und enden, durch Zeugung und Tod, gemäß den die Lebenskraft lenkenden Naturgesetzen, welche, wie alle andern, die herrschende und von Ewigkeit zu Ewigkeit bestehende Ordnung der Dinge ausmachen, ohne Anfang und Ende, und ohne von sich Rechenschaft zu geben. Den Gipfel jener Steigerung nimmt der Mensch ein, dessen Daseyn ebenfalls einen Anfang, in seinem Verlauf viele und große Leiden, wenige und kurz gemessene Freuden, und sodann, wie jedes andere, ein Ende hat; nach welchem es ist, als wäre es nie gewesen. Unsere, hier die Betrachtung leitende und die Rolle der Philosophie spielende absolute Physik erklärt uns nun, wie, jenen absolut bestehenden

und geltenden Naturgesetzen zufolge, eine Erscheinung allezeit die andere herbeiführt, oder auch verdrängt: Alles geht dabei ganz natürlich zu und ist daher völlig klar und verständlich; so daß man auf das Ganze der so explicirten Welt eine Phrase anwenden könnte, welche Fichte, wann er seine dramatischen Talente auf dem Katheder producirt, mit tiefem Ernst, imponirendem Nachdruck und überaus studentenverblüffender Miene so auszusprechen pflegte: „Es ist, weil es ist; und ist wie es ist, weil es so ist.“ Demgemäß erscheint es, auf diesem Standpunkt, als eine bloße Grille, wenn man zu einer so klar gemachten Welt noch andere Erklärungen suchen wollte, in einer ganz imaginären Metaphysik, auf die man wieder eine Moral setzte, welche, weil durch die Physik nicht zu begründen, ihren einzigen Anhalt an jenen Fiktionen der Metaphysik hätte. Hierauf beruht die merkwürdige Verachtung, mit welcher die Physiker auf die Metaphysik herabsehn. — Allein, trotz aller Selbstgenügsamkeit jenes rein objektiven Philosophirens, wird sich die Einseitigkeit des Standpunkts und die Nothwendigkeit ihn zu wechseln, also ein Mal das erkennende Subjekt, nebst dessen Erkenntnißvermögen, in welchem allein alle jene Welten denn doch zunächst vorhanden sind, zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, früher oder später kund geben, unter mancherlei Formen und bei mancherlei Anlässen. So liegt z. B. schon dem Ausdrücke der christlichen Mystiker, die den menschlichen Intellekt das Licht der Natur benennen, welches sie in höherer Instanz für inkompetent erklären, die Einsicht zum Grunde, daß die Gültigkeit aller solcher Erkenntnisse nur eine relative und bedingte sei, nicht aber eine unbedingte, wofür sie hingegen unsere heutigen Rationalisten halten, welche eben deshalb die tiefen Mysterien des Christentums, wie die Physiker die Metaphysik, verachten, z. B. das Dogma von der Erbsünde für einen Aberglauben halten, weil ihr Pelagianischer Hausmannsverstand glücklich herausgebracht hat, daß Einer nicht für das kann, was ein Anderer, sechstausend Jahre vor ihm, gesündigt hat. Denn der Rationalist geht getroßt seinem Lichte der Natur nach und vermeint daher wirklich und in vollem Ernst, daß er vor 40 oder 50 Jahren, ehe nämlich sein Papa in der Schlafmütze ihn gezeugt und seine Mama Gans ihn glücklich in diese Welt abgesetzt hatte, rein

und absolut Nichts gewesen und dann geradezu aus nichts entstanden sei. Denn nur so kann er für nichts. Der Sünder und Erbsünder!

Also, wie gesagt, auf mancherlei Wegen, zumeist aber auf dem nicht zu vermeidenden philosophischen, wird die der objektiven Erkenntniß folgende Spekulation, früher oder später, anfangen, Unrath zu merken, nämlich einzusehn, daß alle ihre nach der objektiven Seite hin erlangte Weisheit auf Kredit des menschlichen Intellekts, der doch seine eigenen Formen, Funktionen und Darstellungsweise haben muß, angenommen, folglich durchweg durch diesen bedingt sei; woraus die Nothwendigkeit folgt, auch hier ein Mal den Standpunkt zu wechseln und das objektive Verfahren mit dem subjektiven zu vertauschen, also den Intellekt, der bis hieher, im vollsten Selbstvertrauen, seinen Dogmatismus getrost aufgebaut und ganz dreist über die Welt und alle Dinge in ihr, sogar über ihre Möglichkeit, a priori abgeurtheilt hat, jetzt selbst zum Gegenstand der Untersuchung zu machen und seine Vollmachten der Prüfung zu unterziehen. Dies führt zunächst zum Locke; dann führt es zur Kritik der reinen Vernunft und endlich zu der Erkenntniß, daß das Licht der Natur ein allein nach außen gerichtetes ist, welches, wenn es sich zurückbeugen und sein eigenes Inneres beleuchten möchte, dies nicht vermag, also die Finsterniß, die daselbst herrscht, unmittelbar nicht zerstreuen kann; sondern bloß auf dem Umwege der Reflexion, den jene Philosophen gegangen, und mit großer Schwierigkeit, eine mittelbare Kunde von seinem eigenen Mechanismus und seiner eigenen Natur erhält. Danach aber wird dem Intellekt klar, daß er, zur Auffassung bloßer Relationen, als welche dem Dienst eines individuellen Willens genügt, von Haus aus bestimmt, eben darum wesentlich nach außen gerichtet und selbst da eine bloße Flächenkraft ist, gleich der Elektricität, d. h. bloß die Oberfläche der Dinge erfäßt, nicht aber in ihr Inneres eindringt und eben deshalb wieder von allen jenen, ihm objektiv klaren und realen Wesen doch kein einziges, auch nicht das geringste und einfachste, gänzlich und von Grund aus zu verstehen, oder zu durchschauen vermag, vielmehr ihm, in Allem und Jedem, die Hauptsache ein Geheimniß bleibt. Hiedurch aber wird er dann zu der tieferen Einsicht geführt, welche der Name Idealismus

bezeichnet, daß nämlich jene objektive Welt und ihre Ordnung, wie er sie mit seinen Operationen auffaßt, nicht unbedingt und an sich selbst also vorhanden sei, sondern mittelst der Funktionen des Gehirns entstehe und daher zunächst bloß in diesem existire und folglich in dieser Form nur ein bedingtes und relatives Daseyn habe, also ein bloßes Phänomen, bloße Erscheinung sei. Wenn bis dahin der Mensch nach den Gründen seines eigenen Daseyns geforscht hatte, wobei er voraussetzte, die Gesetze des Erkennens, Denkens und der Erfahrung seien rein objektiv, an und für sich und absolut vorhanden und bloß vermöge ihrer sei er und alles Uebrige; so erkennt er jetzt, daß, umgekehrt, sein Intellekt, folglich auch sein Daseyn, die Bedingung aller jener Gesetze und was aus ihnen folgt ist. Dann endlich sieht er auch ein, daß die ihm jetzt klar gewordene Idealität des Raumes, der Zeit und der Kausalität Platz läßt für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, welche letztere er jedoch als das Resultat, oder die Hieroglyphen, jener andern anzusehn genöthigt ist.

§ 28.

Wie wenig geeignet zum philosophischen Nachdenken der menschliche Verstand in der Regel sei, zeigt unter Anderm sich darin, daß auch jetzt, nach Allem was seit Cartesius darüber gesagt worden, immer noch dem Idealismus der Realismus getrost entgegentritt, mit der naiven Behauptung, die Körper wären als solche nicht bloß in unserer Vorstellung, sondern auch wirklich und wahrhaft vorhanden. Aber gerade diese Wirklichkeit selbst, diese Art und Weise der Existenz, sammt Allem, was sie enthält, ist es ja, von der wir behaupten, daß sie nur in der Vorstellung vorhanden und außerdem nirgends anzutreffen sei; weil sie nur eine gewisse nothwendige Ordnung der Verknüpfung unserer Vorstellungen ist. Bei Allem, was frühere Idealisten, zumal Berkeley, gelehrt haben, erhält man die recht gründliche Ueberzeugung davon doch erst durch Kant; weil er die Sache nicht mit Einem Schlage abthut, sondern ins Einzelne geht, das Apriorische ausscheidet und dem empirischen Element überall Rechnung trägt. Wer nun aber die Idealität der Welt ein Mal begriffen hat, Dem erscheint die Behauptung, daß solche,

auch wenn Niemand sie vorstellte, doch vorhanden seyn würde, wirklich unsinnig; weil sie einen Widerspruch ausagt: denn ihr Vorhandenseyn bedeutet eben nur ihr Vorgegestelltwerden. Ihr Daseyn selbst liegt in der Vorstellung des Subjekts. Dies eben besagt der Ausdruck: sie ist Objekt.†) Demgemäß legen auch die edleren, älteren und besseren Religionen, also Brahmanismus und Buddhismus, ihren Lehren durchaus den Idealismus zum Grunde, dessen Anerkennung sie mithin sogar dem Volke zumuthen. Das Judenthum hingegen ist eine rechte Konzentration und Konsolidation des Realismus. —

Eine von Fichte eingeführte und seitdem habilitirte Erschleichung liegt im Ausdruck das Ich. Hier wird nämlich, durch die substantivische Redeform und den vorgesetzten Artikel, das wesentlich und schlechthin Subjektive zum Objekt umgewandelt. Denn in Wahrheit bezeichnet Ich das Subjektive als solches, welches daher gar nie Objekt werden kann, nämlich das Erkennende im Gegensatz und als Bedingung alles Erkannten. Dies hat die Weisheit aller Sprachen dadurch ausgedrückt, daß sie Ich nicht als Substantiv behandelt: daher eben Fichte der Sprache Gewalt anthun mußte, um seine Absicht durchzusetzen. Eine noch dreistere Erschleichung eben dieses Fichte ist der unverschämte Mißbrauch, den er mit dem Worte Setzen getrieben hat, der aber, statt gerügt und explodirt worden zu seyn, noch bis auf den heutigen Tag, bei fast allen Philosophastern, nach seinem Vorgang und auf seine Auktorität, als ein stehendes Hilfsmittel zu Sophismen und Truglehren, in häufigem Gebrauch ist. Setzen, ponere, wovon propositio, ist, von Alters her, ein rein logischer Ausdruck, welcher besagt, daß man, im logischen Zusammenhang einer Disputation, oder sonstigen Erörterung, etwas vor der Hand annehme, voraussetze, bejahe, ihm also logische Gültigkeit und formale Wahrheit einstweilen ertheile, — wobei seine Realität, materielle Wahrheit und Wirklichkeit durchaus

†) Schaue ich irgend einen Gegenstand, etwa eine Aussicht, an, und denke mir, daß in diesem Augenblick mir der Kopf abgeschlagen würde; — so weiß ich, daß der Gegenstand unverrückt und unerschüttert stehn bleiben würde: — Dies implicirt aber im tiefsten Grunde, daß auch ich eben so noch daseyn würde. Dies wird Wenigen einleuchten, aber für diese Wenigen sei es gesagt.

unberührt und unausgemacht bleibt und dahinsteht. Fichte aber erschlich sich allmählig für dies Setzen eine reale, aber natürlich dunkle und neblichte Bedeutung, welche die Pinsel gelten ließen und die Sophisten fortwährend benutzen: seitdem nämlich das Ich erst sich selbst und nachher das Nicht-Ich gesetzt hat, heißt Setzen so viel wie Schaffen, Hervorbringen, kurz, in die Welt setzen, man weiß nicht wie, und Alles, was man ohne Gründe als daseyend annehmen und Andern aufbinden möchte, wird eben gesetzt, und nun steht's und ist da, ganz real. Das ist die noch geltende Methode der sogenannten nachkantischen Philosophie und ist Fichtes Werk.

§ 29.

Die von Kant entdeckte Idealität der Zeit ist eigentlich schon in dem, der Mechanik angehörenden Gesetze der Trägheit enthalten. Denn was dieses besagt ist im Grunde, daß die bloße Zeit keine physische Wirkung hervorzubringen vermag; daher sie, für sich und allein, an der Ruhe oder Bewegung eines Körpers nichts ändert. Schon hieraus ergiebt sich, daß sie kein physisch Reales, sondern ein transcendental Ideales sei, d. h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärirte sie, als Eigenschaft, oder Accidenz, den Dingen selbst und an sich; so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können. Allein das vermag solches durchaus nicht: vielmehr fließt sie über die Dinge hin, ohne ihnen die leiseste Spur aufzudrücken. Denn wirksam sind allein die Ursachen im Verlaufe der Zeit; keineswegs er selbst. Daher eben, wenn ein Körper allen chemischen Einflüssen entzogen ist, — wie z. B. der Mammuth in der Eisscholle an der Lena, die Mücke im Bernstein, ein edles Metall in vollkommen trockner Luft, Aegyptische Alterthümer (sogar Perrücken) im trockenen Felsengrabe, — Jahrtausende nichts an ihm verändern. Die selbe absolute Unwirksamkeit der Zeit also ist es, die im Mechanischen, als Gesetz der Trägheit, auftritt. Hat ein Körper ein Mal eine Bewegung angenommen; so vermag keine Zeit sie ihm zu rauben, oder nur sie zu vermindern: sie ist absolut endlos, wenn nicht physische Ursachen ihr entgegenwirken: gerade wie ein ruhender Körper ewig ruht, wenn nicht physische

Ursachen hinzukommen, ihn in Bewegung zu setzen. Schon hieraus also folgt, daß die Zeit etwas die Körper nicht Berührendes ist, ja, daß Beide heterogener Natur sind, indem diejenige Realität, welche den Körpern zukommt, der Zeit nicht beizulegen ist, wonach denn diese absolut ideal ist, d. h. der bloßen Vorstellung und ihrem Apparat angehört; während hingegen die Körper, durch die mannigfaltige Verschiedenheit ihrer Qualitäten und deren Wirkungen, an den Tag legen, daß sie nicht bloß ideal sind, sondern zugleich ein objektiv Reales, ein Ding an sich selbst, in ihnen sich offenbart; so verschieden solches auch von dieser seiner Erscheinung seyn möge.

Die Bewegung ist zunächst ein bloß phoronomischer Vorgang, d. h. ein solcher, dessen Elemente ganz allein aus Zeit und Raum genommen sind. Die Materie ist das Bewegliche: sie ist schon Objektivation des Dinges an sich. Nun aber ihre absolute Gleichgültigkeit gegen Ruhe und Bewegung, vermöge welcher sie, in der einen, wie in der andern, sobald sie sie angenommen hat, immerdar verharret und eben so bereit ist eine Ewigkeit hindurch zu fliegen, wie eine Ewigkeit hindurch zu ruhen, beweist, daß dem Dinge an sich, welches als Materie sich darstellt und ihr alle ihre Kräfte verleiht, Raum und Zeit, und daher eben die rein aus diesen entstehenden Gegensätze von Bewegung und Ruhe, gar nicht anhängen, vielmehr ihm völlig fremd sind, daß sie mithin nicht aus dem Erscheinenden in die Erscheinung gekommen sind, sondern aus dem diese auffassenden Intellekt, dem sie, als seine Formen, angehören.

Wer, beiläufig gesagt, das hier angezogene Gesetz der Trägheit sich zu recht lebendiger Anschauung bringen will, denke sich, er stehe an der Gränze der Welt, vor dem leeren Raume, und schieße in diesen eine Pistole ab. Seine Kugel wird, in unveränderter Richtung, alle Ewigkeit hindurch fliegen: keine Billionen Jahre des Fluges werden sie je ermüden, nie wird es ihr an Raum gebrechen, weiter zu fliegen, noch wird jemals ihr die Zeit dazu ausgehn. Hierzu kommt, daß wir dies alles a priori und gerade darum völlig gewiß wissen. Ich denke, die transcendente Idealität, d. i. cerebrale Phantasmagorie, der ganzen Sache wird hier ungemein fühlbar.

Eine der vorhergehenden Betrachtung über die Zeit analoge und parallele über den Raum würde sich allenfalls daran knüpfen

lassen, daß die Materie, durch alle sie ausdehnende Zertheilung, oder auch wiederum Zusammenpressung im Raume, weder vermehrt noch vermindert werden kann; wie auch daran, daß im absoluten Raume Ruhe und geradlinige Bewegung phoronomisch zusammenfallen und das Selbe sind.

Eine Vorahnung der Kantischen Lehre von der Idealität der Zeit zeigt sich in gar manchen Aussprüchen älterer Philosophen; worüber ich bereits an andern Orten das Nöthige beigebracht habe. Spinoza sagt geradezu: *tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi.* (Cogitata metaphysica c. 4.) Eigentlich liegt das Bewußtseyn der Idealität der Zeit sogar dem von jeher dagewesenen Begriff der Ewigkeit zum Grunde. Diese nämlich ist wesentlich der Gegensatz der Zeit, und so haben die irgend Einsichtigen ihren Begriff auch stets gefaßt; was sie nur konnten in Folge des Gefühls, daß die Zeit bloß in unserm Intellekt, nicht im Wesen der Dinge an sich liegt. Bloß der Unverstand der ganz Unfähigen hat den Begriff der Ewigkeit nicht anders sich auszulegen gewußt, denn als eine endlose Zeit. Dies eben nöthigte die Scholastiker zu ausdrücklichen Aussprüchen, wie: *aeternitas non est temporis sine fine successio, sed Nunc stans*; hatte doch schon Plato im Timäus gesagt, und Plotinos wiederholt es, *αιωνος ουκων κινητη ο χρονος*. Man könnte, in dieser Absicht, die Zeit eine auseinandergezogene Ewigkeit nennen und darauf die Behauptung stützen, daß wenn es keine Ewigkeit gäbe, auch die Zeit nicht seyn könnte, ja, daß unser Intellekt diese nur deshalb hervorbringen kann, weil wir selbst in der Ewigkeit stehn. — Seit Kant ist, im selben Sinne, der Begriff des außerzeitlichen Seyns in die Philosophie eingeführt worden: doch sollte man sehr behutsam im Gebrauch desselben seyn; da er zu denen gehört, die sich wohl noch denken, jedoch durch gar keine Anschauung belegen und realisiren lassen.

Daß die Zeit überall und in allen Köpfen vollkommen gleichmäßig fortläuft, ließe sich sehr wohl begreifen, wenn dieselbe etwas rein Außerliches, Objektives, durch die Sinne Wahrnehmbares wäre, wie die Körper. Aber das ist sie nicht: wir können sie nicht sehn, noch tasten. Auch ist sie keineswegs die bloße Bewegung, oder sonstige Veränderung, der Körper; diese vielmehr ist in der Zeit, welche also von ihr schon als Bedingung voraus-

gesetzt wird: denn die Uhr geht zu schnell, oder zu langsam, aber nicht mit ihr die Zeit, sondern das Gleichmäßige und Normale, worauf jenes Schnell und Langsam sich bezieht, ist der wirkliche Lauf der Zeit. Die Uhr mißt die Zeit; aber sie macht sie nicht. Wenn alle Uhren stehn blieben, wenn die Sonne selbst stillstände, wenn alle und jede Bewegung, oder Veränderung, stockte; so würde dies doch den Lauf der Zeit keinen Augenblick hemmen, sondern sie würde ihren gleichmäßigen Gang fortsetzen und nun, ohne von Veränderungen begleitet zu seyn, verfließen. Dabei ist sie dennoch, wie gesagt, nichts Wahrnehmbares, nichts äußerlich Gegebenes und auf uns Einwirkendes, also kein eigentlich Objektives. Da bleibt eben nichts übrig, als daß sie in uns liege, unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Proceß, oder, wie Kant es sagt, die Form des inneren Sinnes und alles unsers Vorstellens sei; mithin das unterste Grundgerüst der Schaubühne dieser objektiven Welt ausmache. Jene Gleichmäßigkeit ihres Laufes in allen Köpfen beweist mehr, als irgend etwas, daß wir Alle in den selben Traum versenkt sind, ja, daß es Ein Wesen ist, welches ihn träumt.†) Die Zeit scheint uns sich so ganz und gar von selbst zu verstehen, daß wir von Natur uns ihrer nicht deutlich bewußt werden, sondern allein auf den Verlauf der Veränderungen in ihr merken, die allerdings rein empirisch erkannt werden. Daher ist es schon ein bedeutender Schritt zur philosophischen Bildung, die Zeit selbst ein Mal rein ins Auge zu fassen und sich mit vollem Bewußtseyn zu fragen: „Was ist dieses Wesen, das sich weder sehn noch hören läßt, darin aber Alles, um wirklich zu seyn, eintreten muß, und das mit unerbittlicher Gleichmäßigkeit vorwärts schreitet, ohne daß irgend etwas es auch nur im allergeringsten aufhalten, oder beschleunigen könnte, wie man hingegen Solches mit den in ihr vorgehenden Veränderungen der Dinge vermag, um in gegebener Zeit mit ihnen fertig zu werden?“

†) Wollte man, bei diesem subjektiven Ursprung der Zeit, sich etwan gar verwundern über die völlige Gleichmäßigkeit ihres Laufs in so vielen verschiedenen Köpfen; so würde dabei ein Mißverständniß zum Grunde liegen: denn die Gleichmäßigkeit müßte hier bedeuten, daß in gleich viel Zeit gleich viel Zeit verstreiche, also dabei die absurde Voraussetzung einer zweiten Zeit, in der die erste, schnell oder langsam, verlief, gemacht seyn.

— Die Zeit scheint uns aber so sehr sich von selbst zu verstehen, daß wir, statt so zu fragen, gar kein Daseyn ohne sie denken können: sie ist uns die bleibende Voraussetzung aller Existenz. Eben dieses beweist, daß sie eine bloße Form unsers Intellekts, d. i. Erkenntnißapparats, ist, in der, eben wie im Raum, Alles sich darstellen muß: daher eben mit dem Gehirn die Zeit, sammt aller auf sie gegründeten Ontologie der Wesen wegfällt. — Das Gleiche läßt sich auch am Raume nachweisen, sofern ich alle Welten, so viele ihrer seyn mögen, hinter mir lassen, jedoch nimmermehr aus dem Raume hinaus gelangen kann, sondern ich diesen überall mitbringe; weil er meinem Intellekt anhängt und zur Vorstellungsmaschine in meinem Hirnkasten gehört.

Ohne Betrachtungen dieser Art, deren Grundlage die Kritik der reinen Vernunft ist, ist kein ernstlicher Fortschritt in der Metaphysik möglich. Daher sind die Sophisten, welche solche verdrängt haben, um ihnen Identitätssysteme und Poffen aller Art zu substituiren und wieder in den Tag hinein zu naturalisiren, keiner Schonung werth.

Die Zeit ist nicht bloß eine Form a priori unsers Erkennens, sondern sie ist die Basis, oder der Grundbaß desselben; sie ist der erste Einschlag zum Gewebe der ganzen uns sich darstellenden Welt, und der Träger aller unserer anschaulichen Auffassungen. Die übrigen Formen des Sages vom Grunde sind gleichsam ihr nachgebildet: sie ist der Urtypus von dem Allen. Daher alle unsere das Daseyn und die Realität betreffenden Vorstellungen von ihr unzertrennlich sind und wir nie davon loskommen, Alles und Jedes uns als vor- und nacheinander vorzustellen und das Wann noch unausweichlicher ist als das Wo. Und doch ist Alles, was in ihr sich darstellt, bloße Erscheinung.

Die Zeit ist diejenige Einrichtung unsers Intellekts, vermöge welcher das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existiren scheint; welche Täuschung jedoch verschwindet, wann die Zukunft zur Gegenwart geworden ist. In einigen Träumen, im hellsehenden Somnambulismus und im zweiten Gesicht wird jene täuschende Form einstweilen bei Seite geschoben; daher dann das Zukünftige sich als gegenwärtig darstellt. Hieraus erklärt sich, daß die Versuche, welche man bisweilen gemacht hat, das vom Seher des zweiten Gesichts Verkündigte absichtlich,

§ 30.

wäre es auch nur in Nebenumständen, zu vereiteln, fehlschlagen mußten: denn er hat es in der, auch damals schon vorhandenen, Wirklichkeit desselben gesehn; so wie wir nur das Gegenwärtige wahrnehmen: es hat daher die selbe Unveränderlichkeit, wie das Vergangene. (Beispiele von Versuchen der besagten Art findet man in Kiezers Archiv f. thierisch. Magnetism. Bd. 8, Stck. 3, S. 71, 87, 90.)

Dem entsprechend ist die sich uns vermittelt der Kette der Ursachen und Wirkungen darstellende Nothwendigkeit alles Geschehenden, d. h. in der Zeit successiv Eintretenden, bloß die Art wie wir, unter der Form der Zeit, das einheitlich und unverändert Existirende wahrnehmen; oder auch, sie ist die Unmöglichkeit, daß das Existirende, obgleich es von uns heute als zukünftig, morgen als gegenwärtig, übermorgen als vergangen erkannt wird, nicht dennoch mit sich selbst identisch, Eins und unveränderlich sei. Wie in der Zweckmäßigkeit des Organismus sich die Einheit des in ihm sich objectivirenden Willens darstellt, welche jedoch in unserer, an den Raum gebundenen Apprehension als eine Vielheit von Theilen und deren Uebereinstimmung zum Zweck aufgefaßt wird (siehe „Über den Willen in der Natur“ S. 61 [2. Aufl. S. 53 fg.]); eben so stellt die, durch die Kausalkette herbeigeführte Nothwendigkeit alles Geschehenden die Einheit des darin sich objectivirenden Wesens an sich her, welche jedoch in unserer an die Zeit gebundenen Apprehension als eine Succession von Zuständen, also als Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges aufgefaßt wird; während das Wesen an sich selbst das Alles nicht kennt, sondern im Nunc stans existirt.

Die Trennungen mittelst des Raumes werden im somnambulen Hellsehn sehr viel öfter, mithin leichter, aufgehoben, als die mittelst der Zeit; indem das bloß Abwesende und Entfernte viel öfter zur Anschauung gebracht wird, als das wirklich noch Zukünftige. In Kants Sprache wäre Dies daraus erklärlich, daß der Raum bloß die Form des äußern, die Zeit die des innern Sinnes ist. — Daß Zeit und Raum ihrer Form nach a priori angeschaut werden, hat Kant gelehrt; daß es aber auch ihrem Inhalt nach gesehn kann, lehrt der hellsehende Somnambulismus.

Der einleuchtendste und zugleich einfachste Beweis der Idealität des Raumes ist, daß wir den Raum nicht, wie alles Andere, in Gedanken aufheben können. Bloß ausleeren können wir ihn: Alles, Alles, Alles können wir aus dem Raume wegdenken, es verschwinden lassen, können uns auch sehr wohl vorstellen, der Raum zwischen den Fixsternen sei absolut leer, und dgl. m. Nur den Raum selbst können wir auf keine Weise los werden: was wir auch thun, wohin wir uns auch stellen mögen; er ist da und hat nirgends ein Ende: denn er liegt allem unserm Vorstellen zum Grunde und ist die erste Bedingung desselben. Dies beweist ganz sicher, daß er unserm Intellekt selbst angehört, ein integrierender Theil desselben ist und zwar der, welcher den ersten Grundfaden zum Gewebe desselben, auf welches danach die bunte Objecten-Welt aufgetragen wird, liefert. Denn er stellt sich dar, sobald ein Object vorgestellt werden soll, und begleitet nachher alle Bewegungen, Wendungen und Versuche des anschauenden Intellekts so beharrlich, wie die Brille, welche ich auf der Nase habe, alle Wendungen und Bewegungen meiner Person, oder wie der Schatten seinen Körper begleitet. Bemerke ich, daß etwas überall und unter allen Umständen bei mir ist, so schließe ich, daß es mir anhängt: so z. B. wenn ein besonderer Geruch, dem ich entgehn möchte, sich vorfindet, wohin ich auch komme. Nicht anders ist es mit dem Raume: was ich auch denken, welche Welt ich mir auch vorstellen möge; der Raum ist stets zuerst da und will nicht weichen. Ist nun derselbe, wie hieraus offenbar hervorgeht, eine Funktion, ja eine Grundfunktion meines Intellekts selbst; so erstreckt sich die hieraus folgende Idealität auch auf alles Räumliche, d. h. alles darin sich Darstellende: dieses mag immerhin auch an sich selbst ein objectives Daseyn haben; aber sofern es räumlich ist, also sofern es Gestalt, Größe und Bewegung hat, ist es subjektiv bedingt. Auch die so genauen und richtig zutreffenden astronomischen Berechnungen sind nur dadurch möglich, daß der Raum eigentlich in unserm Kopf ist. Folglich erkennen wir die Dinge nicht, wie sie an sich sind, sondern nur wie sie erscheinen. Dies ist des großen Kants große Lehre.

Daß der unendliche Raum unabhängig von uns, also absolut objektiv und an sich selbst vorhanden wäre und ein bloßes Abbild desselben, als eines Unendlichen, durch die Augen in unsern Kopf gelangte, ist der absurdeste aller Gedanken, aber in einem gewissen Sinne der fruchtbarste; weil, wer der Absurdität desselben deutlich inne wird, eben damit das bloße Erscheinungsdaseyn dieser Welt unmittelbar erkennt, indem er sie als ein bloßes Gehirnphänomen auffaßt, welches, als solches, mit dem Tode des Gehirns verschwindet, um eine ganz andere, die Welt der Dinge an sich, übrig zu lassen. Daß der Kopf im Raume sei hält ihn nicht ab, einzusehn, daß der Raum doch nur im Kopfe ist.†)

§ 31.

Was für die äußere Körperwelt das Licht, das ist für die innere Welt des Bewußtseyns der Intellekt. Denn dieser verhält sich zum Willen, also auch zum Organismus, der ja bloß der objektiv angeschaute Wille ist, ungefähr so, wie das Licht zum brennbaren Körper und dem Oxygen, bei deren Vereinigung es ausbricht. Und wie dieses um so reiner ist, je weniger es sich mit dem Rauche des brennenden Körpers vermischt; so auch ist der Intellekt um so reiner, je vollkommener er vom Willen, dem er entsprossen, gesondert ist. In kühnerer Metapher ließe sich sogar sagen: das Leben ist bekanntlich ein Verbrennungsproceß: die bei demselben Statt findende Lichtentwicklung ist der Intellekt.

§ 32.

Daß unsere Erkenntniß, wie unser Auge, nur nach außen sieht und nicht nach innen, so daß, wenn das Erkennende versucht, sich nach innen zu richten, um sich selbst zu erkennen, es in ein völlig Dunkles blickt, in eine gänzliche Leere geräth, — Dies beruht auf folgenden zwei Gründen:

†) Wenn ich sage „in einer andern Welt“, so ist es großer Unverstand, zu fragen: „Wo ist denn die andere Welt?“ Denn der Raum, der allem Wo erst einen Sinn ertheilt, gehört eben mit zu dieser Welt: außerhalb derselben giebt es kein Wo. — Friede, Ruhe und Glückseligkeit wohnt allein da, wo es kein Wo und kein Wann giebt.

1) Das Subjekt des Erkennens ist nichts Selbstständiges, kein Ding an sich, hat kein unabhängiges, ursprüngliches, substantielles Daseyn; sondern es ist eine bloße Erscheinung, ein Sekundäres, ein Accidens, zunächst durch den Organismus bedingt, der die Erscheinung des Willens ist: es ist, mit Einem Wort, nichts Anderes, als der Fokus, in welchen sämtliche Gehirnkräfte zusammenlaufen; wie ich Dieses im zweiten Bande meines Hauptwerks, Kap. 22, S. 277 [3. Aufl. 314] ausgeführt habe. Wie sollte nun dieses Subjekt des Erkennens sich selbst erkennen, da es an sich selbst nichts ist? Richtet es sich nach innen; so erkennt es zwar den Willen, welcher die Basis seines Wesens ist: Dies ist aber für das erkennende Subjekt doch keine eigentliche Selbsterkenntniß, sondern Erkenntniß eines Andern, von ihm selbst noch Verschiedenen, welches nun aber, schon als Erkantes, sogleich nur Erscheinung ist, jedoch eine solche, die bloß die Zeit zur Form hat, nicht, wie die Dinge der Außenwelt, dazu noch den Raum. Davon aber abgesehen, erkennt das Subjekt den Willen eben auch nur wie die Außendinge, an seinen Aeußerungen, also an den einzelnen Willensakten und sonstigen Affektionen, die man unter dem Namen der Wünsche, Affekte, Leidenschaften und Gefühle begreift, folglich erkennt es ihn immer noch als Erscheinung, wenn gleich nicht unter der Beschränkung des Raumes, wie die Außendinge. Sich selbst aber kann das erkennende Subjekt aus obigem Grunde nicht erkennen; weil nämlich an ihm nichts zu erkennen ist, als eben nur, daß es das Erkennende sei, eben darum aber nie das Erkannte. Es ist eine Erscheinung, die keine andere Aeußerung hat, als das Erkennen: folglich kann keine andere an ihm erkannt werden.

2) Der Wille in uns ist allerdings Ding an sich, für sich bestehend, ein Primäres, Selbstständiges, Dasjenige, dessen Erscheinung sich in der räumlich anschauenden Gehirnapprehension als Organismus darstellt. Dennoch ist auch er keiner Selbsterkenntniß fähig; weil er an und für sich ein bloß Wollendes, kein Erkennendes, ist: denn er, als solcher, erkennt gar nichts, folglich auch nicht sich selbst. Das Erkennen ist eine sekundäre und vermittelte Funktion, die ihm, dem Primären, in seiner eigenen Wesenheit, nicht unmittelbar zukommt.

§ 33.

Die einfachste, unbefangene Selbstbeobachtung, zusammengehalten mit dem anatomischen Ergebniß, führt zu dem Resultat, daß der Intellekt, wie seine Objektivation, das Gehirn, nebst diesem anhängendem Sinnenapparat, nichts Anderes sei, als eine sehr gesteigerte Empfänglichkeit für Einwirkungen von außen; nicht aber unser ursprüngliches und eigentliches inneres Wesen ausmache; also, daß in uns der Intellekt nicht Dasjenige sei, was in der Pflanze die treibende Kraft, oder im Steine die Schwere, nebst chemischen Kräften, ist: als Dieses ergibt sich allein der Wille. Sondern der Intellekt ist in uns Das, was in der Pflanze die bloße Empfänglichkeit für äußere Einflüsse, für physikalische und chemische Einwirkungen und was noch sonst ihr Wachsthum und Gedeihen fördern oder hindern mag; nur daß in uns diese Empfänglichkeit so überaus hoch gesteigert ist, 15 daß, vermöge ihrer, die ganze objektive Welt, die Welt als Vorstellung, sich darstellt, folglich solchermaßen ihren Ursprung, als Objekt, nimmt. Um sich dies zu veranschaulichen, stelle man sich die Welt vor, ohne alle animalische Wesen. Da ist sie ohne Wahrnehmung, also eigentlich gar nicht objektiv vorhanden; in dessen sei es so angenommen. Jetzt denke man sich eine Anzahl 20 Pflanzen dicht neben einander aus dem Boden emporgeschossen. Auf diese wirkt nun mancherlei ein, wie Luft, Wind, Stoß einer Pflanze gegen die andere, Nässe, Kälte, Licht, Wärme, elektrische Spannung u. s. w. Jetzt steigere man, in Gedanken, 25 mehr und mehr, die Empfänglichkeit dieser Pflanzen für dergleichen Einwirkungen: da wird sie endlich zur Empfindung, begleitet von der Fähigkeit diese auf ihre Ursache zu beziehen, und so am Ende zur Wahrnehmung: alsbald aber steht die Welt da, in Raum, Zeit und Kausalität sich darstellend; bleibt aber dennoch ein bloßes Resultat der äußern Einflüsse auf die Empfänglichkeit der Pflanzen. Diese bildliche Betrachtung ist sehr geeignet, die bloß phänomenale Existenz der Außenwelt faßlich zu machen. Denn, wem wird es danach wohl einfallen, zu behaupten, daß die Verhältnisse, welche in einer solchen, aus bloßen Relationen 35 zwischen äußerer Einwirkung und lebendiger Empfänglichkeit entstehenden Anschauung ihr Daseyn haben, die wahrhaft objektive, innere und ursprüngliche Beschaffenheit aller jener angenommenen-

maassen auf die Pflanze einwirkenden Naturpotenzen, also die Welt der Dinge an sich darstellen. Wir können also an diesem Bilde uns faßlich machen, warum der Bereich des menschlichen Intellekts so enge Schranken hat, wie ihm Kant in der Kritik 5 der reinen Vernunft nachweist.

Das Ding an sich hingegen ist allein der Wille. Demnach ist er der Schöpfer und Träger aller Eigenschaften der Erscheinung. Das Moralische wird ihm unbedenklich zur Last gelegt: aber auch die Erkenntniß und ihre Kraft, also der Intellekt, gehört seiner Erscheinung, also mittelbar ihm an. — Daß 10 beschränkte und dumme Menschen stets einige Verachtung erfahren, mag, wenigstens zum Theil, darauf beruhen, daß in ihnen der Wille sich die Last so leicht gemacht und, zum Behuf seiner Zwecke, nur zwei Quentchen Erkenntnißkraft geladen hat.

§ 34.

Nicht nur ist, wie ich oben, § 25, und auch schon in meinem Hauptwerke (Wd. I, § 14) gesagt habe, alle Evidenz anschaulich, sondern auch alles wahre und ächte Verständniß der Dinge ist es. Dies bezeugen schon die unzähligen tropischen 20 Ausdrücke in allen Sprachen, als welche sämmtlich Bestrebungen sind, alles Abstrakte auf ein Anschauliches zurückzuführen. Denn bloße abstrakte Begriffe von einer Sache geben kein wirkliches Verständniß derselben; wiewohl sie in den Stand setzen, davon zu reden, wie Viele von Vielem reden: ja, Einige bedürfen hiezu 25 nicht ein Mal der Begriffe, sondern reichen mit bloßen Worten, z. B. Kunstausdrücken, die sie erlernt haben, aus. — Um hingegen irgend etwas wirklich und wahrhaft zu verstehn, ist erfordert, daß man es anschaulich erfasse, ein deutliches Bild davon empfangt; wo möglich aus der Realität selbst, außerdem aber 30 mittelst der Phantasie. Selbst was zu groß, oder zu complicirt ist, um mit Einem Blicke übersehn zu werden, muß man, um es wahrhaft zu verstehn, entweder theilweise, oder durch einen übersehbaren Repräsentanten sich anschaulich vergegenwärtigen; Das aber, welches selbst Dieses nicht zuläßt, muß man wenigstens 35 durch ein anschauliches Bild und Gleichniß sich faßlich zu machen suchen. So sehr ist die Anschauung die Basis unsers Erkennens. Dies zeigt sich auch darin, daß wir sehr große

Zahlen, imgleichen sehr weite, nur durch solche ausdrückbare Ent- [46]
fernungen, wie die astronomischen, zwar in abstracto denken,
dennoch aber nicht eigentlich und unmittelbar verstehen, sondern
bloß einen Verhältnißbegriff davon haben.

Aber mehr noch, als jeder Andere, soll der Philosoph aus 5
jener Urquelle, der anschauenden Erkenntniß, schöpfen und daher
stets die Dinge selbst, die Natur, die Welt, das Leben ins Auge
fassen, sie, und nicht die Bücher, zum Texte seiner Gedanken
machen, auch stets an ihnen alle fertig überkommenen Begriffe
prüfen und kontroliren, die Bücher also nicht als Quellen der 10
Erkenntniß, sondern nur als Beihülfe benutzen. Denn was sie
geben empfängt er ja nur aus zweiter Hand, auch meistens schon
etwas verfälscht: es ist ja nur ein Widerschein, ein Konterfei
des Originals, nämlich der Welt, und selten war der Spiegel
vollkommen rein. Hingegen die Natur, die Wirklichkeit, lügt 15
nie: sie macht ja alle Wahrheit erst zur Wahrheit. Daher hat
der Philosoph an ihr sein Studium zu machen, und zwar sind
es ihre großen, deutlichen Züge, ihr Haupt- und Grundcharakter,
woraus sein Problem erwächst. Demnach wird er die wesent-
lichen und allgemeinen Erscheinungen, Das, was allezeit und 20
überall ist, zum Gegenstande seiner Betrachtung machen, hingegen
die speciellen, besonderen, seltenen, mikroskopischen, oder vorüber-
fliegenden Erscheinungen dem Physiker, dem Zoologen, dem Histo-
riker u. s. w. überlassen. Ihn beschäftigen wichtigere Dinge:
das Ganze und Große der Welt, das Wesentliche derselben, die 25
Grundwahrheiten, sind sein hohes Ziel. Daher kann er nicht
zugleich sich mit Einzelheiten und Mikrologien befassen; gleich-
wie Der, welcher, vom hohen Berggipfel aus, das Land über-
schaut, nicht zugleich die da unten im Thale wachsenden Pflanzen
untersuchen und bestimmen kann, sondern Dies dem dort Bota- 30
nisirenden überläßt. — Um sich und alle seine Kräfte einer spe-
ciellen Wissenschaft zu widmen, muß man allerdings große Liebe
zu ihr, jedoch auch große Gleichgültigkeit gegen alle übrigen
haben; weil man jenes nur kann unter der Bedingung, in diesen
allen unwissend zu bleiben; wie wer Eine heirathet, allen An- 35
dern entsagt. Geister ersten Ranges werden daher nie sich einer
Specialwissenschaft widmen: denn ihnen liegt die Einsicht in das
Ganze zu sehr am Herzen. Sie sind Feldherren, nicht Haupt-

leute, Kapellmeister, nicht Orchesterspieler. Wie sollte doch ein
großer Geist seine Befriedigung daran finden, aus der Gesamt-
heit der Dinge eine bestimmte Abzweigung derselben, ein einziges
Feld, genau und in seinen Verhältnissen zu den übrigen kennen
5 zu lernen, alles Andere aber außer Acht zu lassen? Vielmehr ist
er offenbar auf das Ganze gerichtet: sein Streben geht auf die
Gesamtheit der Dinge, die Welt überhaupt, und da darf ihm
nichts fremd bleiben: folglich kann er dann nicht sein Leben
damit zubringen, die Mikrologien eines Faches zu erschöpfen.

[47]

§ 35.

Das Auge wird durch langes Anstarren eines Gegenstandes
stumpf und sieht nichts mehr: eben so wird der Intellekt durch
fortgesetztes Denken über die selbe Sache unfähig, mehr davon zu
ergrübeln und zu fassen, stumpf und verwirrt. Man muß sie 15
verlassen, um wieder darauf zurückzukommen, wo man sie frisch
mit deutlichen Umrissen wiederfindet. Daher, wenn Plato, im
Gastmahl (p. 268), erzählt, daß Sokrates, im Nachdenken über
etwas, das ihm eingefallen, 24 Stunden starr und steif wie eine
Bildsäule dagestanden habe; so muß man hiezu nicht nur non 20
è vero sagen, sondern hinzufügen è mal trovato. — Aus dieser
Ruhebedürftigkeit des Intellekts ist auch Dies erklärlich, daß,
wenn wir, nach irgend einer längern Pause, wie neu und fremd
in den alltäglichen Lauf der Dinge dieser Welt schauen und so
einen frischen, ganz eigentlich unbefangenen Blick in sie thun, 25
ihr Zusammenhang und ihre Bedeutung uns am reinsten und
tiefsten klar wird; so daß wir alsdann Dinge handgreiflich sehn,
von denen wir nur nicht begreifen, wie sie von Allen, die sich
stündlich darin bewegen, nicht bemerkt werden. Ein solcher
heller Augenblick kann demnach einem lucido intervallo ver- 30
glichen werden.

§ 36.

In höhern Sinne sind sogar die Stunden der Begeisterung,
mit ihren Augenblicken der Erleuchtung und eigentlichen Koncep-
tion, nur die lucida intervalla des Genies. Demnach könnte 35
man sagen, das Genie wohne nur ein Stockwerk höher, als der
Wahnsinn. Aber wirkt doch sogar die Vernunft des Vernunft-

tigen eigentlich nur in lucidis intervallis: denn er ist es auch nicht immer. Auch der Kluge ist es nicht jederzeit; selbst der bloß Gelehrte ist es nicht jeden Augenblick: denn bisweilen wird er die ihm geläufigsten Dinge nicht sich zurückrufen und ordentlich zusammenbringen können. Kurzum, nemo omnibus horis sapit. Alles Dieses scheint auf eine gewisse Fluth und Ebbe der Säfte des Gehirns, oder Spannung und Abspannung der Fibern desselben, hinzudeuten.†)

Wenn nun, bei einer Springfluth dieser Art, irgend eine neue und tiefe Einsicht uns plötzlich aufgeht, wobei natürlich unsere Gedanken einen hohen Grad von Lebhaftigkeit erreichen; so wird der Anlaß dazu allemal ein anschaulicher seyn, und eine intuitive Einsicht wird jedem großen Gedanken zum Grunde liegen. Denn Worte erwecken Gedanken in Andern, Bilder in uns.

§ 37.

Daß man werthvolle eigene Meditationen möglichst bald niederschreiben soll, versteht sich von selbst: vergessen wir doch bisweilen was wir erlebt, wie viel mehr was wir gedacht haben. [48] Gedanken aber kommen nicht, wann wir, sondern wann sie wollen. Hingegen, was wir von außen fertig empfangen, das bloß Erlernte, was sich auch jedenfalls in Büchern wiederauffinden läßt, ist es besser nicht aufzuschreiben, also keine Kollektanea zu machen: denn etwas aufschreiben heißt es der Vergessenheit übergeben. Mit seinem Gedächtniß aber soll man streng und despotisch verfahren, damit es den Gehorsam nicht verlöre, z. B. wenn man irgend eine Sache, oder Vers, oder Wort, sich nicht zurückrufen kann, solches ja nicht in Büchern aufschlagen, sondern das Gedächtniß, wochenlang, periodisch damit quälen, bis es seine Schulbigkeit gethan hat. Denn je länger man sich hat darauf besinnen müssen, desto fester haftet es nachher; was man so mit vieler Anstrengung aus der Tiefe seines Gedächtnisses her-

†) Je nachdem die Energie des Geistes gesteigert oder erschlaft ist (in Folge des physiologischen Zustandes des Organismus), nimmt er einen Flug in sehr verschiedener Höhe, bisweilen oben im Aether schwebend und die Welt überschauend, bisweilen über die Moräste der Erde streifend, meistens zwischen beiden Extremen, aber diesem oder jenem näher! Der Wille vermag dabei nichts.

aufgearbeitet hat, wird dann ein ander Mal viel leichter zu Gebote stehn, als wenn man es mit Hülfe der Bücher wieder aufgefrischt hätte.†) — Die Mnemonik hingegen beruht im Grunde darauf, daß man seinem Wize mehr, als seinem Gedächtnisse, zutraut und daher die Dienste dieses jenem überträgt. Er nämlich muß einem schwer zu Behaltenden ein leicht zu Behaltendes substituiren, um es einst wieder in Jenes zurück zu übersezen. Diese Mnemonik verhält sich aber zum natürlichen Gedächtniß, wie ein künstliches Bein zum wirklichen, und unterliegt, wie Alles, dem Napoleonischen Ausspruch: tout ce qui n'est pas naturel est imparfait. Es ist dienlich, sich ihrer bei neu erlernten Dingen, oder Worten, Anfangs zu bedienen, wie einer einstweiligen Krücke, bis sie dem natürlichen, unmittelbaren Gedächtniß einverleibt sind. Wie unser Gedächtniß es anfangs, aus dem oft unabsehbaren Bereich seiner Vorräthe, das jedesmal Erforderte sogleich heraus zu finden, wie das bisweilen längere, blinde Suchen danach eigentlich vor sich gehe, wie das zuerst vergeblich Gesuchte meistens wann wir ein ihm anhängendes Fädchen entdecken, sonst aber wohl auch nach ein Paar Stunden, bisweilen aber Tagen, ganz von selbst und ohne Anlaß, wie eingeflüstert, uns kommt, Dies Alles ist uns selber, die wir dabei thätig sind, ein Räthsel: aber unbezweifelbar scheint mir, daß diese so subtilen und geheimnißvollen Operationen, bei so ungeheurer Menge und Mannigfaltigkeit des Erinnerungstoffes, nimmermehr durch ein künstliches und bewußtes Spiel mit Analogien ersetzt werden können, bei denen das natürliche Gedächtniß doch immer wieder das primum mobile bleiben muß, nun aber statt Eines gar Zwei zu behalten hat, das Zeichen und das Bezeichnete. Jedenfalls kann ein

†) Das Gedächtniß ist ein kapriziöses und launisches Wesen, einem jungen Mädchen zu vergleichen: bisweilen verweigert es ganz unerwartet was es hundert Mal geliefert hat, und bringt es dann später, wenn man nicht mehr daran denkt, ganz von selbst entgegen. —

Ein Wort haftet fester im Gedächtniß, wenn man es an ein Phantasma geknüpft hat, als wenn an einen bloßen Begriff. —

Es wäre eine schöne Sache, wenn man Das, was man gelernt hat, nun Ein für alle Mal und auf immer wüßte: allein dem ist anders: jedes Erlernte muß von Zeit zu Zeit durch Wiederholung aufgefrischt werden; sonst wird es allmählig vergessen. Da nun aber die bloße Wiederholung langweilt, muß man immer noch etwas hinzulernen: daher aut progredi, aut regredi.

solches künstliches Gedächtniß nur einen verhältnißmäßig sehr geringen Vorrath fassen. — Ueberhaupt aber giebt es zwei Weisen, auf welche Dinge unserm Gedächtniß eingepägt werden: nämlich entweder durch Vorsatz, indem wir absichtlich sie memoriren; wobei wir, wenn es bloße Worte, oder Zahlen, sind, uns einstweilen auch mnemonischer Künste bedienen können: oder aber sie prägen sich, ohne unser Zuthun, von selbst ein, vermöge des Eindrucks, den sie auf uns machen; wo wir sie dann auch wohl unvergeßlich nennen. Wie man jedoch eine Wunde meistens nicht indem man sie empfängt, sondern erst später fühlt, so macht mancher Vorgang, oder mancher gehörte, oder gelesene Gedanke auf uns einen tiefen Eindruck, als wir sogleich uns bewußt werden: aber später fällt es uns immer wieder ein; wovon die Folge ist, daß wir es nicht vergessen, sondern es dem System unserer Gedanken einverleibt wird, um zur rechten Stunde hervorzutreten. Dazu gehört offenbar, daß sie uns, in irgend einer Beziehung, interessant seien. Darum aber ist erfordert, daß man einen lebhaften, das Objektive begierig aufnehmenden, nach Kenntniß und Einsicht strebenden Geist habe. Die überraschende Unwissenheit vieler Gelehrten, in Dingen ihres Faches, hat zum letzten Grunde ihren Mangel an objektivem Interesse für die Gegenstände desselben, daher die solche betreffenden Wahrnehmungen, Bemerkungen, Einsichten u. s. w. keinen lebhaften Eindruck auf sie machen, folglich nicht haften; wie sie denn überhaupt nicht *con amore*, sondern unter Selbstzwang studiren. — An je mehr Dingen nun ein Mensch lebhaftes, objektives Interesse nimmt, desto Mehreres wird sich ihm auf diese spontane Weise im Gedächtniß fixiren, daher auch am meisten in der Jugend, als wo die Neuheit der Dinge das Interesse an ihnen erhöht. Diese zweite Weise ist viel sicherer, als die erste, und wählt zudem, ganz von selbst, das uns Wichtige aus; wiewohl sie, bei Stumpfköpfen, sich auf persönliche Angelegenheiten beschränken wird.

§ 38.

Die Qualität unserer Gedanken (ihr formeller Werth) kommt von innen: aber ihre Richtung, und dadurch ihr Stoff, von außen; so daß, was wir in jedem gegebenen Augenblicke denken, das Produkt zweier grundverschiedener Faktoren ist. Dem-

[49] nach sind für den Geist die Objekte nur Das, was das Plektron für die Lyra: daher die große Verschiedenheit der Gedanken, welche der selbe Anblick in verschiedenen Köpfen erregt. Wann, als ich noch in den Blüthejahren meines Geistes und im Klimationspunkte seiner Kräfte stand, durch günstige Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein Auge treffen auf welchen Gegenstand es wollte, — er redete Offenbarungen zu mir und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, welche werth waren, aufgeschrieben zu werden, und es wurden. Aber im Fortgang des Lebens, zumal in den Jahren der abnehmenden Kräfte, sind jene Stunden immer seltener geworden: denn das Plektron sind zwar die Objekte, aber die Lyra ist der Geist. Ob diese wohlgestimmt und hochgestimmt sei, Das begründet den großen Unterschied der in jedem Kopfe sich darstellenden Welt. Wie nun Dieses von physiologischen und anatomischen Bedingungen abhängt; so hält andererseits das Plektron der Zufall in der Hand, indem er die Gegenstände, die uns beschäftigen sollen, herbeiführt. Allein hier ist doch noch ein großer Theil der Sache in unsere Willkür gestellt, indem wir denselben, wenigstens zum Theil, beliebig bestimmen können, mittelst der Gegenstände, mit denen wir uns beschäftigen, oder umgeben. Hierauf sollten wir daher einige Sorgfalt verwenden und mit methodischer Absichtlichkeit verfahren. Die Anweisung zu einer solchen giebt uns Locke's vortreffliches Büchlein *on the conduct of the understanding* (über die Leitung des Verstandes). Gute, ernste Gedanken, über würdige Gegenstände, lassen sich jedoch nicht zu jeder Zeit willkürlich heraufbeschwören: Alles was wir thun können ist, ihnen den Weg frei zu halten, durch Verscheuchung aller futilen, läppischen, oder gemeinen Ruminationen und Abwendung von allen Flausen und Pöffen. Man kann daher sagen, daß, um etwas Gescheutes zu denken, das nächste Mittel sei, nichts Abgeschmacktes zu denken. Man lasse den guten Gedanken nur den Plan frei: sie werden kommen. Eben deshalb soll man auch nicht, in jedem unbeschäftigten Augenblick, sogleich nach einem Buche greifen, sondern lasse es doch ein Mal stille werden im Kopf: dann kann sich leicht etwas Gutes darin erheben. Sehr richtig ist die von Niemern, in seinem Buche über Goethe, gemachte Bemerkung

kung, daß die eigenen Gedanken fast nur im Gehn oder Stehn, [50]
höchst selten im Sitzen kommen. Weil nun also überhaupt der
Eintritt lebhafter, eindringender, werthvoller Gedanken mehr die
Folge günstiger innerer, als äußerer Bedingungen ist; so ist
hieraus erklärlich, daß von dergleichen Gedanken meistens meh- 5
rere, ganz verschiedene Gegenstände betreffende, sich schnell hinter
einander, oft sogar beinahe zugleich einstellen; in welchem Falle
sie sich kreuzen und beeinträchtigen, wie die Krystalle einer Druse,
ja, es uns gehn kann, wie Dem, der zwei Hasen zugleich verfolgt.

§ 39.

10

Wie sehr beschränkt und dürftig der normale menschliche
Intellekt sei und wie gering die Klarheit des Bewußtseyns, läßt
sich daran ermessen, daß, ungeachtet der ephemeren Kürze des in
endlose Zeit hineingeworfenen Menschenlebens, der Mißlichkeit
unseres Daseyns, der zahllosen, sich überall aufdringenden Rätz- 15
sel, des bedeutamen Charakters so vieler Erscheinungen und da-
bei des durchweg Ungenügenden des Lebens, — dennoch nicht
Alle beständig und unablässig philosophiren, ja, nicht ein Mal
Viele, oder auch nur Einige, nur Wenige; nein, nur hin und
wieder Einer, nur die gänzlichen Ausnahmen. — Die Uebrigen 20
leben in diesem Traum dahin, nicht so gar viel anders, als die
Thiere, von denen sie sich am Ende nur durch die Vorsorge auf
einige Jahre im Voraus unterscheiden. Für das sich bei ihnen
etwas meldende metaphysische Bedürfniß ist von oben und zum
Voraus gesorgt, durch die Religionen; und diese, wie sie auch 25
seien, genügen. — Indessen könnte es doch seyn, daß im Stillen
viel mehr philosophirt wird, als es den Anschein hat; wenn es
gleich auch danach ausfallen mag. Denn wahrhaftig eine miß-
liche Lage ist die unserige! eine Spanne Zeit zu leben, voll Mühe,
Noth, Angst und Schmerz, ohne im Mindesten zu wissen, woher, 30
wohin und wozu, und dabei nun noch die Pfaffen aller Farben,
mit ihren respektiven Offenbarungen über die Sache, nebst
Drohungen gegen Ungläubige. Dazu kommt noch dieses: Wir
sehn einander an und verkehren mit einander, — wie Masken
mit Masken, wir wissen nicht, wer wir sind; — aber wie Masken, 35
die nicht ein Mal sich selbst kennen. Und eben so sehn die Thiere
uns an; wir sie.

§ 40.

Fast möchte man glauben, daß die Hälfte alles unsers Den-
kens ohne Bewußtseyn vor sich gehe. Meistens kommt die Kon-
klusion, ohne daß die Prämissen deutlich gedacht worden. Dies
ist schon daraus abzunehmen, daß bisweilen eine Begebenheit, 5
deren Folgen wir keineswegs absehn, noch weniger ihren etwa-
nigen Einfluß auf unsere eigenen Angelegenheiten deutlich ermessen
können, dennoch auf unsere ganze Stimmung einen unverkenn-
[51] baren Einfluß ausübt, indem sie solche ins Heitere, oder auch ins
10 Traurige, verändert: Das kann nur die Folge einer unbewußten
Rumination seyn. Noch ersichtlicher ist diese in Folgendem. Ich
habe mich mit den faktischen Datis einer theoretischen, oder prak-
tischen Angelegenheit bekannt gemacht: oft nun wird, ohne daß
ich wieder daran gedacht hätte, nach einigen Tagen, das Result- 15
tat, wie nämlich die Sache sich verhalte, oder was dabei zu thun
sei, mir ganz von selbst in den Sinn kommen, und deutlich vor
mir stehn; wobei die Operation, durch die es zu Stande ge-
kommen, mir so verdeckt bleibt, wie die einer Rechenmaschine:
es ist eben eine unbewußte Rumination gewesen. Eben so, wann 20
ich kürzlich über ein Thema etwas geschrieben, dann aber mich
der Sache ent schlagen habe, fällt mir bisweilen, während ich
durchaus nicht daran dachte, ein Zusatz dazu ein. Desgleichen
kann ich nach einem Namen, der mir entfallen ist, Tage lang
in meinem Gedächtniß suchen: dann aber, während ich gar nicht 25
daran denke, fällt er mir plötzlich ein, wie zugeflüstert. Ja,
unsere besten, sinnreichsten und tiefsten Gedanken treten plötzlich
ins Bewußtseyn, wie eine Inspiration und oft sogleich in Form
einer gewichtigen Sentenz. Offenbar aber sind sie Resultate
langer, unbewußter Meditation und zahlloser, oft weit zurück 30
liegender, im Einzelnen vergessener Apperçus. Ich verweise
hier auf Das, was ich in meinem Hauptwerk, Bd. 2, Kap. 14,
S. 134 [3. Aufl. 148], schon hierüber beigebracht habe. —
Beinahe möchte man es wagen, die physiologische Hypothese
35 aufzustellen, daß das bewußte Denken auf der Oberfläche des
Gehirns, das unbewußte im Innern seiner Marksubstanz vor
sich gehe.

§ 41.

Bei der Monotonie und daraus entspringenden Schaaheit des Lebens, würde man, nach einer beträchtlichen Dauer desselben, es unerträglich langweilig finden; wenn nicht das beständige Fortschreiten der Erkenntniß und Einsicht, im Ganzen und Großen, und das immer bessere und deutlichere Verständniß aller Dinge und Verhältnisse, noch immer seinen Fortgang hätte, theils als Frucht der Reife und Erfahrung, theils auch in Folge der Veränderungen, welche wir selbst, durch die verschiedenen Lebensalter, erleiden und dadurch gewissermaßen auf einen immer neuen Gesichtspunkt gestellt werden, von welchem aus die Dinge uns noch nicht erkannte Seiten zeigen und anders erscheinen; wodurch denn, trotz der Abnahme der Intensität der Geisteskräfte, das dies diem docet noch immer unermüdlich anhält und einen stets neuen Reiz über das Leben verbreitet, indem das Idiotische stets als ein Anderes und Neues sich darstellt. Daher hat jeder irgend denkende Alte das Solonische γηρασχω δ' αει πολλὰ διδασκομενος zu seinem Wahlspruch.

Nebenbei leistet uns, zu allen Zeiten, den selben Dienst der vielfache Wechsel unserer Stimmung und Laune, vermöge dessen wir die Dinge täglich in einem andern Lichte erblicken: auch er verringert die Monotonie unsers Bewußtseyns und Denkens, indem er auf dasselbe wirkt, wie auf eine schöne Gegend die stets sich ändernde Beleuchtung, mit ihren unerschöpflich mannigfaltigen Lichteffekten, in Folge welcher die hundert Mal gesehene Landschaft uns aufs Neue entzückt. So erscheint einer veränderten Stimmung das Bekannte neu und erweckt neue Gedanken und Ansichten.

§ 42.

Wer a posteriori, also durch Versuche, etwas ausmachen will, das er a priori einsehn und entscheiden könnte, z. B. die Nothwendigkeit einer Ursache zu jeder Veränderung, oder mathematische Wahrheiten, oder auf Mathematik zurückführbare Sätze aus der Mechanik, Astronomie, oder selbst solche, die aus sehr bekannten und unbezweifelbaren Naturgesetzen folgen, — der macht sich verächtlich. Ein schönes Beispiel dieser Art geben unsere neuesten, von der Chemie ausgehenden Materialisten,

deren höchst einseitige Gelehrsamkeit mich schon anderwärts zu der Bemerkung veranlaßt hat, daß bloße Chemie wohl zum Apotheker, aber nicht zum Philosophen befähige. Diese nämlich glauben auf empirischem Wege eine neue Entdeckung gemacht zu haben an der vor ihnen tausend Mal ausgesprochenen Wahrheit a priori, daß die Materie beharrt, verkünden diese kühn, der Welt, die davon noch nichts wisse, zum Trost, und beweisen sie redlich, auf empirischem Wege. („Den Beweis dafür konnten uns erst unsere Waagen und Retorten liefern“, sagt Herr Dr. Louis Buchner in seinem Buch „Kraft und Stoff“, 5. Aufl., S. 14, welches das naive Echo dieser Schule ist.) Dabei aber sind sie so verzagt oder auch so unwissend, daß sie nicht das hier allein richtige und gültige Wort „Materie“, sondern das ihnen vertrautere „Stoff“ gebrauchen und daher den Satz a priori: „die Materie beharrt, daher ihr Quantum nie vermehrt, noch vermindert werden kann“ so ausdrücken: „der Stoff ist unsterblich“, und dabei sich neu und groß fühlen, scilicet in ihrer neuen Entdeckung: denn daß seit Jahrhunderten, ja, seit Jahrtausenden disputirt wird über den Vorrang und das Verhältniß der beharrenden Materie zur stets vorhandenen Form, ist solchen Leuten natürlich unbekannt: sie kommen quasi modo geniti und leiden stark an der οφθαλμια, welche Gellius (XI, 7) beschreibt als vitium serae eruditionis; ut, quod nunquam didiceris, diu ignoraveris, cum id scire aliquando coeperis, magni facias quocunque in loco et quacunque in re dicere. Wenn doch Jemand, dem die Natur Geduld verliehen hat, sich die Mühe geben wollte, diesen Apothekerburschen und Barbiergefellen, die, aus ihren chemischen Garküchen kommend, von nichts wissen, den Unterschied beizubringen zwischen Materie und Stoff: welcher letztere schon die qualificirte Materie, d. h. die Verbindung der Materie mit der Form ist, welche sich auch wieder trennen können, daß mithin das Beharrende allein die Materie ist, nicht der Stoff, als welcher möglicherweise immer noch ein anderer werden kann, — eure 60 chemischen Grundstoffe nicht ausgenommen. Die Unzerstörbarkeit der Materie ist nie durch Experimente auszumachen; daher wir darüber ewig ungewiß bleiben müßten, wenn sie nicht a priori feststände. Wie gänzlich und entschieden die Erkenntniß der Unzerstörbarkeit der Ma-

terie und ihres Wanderns durch alle Formen, a priori und also von aller Erfahrung unabhängig sei, bezeugt eine Stelle im Shakespeare, der doch gewiß blutwenig Physik und überhaupt nicht viel wußte; jedoch den Hamlet sagen läßt:

The imperial Caesar, dead, and turn'd to clay,
Might stop a hole to keep the wind away:
O! that that earth, which kept the world in awe,
Should patch a wall t'expel the winter's flaw!

(Act 5, scene 1.)

Er macht also schon die selbe Applikation jener Wahrheit, welche unsere heutigen Materialisten aus der Apotheke und dem Klinko oft aufgetischt haben, indem sie sichtlich sogar sich etwas darauf zu Gute thun und dabei, wie oben gezeigt, solche für ein Resultat der Empirie halten. — Wer hingegen, umgekehrt, a priori darthun will, was sich allein a posteriori, aus der Erfahrung, wissen läßt, der scharlatanisiert und macht sich lächerlich. Warnende Beispiele dieses Fehlers haben Schelling und die Schellingianer geliefert, wenn sie, wie damals Jemand es sehr artig ausgedrückt hat, a priori nach einem a posteriori gesteckten Ziele schossen. Schellings Leistungen in dieser Art und Kunst wird man am deutlichsten aus seinem „Ersten Entwurf einer Naturphilosophie“ kennen lernen. Dasselbst springt es in die Augen, daß er, im Stillen und ganz empirisch, aus der uns vorliegenden Natur allgemeine Wahrheiten sich abstrahirt und danach einige Ausdrücke ihrer Beschaffenheit im Ganzen formelt hat. Mit diesen tritt er nun auf, als mit a priori gefundenen Principien der Denkbarkeit einer Natur überhaupt, aus denen er sodann den vorgefundenen und ihnen eigentlich zum Grunde liegenden Thatbestand glücklich wieder ableitet und demnach seinen Schülern beweist, daß die Natur nicht anders seyn könne, als sie ist:

„Der Philosoph, der tritt herein
Und beweist euch, es müßt' so seyn.“

Als belustigendes Beispiel dieser Art lese man, auf S. 96, 97 des besagten Buches, die Deduktion a priori der unorganischen Natur und der Schwere. Mir ist dabei, wie wenn ein Kind mir Taschenspielerstückchen macht und ich deutlich sehe, wie es die Kugeln unter den Becher practicirt, woselbst sie zu finden

ich nachher erstaunen soll. — Nach solchem Vorgange des Meisters wird es uns nicht wundern, seine Schüler noch lange auf dem selben Wege anzutreffen, und zu sehn, wie sie aus vagen, empirisch aufgegriffenen Begriffen, z. B. Eiform, Kugelform, und nach willkürlich gefaßten, schielenden Analogien, wie Eithiere, Rumpftiere, Bauchtiere, Brusttiere, und ähnlichen Glausen mehr, das Verfahren der Natur a priori ableiten wollen; während man ihren ernsthaften Deduktionen deutlich ansieht, daß sie stets nach dem allein gewissen A posteriori hinüberschielen und dennoch der Natur oft schreiende Gewalt anthun, um sie nach jenen Grillen zu modeln. — Wie würdig stehn ihnen gegenüber die Franzosen da, mit ihrer redlichen Empirie, eingeständlich bestrebt, nur von der Natur zu lernen und ihren Gang zu erforschen, nicht aber ihr Geseze vorzuschreiben. Bloß auf dem Wege der Induktion haben sie ihre so tief gefaßte, wie treffende Eintheilung des Thierreichs gefunden, welche die Deutschen nicht ein Mal zu schätzen verstehn, sie daher in den Hintergrund schieben, um ihre eigene Originalität, durch sonderbare und schiefe Einfälle, wie die oben erwähnten, an den Tag zu legen, worüber sie sich dann unter einander bewundern, — diese scharfsinnigen und gerechten Beurtheiler geistiger Verdienste. Welch ein Glück unter einer solchen Nation geboren zu seyn!

§ 43.

Es ist ganz natürlich, daß wir gegen jede neue Ansicht, über deren Gegenstand wir irgend ein Urtheil uns schon festgestellt haben, uns abwehrend und verneinend verhalten. Denn sie dringt feindlich in das vorläufig abgeschlossene System unserer Ueberzeugungen, erschüttert die dadurch erlangte Beruhigung, muthet uns neue Bemühungen zu und erklärt alte für verloren. Demgemäß ist eine uns von Irrthümern zurückbringende Wahrheit einer Arznei zu vergleichen, sowohl durch ihren bittern und widerlichen Geschmack, als auch dadurch, daß sie nicht im Augenblick des Einnehmens, sondern erst nach einiger Zeit ihre Wirkung äußert. Sehn wir also schon das Individuum hartnäckig im Festhalten seiner Irrthümer; so ist es die Masse und Menge der

Menschen noch viel mehr: an ihren ein Mal gefassten Meinungen können Erfahrung und Belehrung sich Jahrhunderte lang vergeblich abarbeiten. Daher giebt es denn auch gewisse allgemein beliebte und fest accreditirte, täglich von Unzählbaren mit Selbstgenügen nachgesprochene Irrthümer, von denen ich ein Verzeichniß angefangen habe, welches fortzuführen ich Andere bitte.

- 1) Selbstmord ist eine feige Handlung.
- 2) Wer Andern mißtraut ist selbst unredlich.
- 3) Verdienst und Genie sind aufrichtig bescheiden.
- 4) Die Wahnsinnigen sind überaus unglücklich. 10
- 5) Die Philosophie läßt sich nicht lernen, sondern nur das Philosophiren. (Ist das Gegentheil der Wahrheit.)
- 6) Es ist leichter eine gute Tragödie, als eine gute Komödie zu schreiben.
- 7) Das dem Bako von Verulam Nachgesprochene: Ein wenig 15 Philosophie führt von Gott ab; ein vieles zu ihm zurück. So? allez voir! (Baco a Verul. de augm. scient. Lib. I p. 5.)
- 8) Knowledge is power. Den Teufel auch! Einer kann sehr viel Kenntnisse haben, ohne darum die mindeste Macht zu besitzen, während ein Anderer die höchste Gewalt hat, bei 20 blutwenigen Kenntnissen. Daher spricht Herodot sehr richtig das Gegentheil jenes Satzes aus: *εχδιστη δε οδυνη εστι των εν ανθρωποισι αβτη, πολλα φρονεοντα μηδενος κραττειν* (IX, 16). — Daß hin und wieder Einem seine Kenntnisse Gewalt über Andere geben, z. B. wenn er ihr 25 Geheimniß weiß, oder sie nicht hinter das Seinige kommen können u. s. w., berechtigt noch nicht zu jenem Ausspruch.

Die meisten derselben sagen sie einander nur so nach, ohne sonderlich viel dabei zu denken, und bloß, weil sie, als sie solche zuerst vernahmen, gefunden haben, daß sie gar weise Klängen. 30

§ 44.

Wie hart und erstarrt die Denkungsart des großen Haufens sei und wie schwer ihr beizukommen, kann man besonders auf Reisen beobachten. Denn wer das Glück hat, mehr mit Büchern, als mit Menschen leben zu dürfen, hat immer nur die leichte 35 Mittheilung der Gedanken und Erkenntnisse, nebst der schnellen Aktion und Reaktion der Geister auf einander vor Augen; wo-

bei er leicht vergiftet, wie ganz anders es in der so zu sagen allein wirklichen Menschenwelt hergeht, und am Ende gar vermeint, jede gewonnene Einsicht gehöre sogleich der Menschheit an. Man braucht aber nur einen Tag auf der Eisenbahn weiter 5 gefahren zu seyn, um zu bemerken, daß da, wo man jetzt sich befindet, gewisse Vorurtheile, Wahnbegriffe, Sitten, Gebräuche und Kleidungen herrschen, ja, seit Jahrhunderten sich erhalten, welche dort, wo man gestern gewesen, unbekannt sind. Ist es doch mit den Provinzialdialekten nicht anders. Hieraus kann 15 man abnehmen, wie weit die Kluft ist zwischen dem Volk und den Büchern, und wie langsam, wenn auch sicher, die erkannten Wahrheiten zum Volke gelangen, weshalb, in Hinsicht auf die Schnelligkeit der Fortpflanzung, dem physischen Lichte nichts unähnlicher ist, als das geistige.

15 Dies Alles kommt daher, daß der große Haufe gar wenig denkt; weil ihm Zeit und Uebung hiezu mangelt. So aber bewahrt er zwar seine Irrthümer sehr lange, ist dagegen aber auch nicht, wie die gelehrte Welt, eine Wetterfahne der gesammten Windrose täglich wechselnder Meinungen. Und dies ist sehr glück- 20 lich: denn die große, schwere Masse sich in so rascher Bewegung vorzustellen, ist ein schrecklicher Gedanke, zumal wenn man dabei erwägt, was Alles sie bei ihren Wendungen fortreißen und umstoßen würde.

§ 45.

25 Das Begehren nach Kenntnissen, wenn auf das Allgemeine gerichtet, heißt Wißbegier; wenn auf das Einzelne, Neugier. — Knaben zeigen meistens Wißbegier; kleine Mädchen bloße Neugier, diese aber in stupendem Grade und oft mit widerwärtiger Naivetät. Die dem weiblichen Geschlechte eigenthümliche 30 Richtung auf das Einzelne, bei Unempfänglichkeit für das Allgemeine, kündigt sich hierin schon an.

§ 46.

Ein glücklich organisirter, folglich mit feiner Urtheilskraft ausgestatteter Kopf hat zwei Vorzüge. Erstlich diesen, daß von 35 Allem, was er sieht, erfährt und liest, das Wichtige und Bedeutsame sich bei ihm ansetzt und von selbst sich seinem Gedächtnisse

einprägt, um einst hervorzukommen, wann es gebraucht wird; während die übrige Masse wieder abfließt. Sein Gedächtniß gleicht demnach einem feinen Siebe, welches nur die größern Stücke aufbewahrt: andere gleichen groben Sieben, welche Alles durchlassen, bis auf das zufällig darin Bleibende. Der zweite, dem erstern verwandte Vorzug eines solchen Geistes ist, daß ihm jedesmal das zu einer Sache Gehörige, ihr Analoge, oder sonst Verwandte, läge es auch noch so fern, zur rechten Zeit einfällt. Dies beruht darauf, daß er an den Dingen das eigentlich Wesentliche auffaßt, wodurch er, auch in den sonst verschiedensten, das Identische und daher Zusammengehörige sogleich erkennt.

§ 47.

[56]

Der Verstand ist keine extensive, sondern eine intensive Größe: daher kann hierin Einer es getrost gegen Zehntausend aufnehmen und giebt eine Versammlung von tausend Dummköpfen noch keinen gescheuten Mann.

§ 48.

Was den leidigen Alltagsköpfen, von denen die Welt vollgepfropft ist, eigentlich abgeht, sind zwei nahe verwandte Fähigkeiten, nämlich die, zu urtheilen, und die, eigene Gedanken zu haben. Aber beide fehlen ihnen in einem Grade, von welchem wer nicht zu ihnen gehört sich nicht leicht einen Begriff macht und eben deshalb auch nicht von der Trübseligkeit ihrer Existenz, dem fastidio sui, quo laborat omnis stultitia. Aus jenem Mangel aber erklärt sich einerseits die Armseligkeit aller der Schreiberei, bei allen Nationen, die sich, bei den Mitlebenden, für ihre Litteratur ausgiebt, und andererseits das Schicksal des Aechten und Wahren, bei seinem Auftreten unter solchen Leuten. Alles wirkliche Dichten und Denken nämlich ist gewissermaßen ein Versuch, den kleinen Leuten einen großen Kopf aufzusetzen: kein Wunder, daß er nicht gleich gelingt. Der Genuß, den ein Schriftsteller gewährt, verlangt immer einen gewissen Einklang zwischen seiner Denkweise und der des Lesers und wird um so größer seyn, je vollkommener derselbe ist; daher ein großer Geist ganz und vollkommen nur von einem andern großen Geiste genossen wird. Eben hierauf beruht denn auch der Ekel und

Widerwille, den schlechte, oder mediokre Schriftsteller denkenden Köpfen erregen: sogar wirkt die Konversation mit den meisten Menschen eben so: bei jedem Schritte fühlt man das Unzulängliche und die Disharmonie. —

5 Doch sei, bei dieser Gelegenheit, die Warnung eingeschaltet, daß man nicht einen neuen, vielleicht wahren Ausdruck oder Gedanken, gering schätze, weil man ihn in einem schlechten Buche findet, oder aus dem Munde eines Dummkopfs vernimmt. Jenes hat ihn gestohlen, dieser ihn aufgeschnappt; was sie freilich verhehlen. Sodann kommt noch hinzu, was das spanische Sprichwort sagt: mas sabe el necio en su casa, que el cuerdo en la agena („in seinem Hause weiß der Narr besser
[57] Bescheid, als der Kluge in einem fremden“): also, in seinem Fache weiß Jeder mehr als wir. Endlich ist bekannt, daß auch
15 die blinde Henne bisweilen ein Körnchen findet; sogar aber ist wahr, daß il y a un mystère dans l'esprit des gens qui n'en ont pas. Daher also:

Πολλὰ καὶ κηρωρὸς ἀνὴρ μάλα καίριον εἶπε.

(Et hortulanus saepe opportunissima dixit.)†)

20 Auch geschieht es wohl, daß man eine Bemerkung oder Erfahrung vor langer Zeit ein Mal von einem unbedeutenden und ungelehrten Menschen vernommen, sie seitdem aber doch nicht wieder vergessen hat, nun aber, jener Quelle halber, geneigt ist, sie gering zu schätzen, oder sie als eine wohl längst
25 und allgemein bekannte Sache anzusehn: dann frage man sich, ob man sie in jener langen Zeit jemals wieder gehört, oder auch gelesen habe: wenn dies nicht der Fall ist, so halte man sie in Ehren. — Würde man einen Diamanten gering schätzen, weil man ihn etwan aus einem Misthaufen herausgescharrt hätte?

§ 49.

Es kann kein musikalisches Instrument geben, das nicht dem reinen Tone, als welcher aus den Schwingungen der Luft allein

†) Obiges führt Gaisford, in der Vorrede zu Stob. Florileg. p. XXX. nach Cellius II, c. 6 an. Im Florileg. selbst, Vol. I, p. 107 steht:

35 Πολλὰ καὶ μωρὸς ἀνὴρ κατακαίριον εἶπε.

(Saepe etiam stupidi non intempesta loquuntur),

als ein Vers des Aeschylus, welches der Herausgeber bezweifelt.

besteht, noch einen fremdartigen Zusatz beimischte, in Folge der Schwingungen seines eigenen Stoffes, welche ja, durch ihren Impuls, die der Luft allererst hervorbringen und ein unwesentliches Nebengeräusch verursachen, wodurch eben jeder Ton das ihm spezifisch Eigene erhält, also das, was z. B. den der Geige von dem der Flöte unterscheidet. Allein je geringer diese unwesentliche Beimischung ist, desto reiner ist der Ton: daher eben hat die menschliche Stimme den reinsten; weil dem natürlichen Werkzeuge es kein künstliches gleichthut. Eben so nun kann kein Intellekt seyn, der nicht dem Wesentlichen und rein Objektiven der Erkenntniß ein diesem fremdes Subjektives, aus der den Intellekt tragenden und bedingenden Persönlichkeit Entspringendes, also etwas Individuelles, beimischte, wodurch denn Jenes allemal verunreinigt wird. Der Intellekt, bei welchem dieser Einfluß am geringsten ist, wird am reinsten objektiv, mithin der vollkommenste seyn. Daß, in Folge hievon, seine Produktionen fast nur Das enthalten und wiedergeben, was an den Dingen jeder Intellekt gleichmäßig auffaßt, also das rein Objektive, ist eben der Grund, warum sie Jeden, sobald er sie nur versteht, ansprechen. Daher habe ich gesagt, daß die Genialität in der Objektivität des Geistes bestehe. Jedoch ein absolut objektiver, mithin vollkommen reiner Intellekt ist so unmöglich, wie ein absolut reiner Ton: dieser nicht, weil doch die Luft nicht von selbst in Schwingungen gerathen kann, sondern irgendwie impellirt werden muß; jener nicht, weil nicht ein Intellekt für sich bestehen, sondern nur als Werkzeug eines Willens auftreten kann, oder (real zu reden) ein Gehirn nur als Theil eines Organismus möglich ist. Ein unvernünftiger, ja blinder Wille, der sich als Organismus darstellt, ist die Basis und Wurzel eines jeden Intellekts; daher die Mangelhaftigkeit eines jeden und die Tüge von Thorheit und Verkehrtheit, ohne welche kein Mensch ist. [58] Also auch hier: „kein Lotus ohne Stengel“, und sagt Goethe:

Noch spukt der Babylon'sche Thurm,
Sie sind nicht zu vereinen!
Ein jeder Mann hat seinen Wurm,
Kopernikus den seinen.

35

Zu den Verunreinigungen der Erkenntniß durch die ein für alle Mal gegebene Beschaffenheit des Subjekts, die Individua-

lität, kommen nun noch die direkt aus dem Willen und seiner einstweiligen Stimmung, also aus dem Interesse, den Leidenschaften, den Affekten des Erkennenden hervorgehenden. Um ganz zu ermessen, wie sehr viel Subjektives unserer Erkenntniß beigegeben ist, müßte man öfter einen und den selben Vorgang mit den Augen zweier verschieden gesinnter und verschieden theiliger Leute sehn. Da dies nicht angeht, muß uns die Beobachtung genügen, wie sehr verschieden uns selber, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Stimmungen und bei verschiedenen Anlässen, die selben Personen und Gegenstände sich darstellen.

Allerdings wäre es ein herrliches Ding um unsern Intellekt, wenn er für sich bestände, also ursprüngliche und reine Intelligenz wäre und nicht ein bloß sekundäres Vermögen, welches nothwendig auf einem Willen wurzelt, vermöge dieser Basis aber eine Verunreinigung fast aller seiner Erkenntnisse und Urtheile zu erleiden hat. Denn, wäre Dies nicht; so könnte er ein reines Organ der Erkenntniß und Wahrheit seyn. Allein wie es jetzt steht, wie selten werden wir da ganz klar sehn in einer Sache, bei der wir irgendwie interessiert sind! Es ist kaum möglich: denn bei jedem Argument und jedem hinzukommenden Datum spricht sogleich der Wille mit, und zwar ohne daß man seine Stimme von der des Intellekts selbst unterscheiden könnte, indem ja Beide zu Einem Ich verschmolzen sind. Am deutlichsten wird dies, wenn wir den Ausgang einer uns angelegenen Sache prognosticiren wollen: da verfälscht das Interesse fast jeden Schritt des Intellekts, bald als Furcht, bald als Hoffnung. Es ist kaum möglich dabei klar zu sehn: denn der Intellekt gleicht dann einer Fackel, bei der man lesen soll, während der Nachtwind sie heftig bewegt. Dieserhalb eben ist, unter sehr erregenden Umständen, ein treuer und aufrichtiger Freund von unschätzbarem Werth; weil er, selbst unbetheiligt, die Dinge sieht wie sie sind; während sie unserm Blicke durch die Gaukelei der Leidenschaften verfälscht sich darstellen. — Ein richtiges Urtheil über geschahene, ein richtiges Prognostikon über kommende Dinge können wir nur dann haben, wann sie uns gar nicht angehn, also unser Interesse durchaus unberührt lassen: denn außerdem sind wir nicht unbestochen, vielmehr ist unser Intellekt vom

Willen inficirt und inquinirt, ohne daß wir es merken. Daraus und nächst dem aus der Unvollständigkeit oder gar Verfälschung der Data erklärt es sich, daß Leute von Kopf und Kenntnissen, im Vorherfagen des Ausganges politischer Angelegenheiten, bisweilen toto coelo irren.

Bei Künstlern, Dichtern und Schriftstellern überhaupt gehört zu den subjektiven Verunreinigungen des Intellekts auch Das, was man die Zeitideen, heut zu Tage das „Zeitbewußtseyn“, zu nennen pflegt, also gewisse im Schwange stehende Ansichten und Begriffe. Der mit ihrer Farbe getünchte Schriftsteller hat sich von ihnen imponiren lassen, statt sie zu übersehn und abzuweisen. Wann nun, nach einer kürzern oder längern Reihe von Jahren, jene Ansichten gänzlich verschwunden und verschollen sind; da entbehren seine noch aus jener Zeit vorhandenen Werke der Stütze, die sie an ihnen hatten, und oft erscheinen sie dann unbegreiflich abgeschmactt, jedenfalls aber wie ein alter Kalender. Nur der ganz ächte Dichter, oder Denker, ist über alle solche Einflüsse erhaben. Schiller sogar hatte in die Kritik der praktischen Vernunft hineingesehn, und sie hatte ihm imponirt: aber Shakespeare hatte nur in die Welt hineingesehn. Darum finden wir, in allen seinen Schauspielen, am deutlichsten aber in den Englisch-historischen, die Personen durchgängig durch die Motive des Eigennuzes, oder der Bosheit, in Bewegung gesetzt; mit wenigen und nicht zu grell abstechenden Ausnahmen. Denn Menschen wollte er im Spiegel der Dichtkunst zeigen, nicht moralische Karikaturen: darum erkennt sie Jeder im Spiegel, und seine Werke leben, heute und immerdar. Die Schiller'schen Personen im Don Karlos kann man ziemlich scharf in weiße und schwarze, in Engel und Teufel, eintheilen. Schon jetzt erscheinen sie sonderbar: was wird es erst über 50 Jahre seyn!

§ 50.

[60]

Das Leben der Pflanzen geht auf im bloßen Daseyn: demnach ist sein Genuß ein rein und absolut subjektives, dumpfes Behagen. Bei den Thieren tritt Erkenntniß hinzu: doch bleibt sie gänzlich auf Motive, und zwar die nächsten, beschränkt. Daher finden auch sie im bloßen Daseyn ihre volle Befriedigung,

und es reicht zu, ihr Leben auszufüllen. Sie können demnach viele Stunden ganz unthätig zubringen, ohne Unbehagen, oder Ungebuld zu empfinden; obschon sie nicht denken, sondern bloß anschauen. Nur in den allerklügsten Thieren, wie Hunden und Affen, macht sich schon das Bedürfniß der Beschäftigung, und somit die Langeweile fühlbar; daher sie gern spielen, auch wohl sich mit Gassen nach den Vorübergehenden unterhalten; wodurch sie schon in Eine Klasse mit den menschlichen Fensterkaffern treten, die uns aller Orten entgegenstarren, aber nur wann man merkt, daß diese Menschen Studenten sind, eigentliche Indignation erregen.

Erst im Menschen hat die Erkenntniß, — d. i. das Bewußtseyn von andern Dingen, im Gegensatz des bloßen Selbstbewußtseyns, — einen hohen Grad erreicht und ist, durch Eintritt der Vernunft, bis zur Besonnenheit gestiegen. In Folge hievon kann sein Leben, neben dem bloßen Daseyn, auch durch das Erkennen als solches ausgefüllt werden, welches gewissermaßen ein zweites Daseyn, außerhalb der eigenen Person, in andern vorhandenen Wesen und Dingen, ist. Allein auch bei ihm beschränkt das Erkennen sich meistens auf Motive, jedoch mit Inbegriff der entfernten, welche, wenn in größern Massen umfaßt, „nützliche Kenntnisse“ heißen. Hingegen gelangt in ihm das freie, d. h. das zwecklose, Erkennen meistens nicht weiter, als Neugier und Bedürfniß der Kurzweil es treiben, ist jedoch in jedem Menschen, wenigstens so weit, vorhanden. Inzwischen, wenn ihm die Motive Rast gestatten, wird auch bei ihm ein großer Theil seines Lebens durch das bloße Daseyn ausgefüllt; wovon das häufige Maulaffen und auch diejenige Geselligkeit, welche hauptsächlich im bloßen Beisammenseyn, bei gar keinem, oder höchst kargem und ärmlichem Gespräche, besteht, Zeugniß ablegen.†) Ja, die meisten Menschen haben, wenn auch nicht mit deutlichem Bewußtseyn, doch im Grunde ihres Herzens, als oberste Maxime und Richtschnur ihres Wandels, den Vorsatz, mit dem kleinstmöglichen Aufwand von Gedanken auszukommen; weil ihnen das Denken eine Last und

†) Der Alltagsmensch scheut die körperliche, aber noch mehr die geistige Anstrengung: darum ist er so unwissend, so gedankenlos und so urtheilslos.

Beschwerde ist. Demgemäß denken sie nur knapp so viel, wie ihr Berufsgeschäft schlechterdings nöthig macht, und dann wieder so viel, wie ihre verschiedenen Zeitvertreibe, sowohl Gespräche, als Spiele, erfordern, die dann aber beide darauf eingerichtet seyn müssen, mit einem minimo von Gedanken bestritten werden zu können. Fehlt es jedoch, in arbeitsfreien Stunden, an Dergleichen; so werden sie stundenlang am Fenster liegen, die unbedeutendsten Vorgänge angaffend, und so recht eigentlich das ozio lungo d'uomini ignoranti des Ariosto uns veranschaulichen, eher als daß sie ein Buch zur Hand nehmen sollten; weil dies die Denkkraft in Anspruch nimmt.

Nur wo der Intellekt schon das nothwendige Maaß überschreitet, wird das Erkennen, mehr oder weniger, Selbstzweck. Demnach ist es eine ganz abnorme Begebenheit, wann, in irgend einem Menschen, der Intellekt seine natürliche Bestimmung, also den Dienst des Willens und demgemäß die Auffassung der bloßen Relationen der Dinge, verläßt, um sich rein objektiv zu beschäftigen. Aber eben dies ist der Ursprung der Kunst, der Poesie und der Philosophie, welche also durch ein Organ hervorgebracht werden, das ursprünglich nicht für sie bestimmt ist. Der Intellekt nämlich ist, von Hause aus, ein saurerer Arbeit obliegender Manufakturlohnling, den sein vielfordernder Herr, der Wille, vom Morgen bis in die Nacht beschäftigt hält. Kommt aber dennoch dieser getriebene Frohnknecht ein Mal dazu, in einer Feierstunde, ein Stück von seiner Arbeit freiwillig, aus eigenem Antrieb und ohne Nebenabsicht, bloß zu eigener Befriedigung und Ergözung zu verfertigen; — dann ist dies ein ächtes Kunstwerk, ja, wenn hoch getrieben, ein Werk des Genies.†)

†) Kein Unterschied des Standes, des Ranges, der Geburt, ist so groß, wie die Kluft zwischen den zahllosen Millionen, die ihren Kopf nur als einen Diener des Bauches, d. h. als ein Werkzeug zu den Zwecken des Willens betrachten und gebrauchen, — und den so äußerst Wenigen und Seltenen, welche den Muth haben zu sagen: Nein, er ist zu gut dazu: er soll bloß zu seinen eigenen Zwecken thätig seyn, also zur Auffassung des wunderbaren und bunten Schauspiels dieser Welt, um solches nachher wieder zu geben, in dieser oder jener Art, als Bild oder als Erklärung, nach Beschaffenheit des jedesmaligen Individui, das ihn trägt. Dies sind die wahrhaft Edeln, die eigentliche Noblesse der Welt. Die Andern sind Leibeigene, glebae adscripti. Freilich sind hier auch nur Die gemeint, welche nicht bloß den Muth, sondern auch den

Ein solcher, auf das rein Objektive gerichteter Gebrauch des Intellekts, liegt, wie in seinen höhern Graden, allen künstlerischen, poetischen, philosophischen, so auch überhaupt den rein wissenschaftlichen Leistungen zum Grunde, findet selbst schon Statt beim Auffassen und Studiren derselben und ebenfalls im freien, d. h. nicht das persönliche Interesse irgend betreffenden Nachdenken über irgend einen Gegenstand. Ja, derselbe belebt sogar das bloße Gespräch, wenn dessen Thema rein objektiv ist, d. h. in keinerlei Beziehung zum Interesse, folglich dem Willen, der Nebenenden steht. Jeder solcher rein objektiver Gebrauch des Intellekts verhält sich zum subjektiven, d. h. das persönliche Interesse, wenn auch noch so mittelbar, betreffenden, wie Tanzen zum Gehen: denn er ist, wie das Tanzen, die zwecklose Verwendung

Beruf und daher das Recht haben, den Kopf vom Dienste des Willens loszusprechen, folglich so, daß es sich des Opfers lohnt. Bei den Uebrigen, wo das Alles nur theilweise vorhanden ist, ist auch jene Kluft nicht so weit; aber eine scharfe Demarkationslinie bleibt doch immer, selbst bei einem kleinen, aber entschiedenen Talent. —

Was eine Nation an Werken der schönen Künste, Poesie und Philosophie aufzuweisen hat, ist der Ertrag des in ihr vorhanden gewesenen Ueberschusses an Intellekt. —

Die große Mehrzahl der Menschen ist so beschaffen, daß, ihrer ganzen Natur nach, es ihnen mit nichts Ernst seyn kann, als mit Essen, Trinken und sich Begatten. Diese werden Alles, was die seltenen erhabeneren Naturen, sei es als Religion, oder als Wissenschaft, oder Kunst in die Welt gebracht haben, sogleich als Werkzeuge zu ihren niedrigen Zwecken benutzen, indem sie meistens es zu ihrer Maske machen. —

Der Intellekt der gewöhnlichen Leute ist ganz kurz angebunden, nämlich an seinen Anhaltspunkt, den Willen; so, daß er einem kurzen und daher schnell gehenden Pendel, oder einem Elongationswinkel mit kurzem radius vector gleicht. Daher kommt es, daß sie an den Dingen eigentlich nichts sehn, als gerade nur ihren Vortheil, oder Nachtheil von denselben, diesen aber um so klarer; wodurch eine große Leichtigkeit im Behandeln derselben entsteht. Der geniale Intellekt hingegen sieht die Dinge selbst, und darin besteht seine Befähigung. Dadurch aber wird die Erkenntniß seines Vortheils oder Nachtheils von ihnen verbunkelt oder gar verdrängt; wodurch es geschieht, daß jene Andern ihren Weg im Leben meistens viel geschickter gehn, als er. Man kann Beide vergleichen mit zwei Schachspielern, denen man, in einem fremden Hause, acht chinesische, überaus schön und künstlich gearbeitete Schachfiguren vorgesetzt hätte. Der Eine verliert, weil die Betrachtung der Figuren ihn stets abzieht und zerstreut; der Andere, ohne Interesse für so etwas, sieht in ihnen bloße Schachfiguren und gewinnt. —

überschüssiger Kräfte. Hingegen ist der subjektive Gebrauch des Intellekts allerdings der natürliche; da der Intellekt bloß zum Dienste des Willens entstanden ist. Aber eben deshalb haben wir jenen mit den Thieren gemein: er ist der Sklave der Nothdurft, trägt den Stempel unserer Armseligkeit und wir erscheinen in ihm so recht als glebae adscripti. Er findet nicht etwan bloß bei der Arbeit und dem persönlichen Treiben Statt, sondern auch in allen Gesprächen über persönliche und überhaupt materielle Angelegenheiten, als da sind Essen, Trinken und sonstige Bequemlichkeiten, sodann der Erwerb und was dazu gehört, benebst Nützlichkeiten jeder Art, selbst wenn sie das gemeine Wesen betreffen: denn das gemeine Wesen bleibt ein gemeines Wesen. Die meisten Menschen sind freilich keines andern Gebrauchs ihres Intellekts fähig; weil dieser bei ihnen bloß ein Werkzeug zum Dienste des Willens ist und in diesem Dienste gänzlich aufgeht, ohne daß etwas übrig bliebe. Dies eben macht sie so trocken, so thierisch-ernst und zu jedem objektiv unterhaltenden Gespräch unfähig; wie denn auch auf ihrem Gesichte die Kürze des Bandes zwischen Intellekt und Willen sichtbar ist. Der Ausdruck von Beschränktheit, der uns oft auf so niederschlagende Weise daraus entgegentritt, bezeichnet eben nur die Beschränkung ihres gesammten Erkennens auf die Angelegenheiten ihres Willens. Man sieht, daß gerade nur so viel Intellekt da ist, wie der hier gegebene Wille zu seinen Zwecken braucht, und nichts darüber: hierauf beruht die Vulgarität ihres Ansehns. (Vergl. Welt als W. und B. Bd. II, p. 380 [3. Aufl. 433].) Demgemäß versinkt denn auch ihr Intellekt in Unthätigkeit, sobald der Wille ihn nicht antreibt. Sie nehmen an gar nichts ein objektives Interesse. Ihre Aufmerksamkeit, geschweige Nachdenken, schenken sie keiner Sache, die nicht eine, wenigstens mögliche, Beziehung zu ihrer Person hat: außerdem gewinnt keine ihnen ein Interesse ab. Nicht ein Mal durch Scherz und Witz werden sie merklich angeregt, hassen vielmehr Alles, was auch nur das leichteste Nachdenken erfordert: allenfalls bringen plumpe Pöffen sie zum Lachen: außerdem sind sie ernsthafte Bestien: Alles nur weil sie bloß eines subjektiven Interesses fähig sind. Darum eben ist die für sie passende Unterhaltung das Kartenspiel, — und zwar um Geld; weil dies nicht, wie Schauspiel,

Musik, Konversation u. s. w. sich in der Sphäre des bloßen Erkennens hält, sondern den Willen selbst, das Primäre, welches überall zu finden seyn muß, in Bewegung setzt. Uebrigens sind sie, vom ersten bis zum letzten Athemzuge, Geschäftsleute, die geborenen Lastträger des Lebens. Ihre Genüsse sind alle sinnlich: für andere haben sie keine Empfänglichkeit. Man soll mit ihnen in Geschäften reden; sonst nicht. Geselligkeit mit ihnen ist Degradation, recht eigentliches Sichgemeinmachen. Ihre Gespräche sind es, welche Giordano Bruno (am Schluß der cena delle ceneri) bezeichnet als vili, ignobili, barbare ed indegno conversazioni, welche schlechthin zu meiden er sich selber angelobt. Hingegen ist das Gespräch zwischen Leuten, die nur irgendwie eines rein objektiven Gebrauchs ihres Intellekts fähig sind, und wäre der Stoff auch noch so leicht, und ließe er auf bloßen Scherz hinaus, doch immer schon ein freies Spiel geistiger Kräfte, verhält sich also zu jenem der Andern, wie Tanzen zum Gehn. Ein solches Gespräch ist, in der That, wie wenn Zwei oder Mehrere mit einander tanzen; während jenes andere einem bloßen Marschiren neben oder hinter einander, um anzukommen, gleicht.

Dieser, stets mit der Fähigkeit dazu verbundene Hang zu einem solchen freien und daher abnormen Gebrauch des Intellekts erreicht nun im Genie den Grad, wo das Erkennen zur Hauptsache, zum Zweck des ganzen Lebens wird; das eigene Daseyn hingegen zur Nebensache, zum bloßen Mittel herabsinkt; also das normale Verhältniß sich gänzlich umkehrt. Demnach lebt das Genie, im Ganzen genommen, mehr in der übrigen Welt, mittelst der erkennenden Auffassung derselben, als in seiner eigenen Person. Ihm benimmt die ganz abnorme Erhöhung der Erkenntnißkräfte die Möglichkeit, seine Zeit durch das bloße Daseyn und dessen Zwecke auszufüllen: sein Geist bedarf beständiger und starker Beschäftigung. Daher mangelt ihm jene Gelassenheit im Durchführen der breiten Szenen des Alltagslebens und jenes behagliche Aufgehn in diesem, wie es den gewöhnlichen Menschen gegeben ist, die sogar den bloß ceremoniellen Theil desselben mit wahren Wohlgefallen durchmachen. Demgemäß ist denn auch für das gewöhnliche, praktische Leben, als welches den bloß normalen Geisteskräften angemessen ist,

das Genie eine schlechte Ausstattung und, wie jede Abnormität, ein Hinderniß. Denn bei dieser Steigerung der intellektuellen Kräfte hat die intuitive Auffassung der Außenwelt eine so große objektive Deutlichkeit erlangt und liefert so viel mehr, als zum Dienste des Willens erforderlich ist, daß dieser Reichtum jenem Dienste geradezu hinderlich wird, indem die Betrachtung der gegebenen Erscheinungen, als solcher und an sich, stets abzieht von der Betrachtung der Beziehungen derselben zum individuellen Willen und unter einander, sonach die ruhige Auffassung dieser stört und verhindert. Zum Dienste des Willens ist vielmehr eine ganz oberflächliche Betrachtung der Dinge hinreichend, die nichts weiter liefert, als die Verhältnisse derselben zu unsern jedesmaligen Zwecken und was mit diesen zusammenhängt, folglich aus lauter Relationen besteht, mit möglichster Blindheit gegen alles Uebrige: diese Art der Erkenntniß wird durch eine objektive und vollständige Auffassung des Wesens der Dinge geschwächt und verwirrt. Hier bewährt sich daher der Ausdruck des Laktantius: *Vulgus interdum plus sapit: quia tantum quantum opus est sapit.* (Lact. divin. institut. L. III, c. 5.)

Daher also steht das Genie der Fähigkeit zum praktischen Wirken geradezu entgegen, zumal auf dem höchsten Lummelplage derselben, wo sie sich im politischen Welttreiben hervorthut; weil eben die hohe Vollkommenheit und feine Empfänglichkeit des Intellekts die Energie des Willens hemmt, diese aber, als Kühnheit und Festigkeit auftretend, wenn nur mit einem tüchtigen, geraden Verstande, richtigem Urtheil und einiger Schlaueit ausgestattet, es gerade ist, die den Staatsmann, den Feldherrn, und, wenn sie bis zur Verwegenheit und dem Starrsinn geht, unter günstigen Umständen, auch den welthistorischen Charakter macht. Lächerlich aber ist es, bei dergleichen Leuten von Genie reden zu wollen. Eben so sind es die niedrigeren Grade geistiger Ueberlegenheit, also Klugheit, Schlaueit, und bestimmte, aber einseitige Talente, die zum Fortkommen in der Welt befähigen und leicht das Glück der Person begründen, besonders wenn ihnen hier Unverschämtheit (wie oben Verwegenheit) beigegeben ist. Denn auf allen diesen niedrigeren Graden der Ueberlegenheit bleibt der Intellekt noch immer seiner natürlichen Bestimmung, dem Dienste des eigenen Willens, getreu, nur daß er ihn mit größerer

Genauigkeit und Leichtigkeit verrichtet. Beim Genie hingegen entzieht er sich demselben. Daher ist das Genie dem Glücke der Person entschieden ungünstig; weshalb auch Goethe den Tasso sagen läßt:

„Der Lorbeerkrantz ist, wo er dir erscheint,
Ein Zeichen mehr des Leidens, als des Glücks.“

Genie ist demnach für den damit Begabten zwar ein unmittelbarer Gewinn, jedoch kein mittelbarer.†)

[65]

§ 51.

Für Den, der fähig ist, etwas *cum grano salis* zu verstehen, ließe das Verhältniß des Genies zum Normalmenschen sich vielleicht am deutlichsten folgendermaßen ausdrücken. Ein

†) Den Thieren sieht man deutlich an, daß ihr Intellekt bloß im Dienste ihres Willens thätig ist: bei den Menschen ist es, in der Regel, nicht viel anders. Auch ihnen sieht man es durchgängig an; ja Manchem sogar auch noch, daß er nie anders thätig war, sondern stets bloß auf die kleinlichen Zwecke des Lebens und die oft so niedrigen und unwürdigen Mittel dazu gerichtet gewesen ist. Wer einen entschiedenen Ueberschuß von Intellekt, über das zum Dienste des Willens nöthige Maaß hinaus, hat, welcher Ueberschuß dann von selbst in eine ganz freie, nicht vom Willen erregte, noch die Zwecke des Willens betreffende Thätigkeit geräth, deren Ergebnis eine rein objektive Auffassung der Welt und der Dinge seyn wird, — ein solcher Mensch ist ein Genie, und das prägt sich in seinem Antlitz aus: minder stark jedoch auch schon jeder Ueberschuß über das besagte dürftige Maaß. —

Die richtigste Skala zur Abmessung der Hierarchie der Intelligenzen liefert der Grad, in welchem sie die Dinge bloß individuell oder aber mehr und mehr allgemein auffassen. Das Thier erkennt nur das Einzelne als solches, bleibt also ganz in der Auffassung des Individuellen befangen. Jeder Mensch aber faßt das Individuelle in Begriffe zusammen, darin eben der Gebrauch seiner Vernunft besteht, und diese Begriffe werden immer allgemeiner, je höher seine Intelligenz steht. Wenn diese Auffassung des Allgemeinen nun auch in die intuitive Erkenntniß dringt und nicht bloß die Begriffe, sondern auch das Angesehene unmittelbar als ein Allgemeines erfaßt wird; so entsteht die Erkenntniß der (Platonischen) Ideen: sie ist ästhetisch, wird, wenn selbstthätig, genial und erreicht den höchsten Grad, wenn sie philosophisch wird, indem alsdann das Ganze des Lebens, der Wesen und ihrer Vergänglichkeit, der Welt und ihres Bestandes, in seiner wahren Beschaffenheit intuitiv aufgefaßt hervortritt und in dieser Form sich als Gegenstand der Meditation dem Bewußtseyn aufdrängt. Es ist der höchste Grad der Besonnenheit. — Also zwischen diesem und der bloß thierischen Erkenntniß liegen unzählige Grade, die sich durch das immer allgemeiner Werden der Auffassung unterscheiden.

Genie ist ein Mensch, der einen doppelten Intellekt hat: den einen für sich, zum Dienste seines Willens, und den andern für die Welt, deren Spiegel er wird, indem er sie rein objektiv auffaßt. Die Summe, oder Quintessenz dieser Auffassung wird, nachdem die technische Ausbildung hinzugekommen ist, in Werken der Kunst, der Poesie, oder der Philosophie wiedergegeben. Der Normalmensch hingegen hat den ersten Intellekt allein, welchen man den subjektiven nennen kann, wie den genialen den objektiven. Obwohl jener subjektive Intellekt in höchst verschiedenen Graden der Schärfe und Vollkommenheit vorhanden seyn kann; so trennt ihn doch noch immer eine bestimmte Abstufung von jenem doppelten Intellekt des Genies, — etwa so, wie die Töne der Bruststimme, wären sie auch noch so hoch, immer noch wesentlich verschieden sind von der Fiste, als welche, gerade so wie die zwei obern Oktaven der Flöte und die Flageollettöne der Geige, das Unisono beider Hälften der durch einen Schwingungsknoten getheilten Vibrationsäule der Luft ist, während in der Bruststimme und untern Flötenoktave nur die ganze und ungetheilte Luftsäule vibriert. Hieraus also läßt sich jene spezifische Eigenthümlichkeit des Genies begreifen, welche den Werken und sogar der Physiognomie des damit Begabten so augenfällig aufgeprägt ist; imgleichen ist klar, daß ein solcher doppelter Intellekt dem Dienste des Willens meistens hinderlich seyn muß, woraus die bereits oben erwähnte geringe Befähigung des Genies zum praktischen Leben sich erklärt. Besonders geht ihm die Nüchternheit ab, welche den gewöhnlichen, einfachen Intellekt, er sei scharf oder stumpf, charakterisirt.

§ 52.

Wie das Gehirn als ein Parasit, der vom Organismus genährt wird, ohne direkt zu dessen innerer Oekonomie beizutragen, da oben, in seiner festen, wohlverwahrten Behausung ein selbstständiges, unabhängiges Leben führt; so führt der geistig hochbegabte Mensch außer dem Allen gemeinsamen, individuellen Leben, noch ein zweites, rein intellektuelles, welches in der steten Zunahme, Berichtigung und Vermehrung nicht des bloßen Wissens, sondern der zusammenhängenden eigentlichen Erkennt-

niß und Einsicht besteht und unberührt bleibt vom Schicksale der Person, sofern es nicht etwa von diesem in seinem Treiben gestört wird; daher auch es den Menschen über dasselbe und seinen Wechsel erhebt und hinaussetzt. Es besteht in einem steten Denken, Lernen, Versuchen und Ueben, und wird allmählig zur Hauptexistenz, der die persönliche sich als bloßes Mittel zum Zweck unterordnet. Ein Beispiel der Unabhängigkeit und Absonderung dieses intellektuellen Lebens giebt uns Goethe, wann er, mitten im Feldgetümmel des Champagnerkrieges, Phänomene zur Farbenlehre beobachtet und, sobald ihm, unter dem gränzenlosen Elend jenes Feldzuges, eine kurze Rast, in der Festung Luxemburg, gegönnt ist, sogleich die Hefte seiner Farbenlehre vornimmt. So hat er uns denn ein Vorbild hinterlassen, dem wir sollen nachfolgen, die wir das Salz der Erde sind, indem wir allezeit unserm intellektuellen Leben ungestört obliegen, wie immer auch das persönliche vom Sturm der Welt ergriffen und erschüttert werden möge, stets eingedenk, daß wir nicht der Magd Söhne sind, sondern der Freien. Als unser Emblem und Familienwappen schlage ich vor, einen vom Sturm heftig bewegten Baum, der dabei dennoch seine rothen Früchte auf allen Zweigen zeigt, mit der Umschrift: dum convellor mitescunt; oder auch: conquassata, sed ferax.

Jenem rein intellektuellen Leben des Einzelnen entspricht ein eben solches des Ganzen der Menschheit, deren reales Leben ja ebenfalls im Willen liegt, sowohl seiner empirischen, als seiner transcendenten Bedeutung nach. Dieses rein intellektuelle Leben der Menschheit besteht in ihrer fortschreitenden Erkenntniß mittelst der Wissenschaften, und in der Vervollkommenung der Künste, welche Beide, Menschenalter und Jahrhunderte hindurch, sich langsam fortsetzen, und zu denen ihren Beitrag liefernd, die einzelnen Geschlechter vorüberziehen. Dieses intellektuelle Leben schwebt, wie eine ätherische Zugabe, ein sich aus der Gährung entwickelnder wohlriechender Duft, über dem weltlichen Treiben, dem eigentlich realen, vom Willen geführten Leben der Völker, und neben der Weltgeschichte geht schuldlos und nicht blutbefleckt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaften und der Künste.

§ 53.

Der Unterschied zwischen dem Genie und den Normalköpfen ist allerdings nur ein quantitativer, sofern er ein Unterschied des Grades ist: dennoch wird man versucht, ihn als qualitativ anzusehn, wenn man betrachtet, wie die gewöhnlichen Köpfe, 5 trotz ihrer individuellen Verschiedenheit, doch eine gewisse gemeinsame Richtung ihres Denkens haben, vermöge welcher, bei gleichem Anlaß, ihrer Aller Gedanken sofort den selben Weg einschlagen und in das selbe Gleis gerathen: daher die häufige, nicht auf Wahrheit sich stützende Uebereinstimmung ihrer Urtheile, 10 welche so weit geht, daß gewisse Grundansichten von ihnen zu allen Zeiten festgehalten, immer wiederholt und von Neuem vorgebracht werden, während denselben die großen Geister jeder Zeit, [67] offen oder verdeckt, sich widersetzen.

§ 54.

Ein Genie ist ein Mensch, in dessen Kopfe die Welt als Vorstellung einen Grad mehr Helligkeit erlangt hat und deutlicher ausgeprägt dasteht: und da nicht die sorgfältige Beobachtung des Einzelnen, sondern nur die Intensität der Auffassung 20 des Ganzen die wichtigste und tiefste Einsicht liefert; so hat die Menschheit von ihm die größte Belehrung zu erwarten. Er wird sie, wenn er zur Ausbildung gelangt, bald in dieser, bald in jener Form, geben. Man kann demnach das Genie auch definiren als ein ausgezeichnet klares Bewußtseyn von den Dingen und 25 dadurch auch von ihrem Gegensatz, dem eigenen Selbst. Zu dem also Begabten sieht die Menschheit auf, nach Aufschlüssen über die Dinge und ihr eigenes Wesen.†)

†) Durch das allerseits Zusammentreffen mehrerer höchst günstiger Umstände wird dann und wann, etwa ein Mal im Jahrhundert, ein Mensch geboren, mit einem das normale Maas merklich übersteigenden In- 30 tellect, — dieser secundären, also in Bezug auf den Willen accidentellen Eigenschaft. Nun kann es lange dauern, ehe er erkannt und anerkannt wird; — da Ersterem der Stumpfsinn, Letzterem der Neid entgegensteht: ist er es aber ein Mal, dann drängen sich die Menschen um ihn und seine Werke, in der Hoffnung, daß von ihm aus irgend ein Licht in das Dunkel 35 ihres Daseyns bringen, ja, ein Aufschluß über dasselbe ihnen werden könne, — gewissermaßen eine von einem (und sei es noch so wenig) höhern Wesen ausgehende Offenbarung.

Inzwischen ist ein Solcher, wie Jeder, was er ist zunächst für sich selbst: Dies ist wesentlich, unausbleiblich und unabänderlich. Was er hingegen für Andere ist, bleibt, als ein Sekundäres, dem Zufall unterworfen. Keinenfalls können sie von seinem 5 Geiste mehr empfangen, als einen Reflex, mittelst eines von beiden Seiten beförderten Versuchs, seine Gedanken mit ihren Köpfen zu denken, in denen solche jedoch immer noch erotische Pflanzungen, folglich verkümmert und geschwächt bleiben werden.

§ 55.

10 Um originelle, außerordentliche, vielleicht gar unsterbliche Gedanken zu haben, ist es hinreichend, sich der Welt und den Dingen auf einige Augenblicke so gänzlich zu entfremden, daß Einem die allergewöhnlichsten Gegenstände und Vorgänge als völlig neu und unbekannt erscheinen, als wodurch eben ihr 15 wahres Wesen sich aufschließt. Das hier Geforderte ist aber nicht etwan schwer; sondern es steht gar nicht in unserer Gewalt und ist eben das Walten des Genius.†)

§ 56.

Das Genie ist unter den andern Köpfen, was unter den 20 Edelsteinen der Karfunkel: es strahlt eigenes Licht aus, während die andern nur das empfangene reflektiren. — Auch kann man sagen, es verhalte sich zu ihnen, wie die idioelektrischen Körper zu den bloßen Leitern der Elektricität; daher auch eben es nicht zum eigentlichen, bloßen Gelehrten, der weiter lehrt was er [68] gelernt hat, geeignet ist; gerade so, wie die idioelektrischen Körper keine Leiter sind. Vielmehr verhält es sich zur bloßen Gelehrsamkeit wie der Text zu den Noten. Ein Gelehrter ist, wer viel gelernt hat; ein Genie Der, von dem die Menschheit lernt, was er von Keinem gelernt hat. — Daher sind die großen 30 Geister, von denen auf hundert Millionen Menschen kaum Einer kommt, die Leuchttürme der Menschheit, ohne welche diese sich

†) Das Genie für sich allein kann so wenig originelle Gedanken haben, wie das Weib für sich allein Kinder gebären kann; sondern der äußere Anlaß muß als Vater hinzukommen, das Genie zu befruchten, damit es 35 gebäre.

in das gränzenlose Meer der entseßlichsten Irrthümer und der Verwilderung verlieren würde.

Indessen sieht der eigentliche, simple Gelehrte, etwan der Göttingische Ordinarius, das Genie an ungefähr wie wir den Hasen, als welcher erst nach seinem Tode genießbar und der Zurichtung fähig wird; auf den man daher, so lange er lebt, bloß schießen muß.

§ 57.

Wer von seinem Zeitalter Dank erleben will, muß mit demselben gleichen Schritt halten. Dabei aber kommt nie etwas Großes zu Stande. Wer Dieses beabsichtigt, muß daher seine Blicke auf die Nachwelt richten und, mit fester Zuversicht, für diese sein Werk ausarbeiten; wobei es freilich kommen kann, daß er seinen Zeitgenossen unbekannt bleibt und dann Dem zu vergleichen ist, der, genöthigt sein Leben auf einer wüsten Insel zuzubringen, daselbst mühsam ein Denkmal errichtet, künftigen Seefahrern die Kunde von seinem Daseyn zu überliefern. Scheint ihm dies hart; so tröstet er sich damit, daß sogar den gewöhnlichen, bloß praktischen Menschen, der keine Kompensation dafür zu hoffen hat, oft das gleiche Schicksal trifft. Ein solcher nämlich wird, wenn durch seine Lage begünstigt, auf materiellem Wege produktiv thätig seyn, wird erwerben, ankaufen, bauen, urbar machen, anlegen, gründen, einrichten und verschönern, mit täglichem Fleiße und unermüdblichem Eifer. Er wähnt dabei, für sich zu arbeiten: jedoch kommt am Ende Alles nur den Nachkommen zu Gute, und sehr oft nicht ein Mal seinen eigenen. Demnach kann auch er sagen nos, non nobis, und hat zum Lohn seine Arbeit gehabt. Es geht ihm also nicht besser, als dem Manne von Genie, der wohl auch für sich Lohn, wenigstens Ehre, hoffte, am Ende aber Alles bloß für die Nachwelt gethan hat. Freilich haben dafür Beide auch viel von den Vorfahren ererbt. [69]

Die erwähnte Kompensation nun aber, welche das Genie voraus hat, liegt in Dem, was es nicht Andern, sondern sich selber ist. Wer hat wohl mehr eigentlich gelebt, als Der, welcher Augenblicke hatte, deren bloßer Nachklang durch die Jahrhunderte und ihren Kern vernehmbar bleibt? — Ja, vielleicht

wäre es für einen Solchen das Klügste, wenn er, um ungestört und ungehundet er selbst zu seyn, sich, so lange er lebte, am Genuße seiner eigenen Gedanken und Werke genügen ließe und die Welt nur zum Erben seines reichen Daseyns einsetzte, dessen bloßer Abdruck, gleichsam Zehnolith, ihr erst nach seinem Tode zu Theil würde. (Vergl. Byron, Prophecy of Dante, Eingang zu C. IV.)

Zudem aber ist was ein Mann von Genie vor den Andern voraus hat nicht auf die Thätigkeit seiner höchsten Kräfte beschränkt. Sondern, wie ein außerordentlich wohlgebauter, gelenker und behender Mensch alle seine Bewegungen mit ausnehmender Leichtigkeit, ja, mit Wohlbehagen vollzieht, indem er an der Thätigkeit, zu der er so besonders glücklich ausgestattet ist, unmittelbare Freude hat, dieselbe daher auch oft zwecklos ausübt; wie er ferner, nicht bloß als Seil- oder Solo-Tänzer, die Sprünge macht, die keinem Andern ausführbar sind, sondern auch in den leichtern Tanzschritten, welche Andere ebenfalls machen, ja selbst im bloßen Gange, durchweg seine seltene Federkraft und Behendigkeit verräth; — so wird ein wahrhaft überlegener Geist nicht bloß Gedanken und Werke hervorbringen, die von keinem Andern je ausgehn könnten, und wird nicht in diesen allein seine Größe zeigen; sondern, indem das Erkennen und Denken selbst ihm eine natürliche und leichte Thätigkeit ist, wird er sich in derselben allezeit gefallen, wird daher selbst das Geringere, auch Andern Erreichbare, doch leichter, schneller, richtiger, als sie, auffassen, wird daher an jeder erlangten Kenntniß, jedem gelösten Problem, jedem sinnreichen Gedanken, sei er nun eigen oder fremd, unmittelbare, lebhafte Freude haben; weshalb denn auch sein Geist, ohne weitem Zweck, fortwährend thätig ist und ihm dadurch zu einer stets fließenden Quelle des Genusses wird; so daß die Langerweile, dieser beständige Hausteufel der Gewöhnlichen, sich ihm nicht nähern kann. Dazu kommt, daß die Meisterwerke der ihm vorhergegangenen, oder gleichzeitigen großen Geister eigentlich nur für ihn ganz dasind. Der gewöhnliche, d. h. schlechte, Kopf freut sich auf ein ihm anempfohlenes großes Geistesprodukt etwan so, wie der Pöbagriff auf einen Ball; wenn gleich Dieser aus Konvenienz hingehet und Jener, um nicht zurückzubleiben, es ließt: denn Labruguère hat

ganz Recht, wenn er sagt: tout l'esprit qui est au monde est inutile à celui qui n'en a point. — Zudem verhalten alle Gedanken der Geistreichen, oder gar Genialen, zu denen der Gewöhnlichen, selbst da, wo sie im Wesentlichen die selben sind, sich wie mit lebhaften, brennenden Farben ausgemalte 5 Bilder zu bloßen Umrissen, oder mit schwachen Wasserfarben illuminirten. — Dies Alles also gehört zum Lohn des Genies, zu seiner Entschädigung für ein einsames Daseyn in einer ihm heterogenen und nicht angemessenen Welt. Weil nämlich alle Größe relativ ist; so ist es einerlei, ob ich sage, Rajus sei ein 10 großer Mann gewesen; oder, Rajus habe unter lauter erbärmlich kleinen Leuten leben müssen: denn Brobdingnaß und Lilliput sind nur durch den Ausgangspunkt verschieden. So groß daher, so bewunderungswürdig, so unterhaltend der Verfasser unsterblicher Werke seiner langen Nachwelt erscheint; so klein, so erbärmlich, 15 so ungenießbar müssen ihm, während er lebte, die andern Menschen erschienen seyn. Dies habe ich gemeint, wo ich gesagt habe, daß, wenn vom Fuße des Thurmes bis zur Spitze 300' sind; zuverlässig von der Spitze bis zum Fuß gerade auch 300' seyn werden.†)

Demzufolge hätte man sich nicht wundern sollen, wenn man die Leute von Genie meistens ungesellig, mitunter abstoßend gefunden hat: denn nicht Mangel an Geselligkeit ist daran Schuld: sondern ihr Wandel durch diese Welt gleicht dem eines Spaziergängers an einem schönen, frühen Morgen, wo er, mit Ent- 25 zücken, die Natur betrachtet, in ihrer ganzen Frische und Pracht; jedoch an diese sich zu halten hat: denn Gesellschaft ist nicht zu finden; sondern höchstens nur Bauern, die, zur Erde gebückt, das Land bestellen. So kommt es denn oft, daß ein großer Geist seinem Monolog vor den in der Welt zu haltenden Dialogen 30 den Vorzug giebt: läßt er sich dennoch ein Mal zu einem solchen herbei; so kann es kommen, daß die Leere desselben ihn doch wieder in den Monolog zurückfallen läßt, indem er den Interlokutor vergift, oder wenigstens unbekümmert, ob dieser ihn verstehe, oder nicht, zu ihm redet wie das Kind zur Puppe. 35

†) Die großen Geister sind den kleinen Geistern deshalb einige Schonung schuldig; weil sie eben nur vermöge der Kleinheit dieser großen Geister sind; indem Alles relativ ist.

Bescheidenheit in einem großen Geiste würde den Leuten wohl gefallen: nur ist sie leider eine contradictio in adjecto. Ein Solcher nämlich müßte den Gedanken, Meinungen und Ansichten, wie auch der Art und Manier der Andern, und zwar 5 jener Andern, deren Zahl Legio ist, Vorzug und Werth vor seinen eigenen einräumen und diese, stets sehr davon abweichenden, jenen unterordnen und anbequemen, oder auch sie ganz unterdrücken, um jene walten zu lassen. Dann aber würde er eben nichts, oder das Selbe, hervorbringen und leisten, was 10 auch die Andern. Das Große, Achte und Außerordentliche, kann er vielmehr nur hervorbringen, sofern er die Art und Weise, die Gedanken und Ansichten, seiner Zeitgenossen für nichts achtet, ungestört schafft was sie tadeln, und verachtet was sie loben. Ohne diese Arroganz wird kein großer Mann. Sollte nun aber 15 sein Leben und Wirken etwan in eine Zeit gefallen seyn, die ihn nicht erkennen und schätzen kann; so bleibt er doch immer er selbst und gleicht dann einem vornehmen Reisenden, der die Nacht in einer elenden Herberge zubringen muß: er reißt am andern Tage vergnügt weiter.

Allenfalls kann jedoch ein denkender, oder dichtender Kopf mit seinem Zeitalter schon zufrieden seyn, wenn es ihm nur vergönnt, in seinem Winkel ungestört zu denken und zu dichten; und mit seinem Glück, wenn es ihm einen Winkel schenkt, in welchem er denken und dichten kann, ohne sich um die Andern kümmern zu 25 müssen.

Denn daß das Gehirn ein bloßer Arbeiter im Dienste des Bauches sei, ist freilich das gemeinsame Loos fast aller Derer, die nicht von der Arbeit ihrer Hände leben, und sie wissen sich recht gut darin zu finden. Aber für die großen Köpfe, d. h. 30 für Die, deren cerebrale Kräfte über das zum Dienste des Willens erforderliche Maaß hinausgehn, ist es eine Sache zum verzweifeln. Daher wird ein Solcher es vorziehen, nöthigenfalls in der beschränktesten Lage zu leben, wenn sie ihm den freien Gebrauch seiner Zeit zur Entwicklung und Anwendung seiner 35 Kräfte, also die für ihn unschätzbare Muße, gewährt. Anders [72] freilich steht es mit den gewöhnlichen Leuten, deren Muße ohne objektiven Werth, sogar für sie nicht ohne Gefahr ist: sie scheinen Dies zu fühlen. Denn die zu beispielloser Höhe gestiegene Tech-

nist unserer Zeit giebt, indem sie die Gegenstände des Luxus vervielfältigt und vermehrt, den vom Glücke Begünstigteren die Wahl zwischen mehr Muße und Geistesbildung einerseits und mehr Luxus und Wohlleben, bei angestrenzter Thätigkeit, andererseits: sie wählen, charakteristisch, in der Regel das Letztere, und ziehen den Champagner der Muße vor. Dies ist auch konsequent: denn ihnen ist jede Geistesanstrengung, die nicht den Zwecken des Willens dient, eine Thorheit, und die Neigung dazu nennen sie Egozentricität. Danach wäre das Beharren bei den Zwecken des Willens und Bauches die Koncentricität: auch ist allerdings der Wille das Centrum, ja, und der Kern der Welt.

Im Ganzen jedoch sind dergleichen Alternativen kein gar häufiger Fall. Denn, wie die meisten Menschen einerseits keinen Ueberfluß am Gelde haben, sondern knapp das Nothdürftige; so auch andererseits nicht am Verstand. Sie haben dessen knapp so viel, wie zum Dienste ihres Willens, d. h. zur Betreibung ihres Erwerbs, ausreicht. Dies gethan, sind sie froh, maulaffen zu dürfen, oder sich an sinnlichen Genüssen, auch wohl an kindischen Spielen zu ergözen, an Karten, an Würfeln, oder auch sie führen mit einander die plattesten Diskurse, oder sie puzen sich heraus und machen dann einander Bücklinge. Schon Derer, die einen ganz kleinen Ueberschuß intellektueller Kräfte haben, sind Wenige. Wie nun Die, welche einen kleinen Ueberschuß am Gelde haben, sich ein Plaisir machen; so machen auch diese sich ein intellektuelles Plaisir. Sie betreiben irgend ein liberales Studium, das nichts abwirft, oder eine Kunst, und sind überhaupt schon eines objektiven Interesses, in irgend einer Art, fähig; daher man auch ein Mal mit ihnen konversiren kann. Mit den Andern hingegen ist es besser, sich nicht einzulassen: denn mit Ausnahme der Fälle, wo sie gemachte Erfahrungen erzählen, aus ihrem Fache etwas berichten, oder allenfalls etwas von einem Andern Gelerntes beibringen, wird was sie sagen nicht des Anhörens werth seyn; was man aber ihnen sagt werden sie selten recht verstehen und fassen, auch wird es meistens ihren Ansichten zuwiderlaufen. Balthasar Gracian bezeichnet sie daher sehr treffend als *hombres que no lo son*, — Menschen, die keine sind, und das Selbe sagt Giordano Bruno mit diesen Worten: *quanta differenza sia di contrattare e ritrovarsi tra gli*

uomini, e tra color, che son fatti ad imagine e similitudine di quelli (Della causa, Dial. 1. p. 224 ed. Wagner), welches letzteren Wort wundervoll übereinstimmt mit dem Ausspruch des Kural: „Das gemeine Volk sieht wie Menschen aus; Etwas diesem Gleiches hab' ich nie gesehn.“†) — Für das Bedürfniß aufheiternder Unterhaltung und um der Einsamkeit die Dede zu benehmen, empfehle ich hingegen die Hunde, an deren moralischen und intellektuellen Eigenschaften man fast allemal Freude und Befriedigung erleben wird.

Indessen wollen wir überall uns hüten, ungerecht zu werden. Wie mich oft die Klugheit und bisweilen wieder die Dummheit meines Hundes in Erstaunen gesetzt hat; nicht anders ist es mir mit dem Menschengeschlechte gegangen. Unzählige Male hat mich die Unfähigkeit; gänzliche Urtheilslosigkeit und Bestialität desselben in Entrüstung versetzt und habe ich in den alten Stoßseufzer

Humani generis mater nutrixque profecto
Stultitia est,

einstimmen müssen. Allein zu andern Zeiten wieder bin ich darüber erstaunt, wie bei einem solchen Geschlechte vielerlei nützliche und schöne Künste und Wissenschaften, wenn auch stets von den Einzelnen, den Ausnahmen, ausgegangen, doch haben entstehen, Wurzel fassen, sich erhalten und vervollkommen können, und wie dies Geschlecht, mit Treue und Ausdauer, die Werke großer Geister, den Homer, den Plato, den Horaz u. s. w., zwei bis drei Jahrtausende hindurch, mittelst Abschreiben und Aufbewahren sich erhalten und vor dem Untergang geschützt hat, unter allen Plagen und Gräueln seiner Geschichte; wodurch es bewiesen hat,

†) Wenn man die große Uebereinstimmung des Gedankens, ja, des Ausdrucks, bei so weit auseinander liegenden Ländern und Zeiten bedenkt, kann man nicht zweifeln, daß sie aus dem Objekt entsprungen ist. Ich stand daher gewiß nicht unter dem Einfluß dieser Stellen (von denen die eine noch nicht gedruckt, die andere seit zwölf Jahren nicht in meinen Händen gewesen war), als ich, vor etwa zwanzig Jahren, damit umgieng, mir eine Tabaksdose machen zu lassen, auf deren Deckel, so möglich in Muskat, zwei schöne große Kastanien abgebildet wären, nebst einem Blatt, welches verrieth, daß sie Roskastanien seien. Dieses Symbol sollte eben jenen Gedanken jederzeit mir vergegenwärtigen.

daß es den Werth derselben erkannte; imgleichen über specielle, einzelne Leistungen, mitunter auch über Züge von Geist, oder Urtheil, wie durch Inspiration, bei Solchen, die übrigens zum großen Haufen gehören, ja, bisweilen sogar bei diesem selbst, wann er, wie meistens, sobald nur sein Chorus groß und vollständig geworden, sehr richtig urtheilt: wie der Zusammenklang auch ungeschulter Stimmen, wenn nur ihrer sehr viele sind, stets harmonisch ausfällt. Die hierüber Hinausgehenden, welche man als Genies bezeichnet, sind bloß die lucida intervalla des ganzen Menschengeschlechts. Sie leisten demnach was den Uebrigen schlechthin versagt ist. Demgemäß ist denn auch ihre Originalität so groß, daß nicht nur ihre Verschiedenheit von den übrigen Menschen augenfällig wird, sondern selbst die Individualität eines Jeden von ihnen so stark ausgeprägt ist, daß zwischen allen je dagesewenen Genies ein gänzlicher Unterschied des Charakters und Geistes Statt findet, vermöge dessen jedes derselben an seinen Werken der Welt ein Geschenk dargebracht hat, welches sie außerdem von gar keinem Andern in der gesammten Gattung jemals hätte erhalten können. Darum eben ist Ariosto's natura lo fece, e poi ruppe lo stampo ein so überaus treffendes und mit Recht berühmtes Gleichniß.

§ 58.

[74]

Vermöge des endlichen Maaßes der menschlichen Kräfte überhaupt ist jeder große Geist dies nur unter der Bedingung, daß er, auch intellektuell, irgend eine entschieden schwache Seite habe, also eine Fähigkeit, in welcher er bisweilen sogar den mittelmäßigen Köpfen nachsteht. Es wird die seyn, welche seiner hervorstechenden Fähigkeit hätte im Wege stehn können: doch wird es immer schwer halten, sie, selbst beim gegebenen Einzelnen, mit Einem Worte zu bezeichnen. Eher läßt es sich indirekt ausdrücken, z. B. Plato's schwache Seite ist gerade die, worin des Aristoteles Stärke besteht; und vice versa. Kants schwache Seite ist Das, worin Goethe groß ist; und vice versa.

§ 59.

Die Menschen verehren auch gern irgend etwas: nur hält ihre Verehrung meistens vor der unrichten Thüre, woselbst

sie stehn bleibt, bis die Nachwelt kommt, sie zurechtzuweisen. Nachdem dies geschehn ist, artet die Verehrung, welche der gebildete große Haufe dem Genie zollt, gerade so wie die, welche die Gläubigen ihren Heiligen widmen, gar leicht in läppischen Reliquiendienst aus. Wie Tausende von Christen die Reliquien eines Heiligen anbeten, dessen Leben und Lehre ihnen unbekannt ist; wie die Religion Tausender von Buddhisten viel mehr in der Verehrung des Dalada (heiligen Zahns), oder sonstigen Dhātu (Reliquie)†, ja, der sie einschließenden Dagoba (Stupa), oder der heiligen Patra (Eßnapf), oder der versteinerten Fußstapfe, oder des heiligen Baumes, den Buddha gesäet hat, besteht, als in der gründlichen Kenntniß und treuen Ausübung seiner hohen Lehre; so wird Petrarca's Haus in Arqua, Tasso's angebliches Gefängniß in Ferrara, Shakespeare's Haus in Stratford, nebst seinem Stuhl darin, Goethes Haus in Weimar, nebst Mobilien, Kants alter Hut, imgleichen die respectiven Autographen, von Vielen aufmerksam und ehrfurchtsvoll angegafft, welche die Werke der Männer nie gelesen haben. Sie können nun eben weiter nichts, als gaffen. Bei den Intelligenteren jedoch liegt der Wunsch zum Grunde, die Gegenstände, welche ein großer Geist oft vor Augen hatte, zu sehn, wobei, durch eine seltsame Illusion, die Verwechselung obwaltet, daß sie mit dem Objekt auch das Subjekt zurückbrächten, oder daß von diesem dem Objekt etwas anleben müßte. Ihnen verwandt sind Die, welche eifrig bemüht sind, das Stoffliche der Dichterwerke, z. B. die Faustsage und ihre Litteratur, sodann die realen persönlichen Verhältnisse und Begebenheiten im Leben des Dichters, die zu seinem Werke Anlaß gegeben, zu erforschen und gründlich kennen zu lernen: sie gleichen Dem, der im Theater eine schöne Dekoration sieht und nun auf die Bühne eilt, die hölzernen Gerüste, von denen sie getragen wird, zu besichtigen. Beispiele genug geben uns jezt die kritischen Forscher nach dem Faust und der Faustsage, nach der Friederike in Sessenheim, dem Gretchen in der Weißadlergasse und der Familie der Lotte Werthers u. s. w. Sie belegen die Wahrheit, daß die Menschen nicht für die Form,

†) Vergl. Spence Hardy, Eastern Monachism, London 1850, p. 224 und 216; Manual of Buddhism, London 1853, p. 351.

d. h. die Behandlung und Darstellung, sich interessiren, sondern für den Stoff: sie sind stoffartig. Die aber, welche, statt die Gedanken eines Philosophen zu studiren, sich mit seiner Lebensgeschichte bekannt machen, gleichen Denen, welche, statt mit dem Gemälde, sich mit dem Rahmen beschäftigen, den Geschmack seiner Schnigerei und den Werth seiner Vergoldung überlegend.

So weit gut. Aber nun giebt es noch eine Klasse, deren Antheil ebenfalls auf das Materiale und Persönliche gerichtet ist, welche aber auf diesem Wege weiter geht und zwar bis zur gänzlichen Nichtswürdigkeit. Dafür nämlich, daß ein großer Geist ihnen die Schätze seines Innersten eröffnet und durch die äußerste Anstrengung seiner Kräfte Werke hervorgebracht hat, welche nicht nur ihnen, sondern auch ihren Nachkommen, bis in die zehnte, ja zwanzigste Generation zur Erhebung und Erleuchtung gereichen, dafür also, daß er der Menschheit ein Geschenk gemacht hat, dem kein anderes gleichkommt, dafür halten diese Duben sich berechtigt, seine moralische Person vor ihren Richterstuhl zu ziehen, um zu sehn, ob sie nicht dort irgend einen Makel an ihm entdecken könnten, zur Vinderung der Pein, die sie „in ihres Nichts durchbohrendem Gefühl“ beim Anblick eines großen Geistes empfinden. Daher rühren z. B. die weitläufigen, in unzähligen Büchern und Journalen geführten Untersuchungen des Lebens Goethes von der moralischen Seite, wie etwan, ob er nicht dieses oder jenes Mädel, mit dem er als Jüngling eine Liebelei gehabt, hätte heirathen sollen und müssen; ob er nicht hätte sollen, statt bloß redlich dem Dienste seines Herrn obzuliegen, ein Mann des Volks, ein deutscher Patriot, würdig eines Sitzes in der Paulskirche, seyn u. dgl. m. — Durch solchen schreienden Undank und hämische Verkleinerungssucht, beweisen jene unberufenen Richter, daß sie moralisch eben solche Lumpen sind, wie intellektuell, — womit viel gesagt ist.

§ 60.

Das Talent arbeitet um Geld und Ruhm: hingegen ist die Triebfeder, welche das Genie zur Ausarbeitung seiner Werke bewegt, nicht so leicht anzugeben. Geld wird ihm selten dafür. Der Ruhm ist es nicht: so etwas können nur Franzosen meinen. [75]

Der Ruhm ist zu unsicher und, in der Nähe betrachtet, von zu geringem Werth:

Responsura tuo nunquam est par fama labori.

Ebenfalls ist es nicht geradezu das eigene Ergötzen: denn dieses wird von der großen Anstrengung fast überwogen. Vielmehr ist es ein Instinkt ganz eigener Art, vermöge dessen das geniale Individuum getrieben wird, sein Schauen und Fühlen in dauernden Werken auszudrücken, ohne sich dabei eines ferneren Motivs bewußt zu seyn. Im Ganzen genommen, geschieht es aus der selben Nothwendigkeit, mit welcher der Baum seine Früchte trägt, und erfordert von außen nichts weiter, als einen Boden, auf dem das Individuum gedeihn kann. Näher betrachtet ist es, als ob in einem solchen Individuum der Wille zum Leben, als Geist der Menschengattung, sich bewußt würde, hier eine größere Klarheit des Intellekts, durch einen seltenen Zufall, auf eine kurze Spanne Zeit, erlangt zu haben und nun wenigstens die Resultate, oder Produkte, jenes klaren Schauens und Denkens, für die ganze Gattung, die ja auch dieses Individuums eigenstes Wesen ist, zu erwerben trachtete, damit das Licht, welches davon ausgeht, nachmals wohlthätig eindreuen möge in die Dunkelheit und Dumpsheit des gewöhnlichen Menschenbewußtseyns. Hieraus also entsteht jener Instinkt, welcher das Genie treibt, ohne Rücksicht auf Belohnung, Beifall, oder Theilnahme, vielmehr mit Vernachlässigung der Sorge für sein persönliches Wohl, emsig und einsam, mit größter Anstrengung seine Werke zu vollenden, dabei mehr an die Nachwelt, als an die Mitwelt, durch welche es nur irre geleitet werden würde, zu denken; weil jene ein größerer Theil der Gattung ist und weil im Laufe der Zeit die wenigen Urtheilssfähigen einzeln heran kommen. Es steht unterdessen meistens mit ihm wie Goethe seinen Künstler Klagen läßt:

„Ein Fürst, der die Talente schätzte,
Ein Freund, der sich mit mir ergötzte,
Die haben leider mir gefehlt.
Im Kloster fand ich dumpfe Gönner:
So hab' ich, emsig, ohne Kenner
Und ohne Schüler mich gequält.“

Sein Werk, als ein heiliges Depositum und die wahre Frucht seines Daseyns, zum Eigenthum der Menschheit zu machen, es niederlegend für eine besser urtheilende Nachwelt, Dies wird ihm dann zum Zweck, der allen andern Zwecken vorgeht und für den er die Dornenkrone trägt, welche einst zum Lorbeerkränze aus- [76] schlagen soll. Auf die Vollendung und Sicherstellung seines Werkes concentrirt sein Streben sich eben so entschieden, wie das des Insekts, in seiner letzten Gestalt, auf die Sicherstellung seiner Eier und Vorsorge für die Brut, deren Daseyn es nie erlebt: es deponirt die Eier da, wo sie, wie es sicher weiß, 10 einst Leben und Nahrung finden werden, und stirbt getrost.

Anhang.

A. Das bisherige Mißlingen der Philosophie ist nothwendig und daraus erklärlich, daß dieselbe, statt sich auf das tiefere Verständniß der gegebenen Welt zu beschränken, sogleich 5 darüber hinaus will und die letzten Gründe alles Daseyns, die ewigen Verhältnisse aufzufinden sucht, welche zu denken unser Intellekt ganz unfähig ist, dessen Fassungskraft durchaus nur für Das taugt, was die Philosophen bald endliche Dinge, bald Erscheinungen genannt haben, kurzum die flüchtigen Gestalten dieser 10 Welt und Das, was für unsere Person, unsere Zwecke und unsere Erhaltung taugt: er ist immanent. Daher soll seine Philosophie auch immanent seyn und nicht sich versteigen zu überweltlichen Dingen, sondern sich darauf beschränken die gegebene Welt von Grund aus zu verstehn: die giebt Stoff genug.

15 B. Wenn es so ist, so haben wir an unserm Intellekt ein armseliges Geschenk der Natur: wenn er bloß taugt, die Verhältnisse zu fassen, die unsere erbärmliche, individuelle Existenz betreffen und bloß während der kurzen Spanne unsers zeitlichen Daseyns bestehen, hingegen Das, was allein werth ist, ein den- 20 kendes Wesen zu interessiren, — die Erklärung unsers Daseyns überhaupt, und die Auslegung der Verhältnisse der Welt im Ganzen, kurz die Lösung des Räthsels dieses Lebensraumes, — wenn dies Alles gar nicht in ihn hineingeht und er es nimmermehr, auch wenn es ihm dargelegt würde, zu fassen vermöchte, — 25 dann finde ich den Intellekt nicht werth, ihn auszubilden und mit ihm mich zu beschäftigen: er ist ein Ding, nicht werth, sich danach zu bücken.

A. Mein Freund, wenn wir mit der Natur hadern, behalten wir gewöhnlich Unrecht. Bedenke, Natura nihil facit frustra nec supervacaneum (et nihil largitur). Wir sind eben bloß zeitliche, endliche, vergängliche, traumartige, wie Schatten vorüberfliegende Wesen; was sollte solchen ein Intellekt, der un-
 5 endliche, ewige, absolute Verhältnisse faßt? Und wie sollte ein solcher Intellekt diese Verhältnisse wieder verlassen, um sich zu den für uns allein realen, allein uns wirklich betreffenden, kleinen Verhältnissen unsers ephemeren Daseyns zu wenden und noch für diese zu taugen? Die Natur würde durch Verleihung eines solchen In-
 10 tellekts nicht nur ein unermesslich großes Frustra gemacht, sondern ihren Zwecken mit uns geradezu entgegen gearbeitet haben. Denn was würde es taugen, wie Shakespeare sagt:

we fools of nature,
 So horribly to shake our disposition,
 With thoughts beyond the reaches of our souls. —
 (Hamlet, act I, sc. 4.)

15

Würde eine solche vollkommene und erschöpfende metaphysische Einsicht uns nicht zu aller physischen, zu allem unsern Thun und Treiben unfähig machen, vielleicht uns für immer in ein
 20 erstarrendes Entsetzen versenken, wie Den, der ein Gespenst gesehen? —

B. Es ist aber eine verruchte petitio principii, die du machst, daß wir bloß zeitliche, vergängliche, endliche Wesen sind: wir sind zugleich unendlich, ewig, das ursprüngliche Princip der
 25 Natur selbst: daher ist es wohl der Mühe werth, unablässig zu suchen, „ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe“.

A. Nach deiner eigenen Metaphysik sind wir Das nur in gewissem Sinne, als Ding an sich, nicht als Erscheinung, als inneres Princip der Welt, nicht als Individuen, als Wille zum
 30 Leben, nicht als Subjekte des individuellen Erkennens. Hier ist nur von unserer intelligenten Natur die Rede, nicht vom Willen, und als Intelligenzen sind wir individuell und endlich; demgemäß ist auch unser Intellekt ein solcher. Der Zweck unsers Lebens (daß ich mir einen metaphorischen Ausdruck erlaube) ist ein prak-
 35 tischer, kein theoretischer: unser Thun, nicht unser Erkennen gehört der Ewigkeit an: dieses Thun zu leiten und zugleich unserm Willen einen Spiegel vorzuhalten, ist unser Intellekt da, und

Dies leistet er. Ein Mehreres würde ihn höchst wahrscheinlich hiezu untauglich machen: sehn wir doch schon das Genie, diesen kleinen Ueberschuß von Intellekt, der Laufbahn des damit begabten Individuums hinderlich seyn, und es äußerlich unglücklich machen,
 5 wenn es auch innerlich beglücken mag.

B. Wohl, daß du mich an das Genie erinnerst! es wirft zum Theil die Thatfachen um, die du rechtfertigen willst: bei ihm ist die theoretische Seite abnorm überwiegend über die praktische. Wenn es auch nicht die ewigen Verhältnisse fassen kann, so
 10 sieht es doch schon etwas tiefer in die Dinge dieser Welt, attamen est quadam prodire tenus. Und allerdings macht schon Dies den damit begünstigten Intellekt zum Auffassen der endlichen, irdischen Verhältnisse weniger tauglich und einem Teleskop im Theater vergleichbar. Hier scheint der Punkt zu seyn, wo
 15 wir uns einigen, und bei dem unsere gemeinsame Betrachtung stille steht.

Kapitel 4.

[77]

Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung.

§ 61.

Ding an sich bedeutet das unabhängig von unserer Wahrnehmung Vorhandene, also das eigentlich Seiende. Dies war dem Demokritos die geformte Materie: das Selbe war es im Grunde noch dem Locke: *Kanten* war es = *x*; mir Wille.

Wie gänzlich Demokritos die Sache schon in diesem Sinne nahm und daher an die Spitze dieser Zusammenstellung gehört, belegt folgende Stelle aus dem Sextus Empiricus (*adv. math.* L. VII. § 135), welcher dessen Werke selbst vor sich hatte und meistens wörtlich aus ihnen citirt:

Δημοκριτος δε οτι μεν αναρει τα φαινόμενα ταις αισθησεσιν, και τουτων λεγει μηδεν φαινεσθαι κατ' αληθειαν, αλλα μονον κατα δοξαν· αληδες δε εν τοις ουσιν υπαρχειν το ατομους ειναι και κενον u. s. w. (*Democritus autem ea quidem tollit, quae apparent sensibus, et ex iis dicit nihil ut vere est apparere, sed solum ex opinione; verum autem esse in iis, quae sunt, atomos et inane*). Ich empfehle, die ganze Stelle nachzulesen, wo dann ferner noch vorkommt: *ετη μεν νυν ολον εκαστον εστιν, η ουκ εστιν, ου συνιμεν* (vere quidem nos, quale sit vel non sit unumquodque, neutiquam intellegimus), auch: *ετη ολον εκαστον (εστι) γγνωσκειν εν απορω εστι* (vere scire, quale sit unumquodque, in dubio est). Dies Alles besagt denn doch eben: „wir erkennen nicht die Dinge nach Dem, was sie an sich seyn mögen, sondern bloß wie sie erscheinen“, und eröffnet jene, vom entschiedensten Materialismus ausgehende, aber zum Idealismus führende, mit mir sich abschließende Reihe. Eine auffallend deutliche und bestimmte Unter-

Einige Betrachtungen über den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung.

scheidung des Dinges an sich von der Erscheinung, eigentlich sogar schon im Kant'schen Sinne, finden wir in einer Stelle des Porphyrius, welche Stobaios uns aufbewahrt hat im drei- und vierzigsten Kap. seines ersten Buchs, Fragment 3. Sie lautet: Τα κατηγορουμενα του αισθητου και ενυλου αληδως εστι ταυτα, το παντη ειναι διαπεφορημενον, το μεταβλητον ειναι etc. Του δε οντως οντος και κατ' αὐτο υφεστηκοτος αὐτου, το ειναι αει εν εαυτω ιδρυμενον· οσαυτως το κατα ταυτα εχειν κ. τ. λ. (Stob. Vol. 2, p. 716.)

[78]

§ 62.

Wie wir von der Erdkugel bloß die Oberfläche, nicht aber die große, solide Masse des Innern kennen; so erkennen wir empirisch von den Dingen und der Welt überhaupt nichts, als nur ihre Erscheinung, d. i. die Oberfläche. Die genaue Kenntniß dieser ist die Physik, im weitesten Sinne genommen. Daß aber diese Oberfläche ein Inneres, welches nicht bloß Fläche sei, sondern kubischen Gehalt habe, voraussetzt, ist, nebst Schlüssen auf die Beschaffenheit desselben, das Thema der Metaphysik. Nach den Gesetzen der bloßen Erscheinung das Wesen an sich selbst der Dinge konstruiren zu wollen, ist ein Unternehmen, dem zu vergleichen, daß Einer aus bloßen Flächen und deren Gesetzen den stereometrischen Körper konstruiren wollte. Jede transcendente dogmatische Philosophie ist ein Versuch, das Ding an sich nach den Gesetzen der Erscheinung zu konstruiren; welcher ausfällt wie der, zwei absolut unähnliche Figuren durch einander zu decken, welches stets mißlingt, indem, wie man sie auch wenden mag, bald diese, bald jene Ecke hervorragt.

§ 63.

Weil jegliches Wesen in der Natur zugleich Erscheinung und Ding an sich, oder auch natura naturata und natura naturans, ist; so ist es demgemäß einer zwiefachen Erklärung fähig, einer physischen und einer metaphysischen. Die physische ist allemal aus der Ursache; die metaphysische allemal aus dem Willen: denn dieser ist es, der in der erkenntnißlosen Natur sich darstellt als Naturkraft, höher hinauf als Lebenskraft, in Thier und Mensch aber den Namen Willen erhält.

Streng genommen, wäre demnach, an einem gegebenen Menschen, der Grad und die Richtung seiner Intelligenz und die moralische Beschaffenheit seines Charakters möglicherweise auch rein physisch abzuleiten, nämlich erstere aus der Beschaffenheit seines Gehirns und Nervensystems, nebst darauf einwirkendem Blutumlauf; letztere aus der Beschaffenheit und Zusammenwirkung seines Herzens, Gefäßsystems, Blutes, Lungen, Leber, Milz, Nieren, Intestina, Genitalia u. s. w., wozu aber freilich eine noch viel genauere Kenntniß der Geseze, welche den rapport du physique au moral regeln, als selbst Bichat und Cabanis besaßen, erfordert wäre. (Vergl. § 102.) Sodann ließe Beides sich noch auf die entferntere physische Ursache, nämlich die Beschaffenheit seiner Eltern, zurückführen; indem diese nur zu einem ihnen gleichen Wesen, nicht aber zu einem höhern und bessern, den Keim liefern könnten. Metaphysisch hingegen müßte der selbe Mensch erklärt werden [79] als die Erscheinung seines eigenen, völlig freien und ursprünglichen Willens, der den ihm angemessenen Intellekt sich schuf; daher denn alle seine Thaten, so nothwendig sie auch aus seinem Charakter, im Konflikt mit den gegebenen Motiven, hervorgehn, und dieser wieder als das Resultat seiner Korporisation auftritt, dennoch ihm 20 gänzlich beizumessen sind. Metaphysisch ist nun aber auch der Unterschied zwischen ihm und seinen Eltern kein absoluter.

§ 64.

Alles Verstehn ist ein Akt des Vorstellens, bleibt daher wesentlich auf dem Gebiete der Vorstellung: da nun diese 25 nur Erscheinungen liefert, ist es auf die Erscheinung beschränkt. Wo das Ding an sich anfängt, hört die Erscheinung auf, folglich auch die Vorstellung, und mit dieser das Verstehn. An dessen Stelle tritt aber hier das Seyende selbst, welches sich seiner bewußt wird als Wille. Wäre dieses Sichbewußtwerden 30 ein unmittelbares; so hätten wir eine völlig adäquate Erkenntniß des Dinges an sich. Weil es aber dadurch vermittelt ist, daß der Wille den organischen Leib und, mittelst eines Theiles desselben, sich einen Intellekt schafft, dann aber erst durch diesen sich im Selbstbewußtseyn als Willen findet und erkennt; so ist 35 diese Erkenntniß des Dinges an sich erstlich durch das darin schon enthaltene Auseinandertreten eines Erkennenden und eines

Erkannten und sodann durch die vom cerebralen Selbstbewußtseyn unzertrennliche Form der Zeit bedingt, daher also nicht völlig erschöpfend und adäquat. (Man vergleiche hiemit Kap. 18 im 2. Bande meines Hauptwerks.)

5 Hieran schließt sich die, in meiner Schrift „über den Willen in der Natur“, unter der Rubrik Physische Astronomie, S. 86 [2. Aufl. 79], dargelegte Wahrheit, daß, je deutlicher die Verständlichkeit eines Vorganges, oder Verhältnisses, ist, dieses desto mehr in der bloßen Erscheinung liegt und nicht das Wesen an sich betrifft.

10 Der Unterschied zwischen Ding an sich und Erscheinung läßt sich auch ausdrücken als der zwischen dem subjektiven und objektiven Wesen eines Dinges. Sein rein subjektives Wesen ist eben das Ding an sich: dasselbe ist aber kein Gegenstand der Erkenntniß. Denn einem solchen ist es wesentlich, immer in einem

15 erkennenden Bewußtseyn, als dessen Vorstellung, vorhanden zu seyn: und was daselbst sich darstellt, ist eben das objektive Wesen des Dinges. Dieses ist demnach Gegenstand der Erkenntniß: allein als solcher ist es bloße Vorstellung, und da es dies nur mittelst eines Vorstellungsapparats werden kann, der seine

20 eigene Beschaffenheit und daraus entspringende Geseze haben muß; so ist es eine bloße Erscheinung, die sich auf ein Ding an sich beziehen mag. Dies gilt auch noch da, wo ein Selbstbewußtseyn, also ein sich selbst erkennendes Ich, vorhanden ist. Denn auch dieses erkennt sich nur in seinem Intellekt, d. i. Vorstellungsapparat,

25 und zwar durch den äußern Sinn als organische Gestalt, durch den innern als Willen, dessen Akte es durch jene Gestalt so simultan wiederholt werden sieht, wie die dieser durch ihren Schatten, woraus es auf die Identität beider schließt und solche Ich nennt. Wegen dieser

30 zwiefachen Erkenntniß aber, wie auch wegen der großen Nähe, in der hier der Intellekt seinem Ursprung, oder Wurzel, dem Willen, bleibt, ist die Erkenntniß des objektiven Wesens, also der Erscheinung, hier viel weniger vom subjektiven, also dem Ding an sich, verschieden, als bei der Erkenntniß mittelst des äußern Sinnes, oder dem Bewußtseyn von andern Dingen, im Gegensatz des

35 Selbstbewußtseyns. Diesem nämlich, sofern es durch den innern Sinn allein erkennt, bleibt nur noch die Form der Zeit, nicht mehr die des Raumes, an und ist, neben dem Zerfallen in Subjekt und Objekt, das Einzige, was es vom Ding an sich trennt.

§ 65.

Wenn wir irgend ein Naturwesen, z. B. ein Thier, in seinem Daseyn, Leben und Wirken anschauen und betrachten; so steht es, trotz Allem, was Zoologie und Zootomie darüber lehren, als ein unergründliches Geheimniß vor uns. Aber sollte [80] denn die Natur, aus bloßer Verstocktheit, ewig vor unserer Frage verstummen? Ist sie nicht, wie alles Große, offen, mittheilend und sogar naiv? Kann daher ihre Antwort je aus einem andern Grunde fehlen, als weil die Frage verfehlt war, schief war, von falschen Voraussetzungen ausgieng, oder gar einen 10 Widerspruch herbergte? Denn, läßt es sich wohl denken, daß es einen Zusammenhang von Gründen und Folgen da geben könne, wo er ewig und wesentlich unentdeckt bleiben muß? — Gewiß, das Alles nicht. Sondern das Unergründliche ist es 15 darum, weil wir nach Gründen und Folgen forschen auf einem Gebiete, dem diese Form fremd ist, und wir also der Kette der Gründe und Folgen auf einer ganz falschen Fährte nachgehn. Wir suchen nämlich das innere Wesen der Natur, welches aus jeder Erscheinung uns entgegentritt, am Leitfaden des Sages vom Grunde zu erreichen; — während doch dieser die bloße Form 20 ist, mit der unser Intellekt die Erscheinung, d. i. die Oberfläche der Dinge, auffaßt: wir aber wollen damit über die Erscheinung hinaus. Denn innerhalb dieser ist er brauchbar und ausreichend. Da läßt z. B. das Daseyn eines gegebenen Thieres sich erklären, — aus seiner Zeugung. Diese nämlich ist im Grunde 25 nicht geheimnißvoller, als der Erfolg jeder andern, sogar der einfachsten Wirkung aus ihrer Ursache; indem auch bei einem solchen die Erklärung zuletzt auf das Unbegreifliche stößt. Daß, bei der Zeugung, ein Paar Mittelglieder des Zusammenhangs mehr uns fehlen, ändert nichts Wesentliches: denn, auch wenn 30 wir sie hätten, ständen wir doch am Unbegreiflichen. Alles, weil die Erscheinung Erscheinung bleibt und nicht zum Dinge an sich wird.

Das innere Wesen der Dinge ist dem Satz vom Grunde fremd. Es ist das Ding an sich, und das ist lauterer Wille. 35 Der ist, weil er will, und will, weil er ist. Er ist in jedem Wesen das schlechthin Reale.

§ 66.

Der Grundcharakter aller Dinge ist Vergänglichkeit: wir sehn in der Natur Alles, vom Metall bis zum Organismus, theils durch sein Daseyn selbst, theils durch den Konflikt mit 5 Andern, sich aufreiben und verzehren. Wie könnte dabei die [81] Natur das Erhalten der Formen und Erneuern der Individuen, die zahllose Wiederholung des Lebensprocesses, eine unendliche Zeit hindurch, aushalten, ohne zu ermüden; wenn nicht ihr eigener Kern ein Zeitloses und dadurch völlig Unverwüßliches wäre, 10 ein Ding an sich, ganz anderer Art, als seine Erscheinungen, ein allem Physischen heterogenes Metaphysisches? — Dieses ist der Wille in uns und in Allem.

In jedem lebenden Wesen ist das ganze Centrum der Welt. Darum ist seine Existenz ihm Alles in Allem. Darauf beruht auch 15 der Egoismus. Zu glauben, der Tod vernichte es, ist höchst lächerlich, da alles Daseyn von ihm allein ausgeht. (Vgl. Welt als W. und B. II, S. 496 fg. [3. Aufl. 563 fg.])

§ 67.

Wir klagen über die Dunkelheit, in der wir dahinleben, 20 ohne den Zusammenhang des Daseyns im Ganzen, zumal aber den unsers eigenen Selbst mit dem Ganzen zu verstehen; so daß nicht nur unser Leben kurz, sondern auch unsere Erkenntniß ganz auf dasselbe beschränkt ist; da wir weder über die Geburt zurück, noch über den Tod hinaus sehn können, mithin unser Bewußt- 25 seyn gleichsam nur ein Blitz ist, der augenblicklich die Nacht erhellt; demnach es wahrlich aussieht, als ob ein Dämon heimtückisch alles weitere Wissen uns verbaut hätte, um sich an unserer Verlegenheit zu weiden.

Diese Klage ist aber eigentlich nicht berechtigt: denn sie 30 entsteht aus einer Illusion, welche herbeigeführt wird durch die falsche Grundansicht, daß das Ganze der Dinge von einem Intellekt ausgegangen, folglich als bloße Vorstellung dagesewen sei, ehe es wirklich geworden; wonach es, als aus der Erkenntniß entsprungen, auch der Erkenntniß ganz zugänglich, ergründlich und 35 durch sie erschöpfbar seyn müßte. — Aber, der Wahrheit nach, möchte es vielmehr sich so verhalten, daß alles Das, was wir

nicht zu wissen uns beklagen, von Niemanden gewußt werde, ja, wohl gar an sich selbst gar nicht wißbar, d. h. nicht vorstellbar, sei. Denn die Vorstellung, in deren Gebiet alles Erkennen liegt und auf die daher alles Wissen sich bezieht, ist nur die äußere Seite des Daseyns, ein Sekundäres, Hinzugekommenes, nämlich etwas, das nicht zur Erhaltung der Dinge überhaupt, also des Weltganzen, nöthig war, sondern bloß zur Erhaltung der einzelnen thierischen Wesen. Daher tritt das Daseyn der Dinge überhaupt und im Ganzen nur per accidens, mithin sehr beschränkterweise, in die Erkenntniß: es bildet nur den Hintergrund des Gemäldes im animalischen Bewußtseyn, als wo die Objekte des Willens das Wesentliche sind und den ersten Rang einnehmen. Nun entsteht zwar, mittelst dieses Accidens, die ganze Welt in Raum und Zeit, d. h. die Welt als Vorstellung, als welche außerhalb der Erkenntniß ein derartiges Daseyn gar nicht hat; deren inneres Wesen hingegen, das an sich Existirende, von einem solchen Daseyn aber auch ganz unabhängig ist. Da nun also, wie gesagt, die Erkenntniß nur zum Behuf der Erhaltung jedes thierischen Individui daist; so ist auch ihre ganze Beschaffenheit, alle ihre Formen, wie Zeit, Raum u. s. w. bloß auf die Zwecke eines solchen eingerichtet: diese nun erfordern bloß die Erkenntniß von Verhältnissen zwischen einzelnen Erscheinungen, keineswegs aber die vom Wesen der Dinge und dem Weltganzen.

Kant hat nachgewiesen, daß die Probleme der Metaphysik, welche Jeden, mehr oder weniger, beunruhigen, keiner direkten, überhaupt keiner genügenden Lösung fähig seien. Dies nun aber beruht, im letzten Grunde, darauf, daß sie ihren Ursprung in den Formen unsers Intellekts, Zeit, Raum und Kausalität, haben, während dieser Intellekt bloß die Bestimmung hat, dem individuellen Willen seine Motive vorzuschieben, d. h. die Gegenstände seines Wollens, nebst den Mitteln und Wegen, sich ihrer zu bemächtigen, ihm zu zeigen. Wird jedoch dieser Intellekt abusive auf das Wesen an sich der Dinge, auf das Ganze und den Zusammenhang der Welt gerichtet; so gebären die besagten, ihm anhängenden Formen des Neben, Nach und Durch einander aller irgend möglichen Dinge ihm die metaphysischen Probleme, wie etwa vom Ursprung und Zweck, Anfang und Ende der Welt und des eigenen Selbst, von der Vernichtung dieses durch den

Loth, oder dessen Fortdauer trotz demselben, von der Freiheit des Willens u. dgl. m. — Denken wir uns nun aber jene Formen ein Mal aufgehoben und dennoch ein Bewußtseyn von den Dingen vorhanden; so würden diese Probleme nicht etwa gelöst, sondern ganz verschwunden seyn und ihr Ausdruck keinen Sinn mehr haben. Denn sie entspringen ganz und gar aus jenen Formen, mit denen es gar nicht auf ein Verstehn der Welt und des Daseyns, sondern bloß auf ein Verstehn unserer persönlichen Zwecke abgesehn ist.

Diese gesammte Betrachtung nun liefert uns eine Erläuterung und objektive Begründung der Kantischen, von ihrem Urheber nur von der subjektiven Seite aus begründeten Lehre, daß die Formen des Verstandes bloß von immanentem, nicht von transcendentem Gebrauche seien. Man könnte nämlich statt dessen auch sagen: der Intellekt ist physisch, nicht metaphysisch: d. h. wie er aus dem Willen, als zu dessen Objektivation gehörig, entsprossen ist; so ist er auch nur zu dessen Dienste da: dieser aber betrifft bloß die Dinge in der Natur, nicht aber irgend etwas über diese hinaus Liegendes. Jedes Thier hat (wie ich Dies im „Willen in der Natur“ ausgeführt und belegt habe) seinen Intellekt offenbar nur zu dem Zwecke, daß es sein Futter auffinden und erlangen könne; wonach dann auch das Maaß desselben bestimmt ist. Nicht anders verhält es sich mit dem Menschen; nur daß die größere Schwierigkeit seiner Erhaltung und die unendliche Vermehrbarkeit seiner Bedürfnisse hier ein viel größeres Maaß von Intellekt nöthig gemacht hat. Bloß wann dieses, durch eine Abnormität, noch excedirt wird, stellt sich ein völlig dienstfreier Ueberschuß dar, welcher, wann beträchtlich, Genie genannt wird. Hiedurch wird nun ein solcher Intellekt zunächst nur recht objektiv: aber es kann dahin führen, daß er, in gewissem Grade, selbst metaphysisch werde, oder wenigstens strebe, es zu seyn. Denn eben in Folge seiner Objektivität wird jetzt die Natur selbst, das Ganze der Dinge, sein Gegenstand und sein Problem. In ihm nämlich fängt die Natur allererst an, sich selbst so recht wahrzunehmen als etwas, welches ist und doch auch nicht seyn könnte, oder wohl auch anders seyn könnte; während im gewöhnlichen bloß normalen Intellekt die Natur sich nicht deutlich wahrnimmt; — wie der Müller nicht seine Mühle hört, oder der

Parfumeur nicht seinen Laden riecht. Sie scheint sich ihm von selbst zu verstehen: er ist in ihr befangen. Bloß in gewissen hellern Augenblicken wird er sie gewahr und erschrickt beinahe darüber: aber es giebt sich bald. Was demnach solche Normalköpfe in der Philosophie leisten können, auch wenn sie haufenweise zusammen-
laufen, ist bald abzusehn. Wäre hingegen der Intellekt, ursprüng-
lich und seiner Bestimmung nach, metaphysisch; so könnten sie,
besonders mit vereinten Kräften, die Philosophie, wie jede andere
Wissenschaft, fördern.

Einige Worte über den Pantheismus.

§ 68.

Die in jetziger Zeit, unter den Philosophieprofessoren, ge-
führte Kontroverse zwischen Theismus und Pantheismus könnte
man allegorisch und dramatisch darstellen, durch einen Dialog,
der im Parterre eines Schauspielhauses in Mailand, während der
Vorstellung, geführt würde. Der eine Kollokutor, überzeugt, sich
in dem großen, berühmten Puppenspieltheater des Girolamo zu
befinden, bewundert die Kunst, mit welcher der Direktor die
Puppen verfertigt hat und das Spiel lenkt. Der andere sagt
dagegen: Ganz und gar nicht! sondern man befände sich im
teatro della scala, der Direktor und seine Gesellen spielten
selbst mit und stüken in den Personen, die man da vor sich sähe,
wirklich drinne; auch der Dichter spiele mit.

Ergötzlich aber ist es zu sehn, wie die Philosophieprofessoren
mit dem Pantheismus, als mit einer verbotenen Frucht, lieb-
äugeln und nicht das Herz haben, zuzugreifen. Ihr Verhalten
dabei habe ich bereits in der Abhandlung über die Universitäts-
philosophie geschildert; wobei wir an den Weber Botton im
Johannisnachtstraum erinnert wurden. — Ach, es ist doch ein
sauerer Stüß Brod, das Philosophieprofessorenbrod! Erst muß
man nach der Pfeife der Minister tanzen, und wenn man nun
das recht zierlich geleistet hat, da kann man draußen noch an-
gefallen werden von den wilden Menschenfressern, den wirklichen
Philosophen: die sind im Stande Einen einzustecken und mitzu-
nehmen, um ihn als Taschenpulcinello, zur Aufheiterung bei ihren
Darstellungen, gelegentlich hervorzuziehn.

Gegen den Pantheismus habe ich hauptsächlich nur Dieses, daß er nichts besagt. Die Welt Gott nennen heißt nicht sie erklären, sondern nur die Sprache mit einem überflüssigen Synonym des Wortes Welt bereichern. Ob ihr sagt „die Welt ist Gott“, oder „die Welt ist die Welt“ läuft auf Eins hinaus. [85] Zwar wenn man dabei vom Gott, als wäre Er das Gegebene und zu Erklärende, ausgeht, also sagt: „Gott ist die Welt“; da giebt es gewissermaßen eine Erklärung, sofern es doch ignotum auf notius zurückführt: doch ist es nur eine Worterklärung. 10 Allein wenn man von dem wirklich Gegebenen, also der Welt, ausgeht, und nun sagt „die Welt ist Gott“, da liegt am Tage, daß damit nichts gesagt, oder wenigstens ignotum per ignotius erklärt ist.

Daher eben setzt der Pantheismus den Theismus, als ihm 15 vorhergegangen, voraus: denn nur sofern man von einem Gotte ausgeht, also ihn schon vorweg hat und mit ihm vertraut ist, kann man zuletzt dahin kommen, ihn mit der Welt zu identificiren, eigentlich um ihn auf eine anständige Art zu beseitigen. Man ist nämlich nicht unbefangen von der Welt, als dem zu 20 Erklärenden, ausgegangen, sondern von Gott als dem Gegebenen: nachdem man aber bald mit diesem nicht mehr wußte wohin, da hat die Welt seine Rolle übernehmen sollen. Dies ist der Ursprung des Pantheismus. Denn von vorne herein und unbefangenerweise diese Welt für einen Gott anzusehn, wird Keinem 25 einfallen. Es müßte ja offenbar ein übel berathener Gott seyn, der sich keinen bessern Spaaß zu machen verstände, als sich in eine Welt, wie die vorliegende, zu verwandeln, in so eine hungrige Welt, um daselbst in Gestalt zahlloser Millionen lebender, aber geängstigter und gequälter Wesen, die sämmtlich nur dadurch eine 30 Weile bestehn, daß eines das andere auffriszt, Jammer, Noth und Tod, ohne Maaß und Ziel zu erdulden, z. B. in Gestalt von 6 Millionen Negerklaven, täglich, im Durchschnitt, 60 Millionen Peitschenhiebe auf bloßem Leibe zu empfangen, und in Gestalt von 3 Millionen Europäischer Weber unter Hunger und Kummer 35 in dumpfigen Kammern oder trostlosen Fabrikfälen schwach zu

vegetiren u. dgl. m. Das wäre mir eine Kurzweil für einen Gott! der als solcher es doch ganz anders gewohnt seyn müßte.†)

Demnach ist der vermeinte große Fortschritt vom Theismus zum Pantheismus, wenn man ihn ernstlich und nicht bloß als 5 maskirte Negation, wie oben angedeutet, nimmt, ein Uebergang vom Unerwiesenen und schwer Denkbaren zum geradezu Absurden. Denn so undeutlich, schwankend und verworren der Begriff auch seyn mag, den man mit dem Worte Gott verbindet; so sind doch zwei Prädikate davon unzertrennlich: die höchste Macht 10 und die höchste Weisheit. Daß nun ein mit diesen ausgerüstetes Wesen sich selbst in die oben beschriebene Lage versetzt haben [86] sollte, ist geradezu ein absurder Gedanke: denn unsere Lage in der Welt ist offenbar eine solche, in die sich kein intelligentes, geschweige ein allweises Wesen versetzen wird. — Pantheismus 15 ist nothwendig Optimismus und daher falsch. Der Theismus hingegen ist bloß unerwiesen, und wenn es auch schwer zu denken fällt, daß die unendliche Welt das Werk eines persönlichen, mithin individuellen Wesens, dergleichen wir nur aus der animalischen Natur kennen, sei; so ist es doch nicht geradezu absurd. 20 Denn daß ein allmächtiges und dabei allweises Wesen eine gequälte Welt schaffe, läßt sich immer noch denken, wenn gleich wir das Warum dazu nicht kennen: daher, selbst wenn man demselben auch noch die Eigenschaft der höchsten Güte beilegt, die Unerforschlichkeit seines Rathschlusses die Ausflucht wird, durch 25 welche eine solche Lehre immer noch dem Vorwurf der Absurdität entgeht. Aber bei der Annahme des Pantheismus ist der schaffende Gott selbst der endlos Gequälte und, auf dieser kleinen Erde allein, in jeder Sekunde ein Mal Sterbende, und solches ist er aus freien Stücken: das ist absurd. Viel richtiger wäre 30 es die Welt mit dem Teufel zu identificiren: ja, dies hat der ehrwürdige Verfasser der Deutschen Theologie eigentlich gethan, indem er S. 93 seines unsterblichen Werkes (nach dem wiederhergestellten Text, Stuttgart 1851) sagt: „Darum ist der böse Geist und die Natur Eins, und wo die Natur nicht überwunden 35 ist, da ist auch der böse Feind nicht überwunden.“

†) Weder Pantheismus noch Judenmythologie reicht aus, unternimmt ihr die Welt zu erklären; so faßt sie erst ein Mal ins Auge.

Offenbar geben diese Pantheisten dem Sansara den Namen Gott. Den selben Namen geben hingegen die Mystiker dem Nirwana. Von diesem erzählen sie jedoch mehr, als sie wissen können; welches die Buddhisten nicht thun; daher ihr Nirwana eben ein relatives Nichts ist. — In seinem eigentlichen und richtigen Sinn gebraucht das Wort Gott die Synagoge, die Kirche und der Islam. Wenn unter den Theisten welche sind, die unter dem Namen Gott das Nirwana verstehen; so wollen wir um den Namen mit ihnen nicht streiten. Die Mystiker sind es, welche es so zu verstehen scheinen. *Re intellecta, in verbis simus* 10 *faciles.*

Der heut zu Tage oft gehörte Ausdruck „die Welt ist Selbstzweck“ läßt unentschieden, ob man sie durch Pantheismus oder durch bloßen Fatalismus erkläre, gestattet aber jedenfalls nur eine physische, keine moralische Bedeutung derselben, indem, bei 15 Annahme dieser letzteren, die Welt allemal sich als Mittel darstellt zu einem höhern Zweck. Aber eben jener Gedanke, daß die Welt bloß eine physische, keine moralische Bedeutung habe, ist der heillosste Irrthum, entsprungen aus der größten Perversität des Geistes. 20

[87]

Kapitel 6.

Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur.

§ 70.

Die Natur ist der Wille, sofern er sich selbst außer sich 5 erblickt; wozu sein Standpunkt ein individueller Intellekt seyn muß. Dieser ist ebenfalls sein Produkt.

§ 71.

Statt, wie die Engländer, an den Werken der Natur und der Kunsttriebe, die Weisheit Gottes zu demonstrieren, sollte man 10 daraus verstehen lernen, daß Alles, was durch das Medium der Vorstellung, also des Intellekts, und wäre dieser ein bis zur Vernunft gesteigerter, zu Stande kommt, bloße Stümperei ist gegen das vom Willen, als dem Ding an sich, unmittelbar Ausgehende und durch keine Vorstellung Vermittelte, dergleichen die 15 Werke der Natur sind. Dies ist das Thema meiner Abhandlung „über den Willen in der Natur“, die ich daher meinen Lesern nicht genug empfehlen kann: in ihr findet man deutlicher als irgendwo den eigentlichen Brennpunkt meiner Lehre dargelegt.

§ 72.

20 Wenn man betrachtet, wie die Natur, während sie um die Individuen wenig besorgt ist, mit so übertriebener Sorgfalt über die Erhaltung der Gattungen wacht, mittelst der Allgewalt des Geschlechtstriebes und vermöge des unberechenbaren Ueberschusses der Keime, welcher, bei Pflanzen, Fischen, Insekten, das Indi- 25 viduum oft mit mehreren Hunderttausenden zu ersetzen bereit ist;

so kommt man auf die Vermuthung, daß, wie der Natur die Hervorbringung des Individui ein Leichtes ist, so die ursprüngliche Hervorbringung einer Gattung ihr äußerst schwer werde. [88] Demgemäß sehn wir diese nie neu entstehen: selbst die generatio *aequivoca*, wenn sie Statt hat (welches, zumal bei Epizoen und 5 überhaupt Parasiten, nicht wohl zu bezweifeln ist), bringt doch nur bekannte Gattungen hervor: und die höchst wenigen untergegangenen Species der jetzt die Erde bevölkernden Fauna, z. B. die des Vogels Dudu (*Didus ineptus*), vermag die Natur, obwohl sie in ihrem Plane gelegen haben, nicht wieder zu ersetzen; 10 — daher wir sehn und uns wundern, daß es unserer Eier gelungen ist, ihr einen solchen Streich zu spielen.

§ 73.

In dem leuchtenden Urnebel, aus welchem, nach Laplace'scher Kosmogonie, die bis zum Neptun reichende Sonne bestand, 15 konnten die chemischen Urstoffe noch nicht actu, sondern bloß potentia vorhanden seyn: aber das erste und ursprüngliche Auseinandertreten der Materie, in Hydrogen und Drygen, Schwefel und Kohle, Azot, Chlor u. s. w. wie auch in die verschiedenen, einander so ähnlichen und doch scharf gesonderten Metalle, — 20 war das erste Anschlagen des Grundaccords der Welt.

Uebrigens muthmaße ich, daß alle Metalle die Verbindung zweier uns noch unbekannter, absoluter Urstoffe sind und bloß durch das verhältnißmäßige Quantum beider sich unterscheiden, worauf auch ihr elektrischer Gegensatz beruht, nach einem Geseze, 25 demjenigen analog, in Folge dessen das Drygen der Basis eines Salzes zu seinem Radikal in umgekehrtem Verhältnisse desjenigen steht, welches Beide in der Säure des selben Salzes zu einander haben. Wenn man die Metalle in jene Bestandtheile zu zerlegen vermöchte; so würde man wahrscheinlich sie auch machen 30 können. Da aber ist der Niegel vorgeschoben.

§ 74.

Unter philosophisch rohen Leuten, denen alle Die beizuzählen sind, welche die Kantische Philosophie nicht studirt haben, folglich unter den meisten Ausländern, nicht weniger unter vielen heutigen Medicinern u. dgl. in Deutschland, welche getrost auf der

Grundlage ihres Katedismus philosophiren, besteht noch der alte, grundfalsche Gegensatz zwischen Geist und Materie. Besonders aber haben die Hegelianer, in Folge ihrer ausgezeichneten Unwissenheit und philosophischen Rohheit, ihn, unter dem, aus 5 der vorkantischen Zeit wieder hervorgeholten, Namen „Geist und Natur“, von Neuem in Gang gebracht, unter welchem sie ihn ganz naiv aufstischen, als hätte es nie einen Kant gegeben und giengen wir noch, mit Allongenperücken geziert, zwischen geschorenen Hecken umher, indem wir, wie Leibniz, im Garten zu 10 Herrenhausen (Leibn. ed. Erdmann p. 755), mit Prinzessinnen und Hofdamen philosophirten, über „Geist und Natur“, unter letzterer die geschorenen Hecken, unter ersterem den Inhalt der Perücken verstehend. — Unter Voraussetzung dieses falschen Gegensatzes giebt es dann Spiritualisten und Materialisten. Letztere 15 behaupten, die Materie bringe, durch ihre Form und Mischung, Alles, folglich auch das Denken und Wollen im Menschen hervor; worüber denn die Ersten Jeter schreien, u. s. w.

In Wahrheit aber giebt es weder Geist, noch Materie, wohl aber viel Unsinn und Hirngespinnste in der Welt. Das 20 Streben der Schwere im Steine ist gerade so unerklärlich, wie das Denken im menschlichen Gehirne, würde also, aus diesem Grunde, auch auf einen Geist im Steine schließen lassen. Ich würde daher zu jenen Disputanten sagen: ihr glaubt eine todte, d. h. vollkommen passive und eigenschaftslose Materie zu erkennen, weil ihr alles Das wirklich zu verstehn wähnt, was ihr 25 auf mechanische Wirkung zurückzuführen vermögt. Aber wie die physikalischen und chemischen Wirkungen euch eingeständlich unbegreiflich sind, so lange ihr sie nicht auf mechanische zurückzuführen wißt; gerade so sind diese mechanischen Wirkungen selbst, also die Aeußerungen, welche aus der Schwere, der Undurchdringlichkeit, der Kohäsion, der Härte, der Starrheit, der Elasticität, der Fluidität, u. s. w. hervorgehn, eben so geheimnißvoll, wie jene, ja, wie das Denken im Menschenkopf. Kann 30 die Materie, ihr wißt nicht warum, zur Erde fallen: so kann sie auch, ihr wißt nicht warum, denken. Das wirklich rein und durch und durch, bis auf das Letzte, Verständliche in der Mechanik geht nicht weiter, als das rein Mathematische in jeder Erklärung, ist also beschränkt auf Bestimmungen des Raumes und

der Zeit. Nun sind aber diese Beiden, sammt ihrer ganzen Gesetzmäßigkeit, uns a priori bewußt, sind daher bloße Formen unsers Erkennens, und gehören ganz allein unsern Vorstellungen an. Ihre Bestimmungen sind also im Grunde subjektiv und betreffen nicht das rein Objektive, das von unserer Erkenntniß 5 Unabhängige, das Ding an sich selbst. Sobald wir aber, selbst in der Mechanik, weiter gehn, als das rein Mathematische, [90] sobald wir zur Undurchdringlichkeit, zur Schwere, zur Starrheit, oder Fluidität, oder Gasität, kommen, stehn wir schon bei Aeußerungen, die uns eben so geheimnißvoll sind, wie das Denken und 10 Wollen des Menschen, also beim direkt Unergründlichen: denn ein solches ist jede Naturkraft. Wo bleibt nun also jene Materie, die ihr so intim kennt und versteht, daß ihr Alles aus ihr erklären, Alles auf sie zurückführen wollt? — Nein begreiflich und ganz ergründlich ist immer nur das Mathematische; weil es das 15 im Subjekt, in unserm eigenen Vorstellungsapparat, Wurzeln habend ist: sobald aber etwas eigentlich Objektives auftritt, etwas nicht a priori Bestimmbares; da ist es auch sofort in letzter Instanz unergründlich. Was überhaupt Sinne und Verstand wahrnehmen, ist eine ganz oberflächliche Erscheinung, die das wahre und innere 20 Wesen der Dinge unberührt läßt. Das wollte Kant. Nehmt ihr nun im Menschenkopfe, als Deum ex machina, einen Geist an; so müßt ihr, wie gesagt, auch jedem Stein einen Geist zugestehn. Kann hingegen eure todte und rein passive Materie als Schwere streben, oder, als Elektrizität, anziehen, abstoßen und Funken schla- 25 gen; so kann sie auch als Gehirnbrei denken. Kurz, jedem angeblichen Geist kann man Materie, aber auch jeder Materie Geist unterlegen; woraus sich ergibt, daß der Gegensatz falsch ist.

Also nicht jene Cartesianische Eintheilung aller Dinge in Geist und Materie ist die philosophisch richtige; sondern die in 30 Wille und Vorstellung ist es: diese aber geht mit jener keinen Schritt parallel. Denn sie vergeistigt Alles, indem sie einerseits auch das dort ganz Reale und Objektive, den Körper, die Materie, in die Vorstellung verlegt, und andererseits das Wesen an sich einer jeden Erscheinung auf Willen zurückführt. 35

Den Ursprung der Vorstellung der Materie überhaupt, als des objektiven, aber ganz eigenschaftslosen Trägers aller Eigenschaften, habe ich zuerst in meinem Hauptwerke Bd. 1. S. 9 [3. Aufl. S. 10]

und dann, deutlicher und genauer, in der zweiten Auflage meiner Abhandlung über den Satz vom Grunde, § 21, S. 77, dargelegt und erinnere hier daran, damit man diese neue und meiner Philosophie wesentliche Lehre nie aus den Augen verliere. Jene 5 Materie ist demnach nur die objektivierte, d. h. nach außen [91] projicirte Verstandesfunktion der Kausalität selbst, also das objektiv hypostasirte Wirken überhaupt, ohne nähere Bestimmung seiner Art und Weise. Demzufolge giebt, bei der objektiven Auffassung der Körperwelt, der Intellekt die sämmtlichen 10 Formen derselben aus eigenen Mitteln, nämlich Zeit, Raum und Kausalität, und mit dieser auch den Begriff der abstrakt gedachten, eigenschafts- und formlosen Materie, die als solche in der Erfahrung gar nicht vorkommen kann. Sobald nun aber der Intellekt, mittelst dieser Formen und in ihnen, einen (stets 15 nur von der Sinnesempfindung ausgehenden) realen Gehalt, d. h. etwas von seinen eigenen Erkenntnißformen Unabhängiges spürt, welches nicht im Wirken überhaupt, sondern in einer bestimmten Wirkungsart sich kund giebt; so ist es Dies, was er als Körper, d. h. als geformte und spezifisch bestimmte Materie 20 setzt, welche also als ein von seinen Formen Unabhängiges auftritt, d. h. als ein durchaus Objektives. Hierbei hat man sich aber zu erinnern, daß die empirisch gegebene Materie sich überall nur durch die in ihr sich äuffernden Kräfte manifestirt; wie auch umgekehrt jede Kraft immer nur als einer Materie inhärend 25 erkannt wird: Beide zusammen machen den empirisch realen Körper aus. Alles empirisch Reale behält jedoch transcendente Idealität. Das in einem solchen empirisch gegebenen Körper, also in jeder Erscheinung, sich darstellende Ding an sich selbst, habe ich als Willen nachgewiesen. Nehmen wir nun wieder 30 dieses zum Ausgangspunkt; so ist, wie ich es öfter ausgesprochen habe, die Materie uns die bloße Sichtbarkeit des Willens, nicht aber dieser selbst: demnach gehört sie dem bloß Formellen unserer Vorstellung, nicht aber dem Dinge an sich, an. Diesemgemäß eben müssen wir sie als form- und eigenschaftslos, absolut 35 träge und passiv denken; können sie jedoch nur in abstracto also denken: denn empirisch gegeben ist die bloße Materie, ohne Form und Qualität, nie. Wie es aber nur eine Materie giebt, die, unter den mannigfaltigsten Formen und Accidenzien auftretend,

doch die selbe ist; so ist auch der Wille in allen Erscheinungen zuletzt Einer und der selbe. Was objektiv Materie ist, ist subjektiv Wille. — Sämmtliche Naturwissenschaften unterliegen dem unvermeidlichen Nachtheil, daß sie die Natur ausschließlich von der objektiven Seite auffassen, unbekümmert um die subjektive. In dieser steckt aber nothwendigerweise die Hauptsache: sie fällt der Philosophie zu.

Dem Obigen zufolge muß unserm, an seine Formen gebundenen, und von Haus aus nur zum Dienst eines individuellen Willens, nicht zur objektiven Erkenntniß des Wesens der Dinge, bestimmten Intellekt das, woraus alle Dinge werden und hervorgehen, eben als die Materie erscheinen, d. h. als das Reale überhaupt, das Raum und Zeit Erfüllende, unter allem Wechsel der Qualitäten und Formen Beharrende, welches das gemeinsame Substrat aller Anschauungen, jedoch für sich allein nicht anschaulich ist; wobei denn, was diese Materie an sich selbst seyn möge, zunächst und unmittelbar unausgemacht bleibt. Versteht man nun unter dem so viel gebrauchten Ausdruck *Ab sol ut um* Das, was nie entstanden seyn, noch jemals vergehn kann, woraus hingegen Alles, was existirt, besteht und geworden ist; so hat man dasselbe nicht in imaginären Räumen zu suchen; sondern es ist ganz klar, daß jenen Anforderungen die Materie gänzlich entspricht. — Nachdem nun Kant gezeigt hatte, daß die Körper bloße Erscheinungen seien, ihr Wesen an sich aber unerkennbar bliebe, bin ich dennoch dahin durchgedrungen, dieses Wesen als identisch mit Dem, was wir in unserm Selbstbewußtseyn unmittelbar als Willen erkennen, nachzuweisen. Ich habe demnach (Welt a. W. u. B. Bd. 2. Kap. 24) die Materie dargelegt als die bloße Sichtbarkeit des Willens. Da nun ferner bei mir jede Naturkraft Erscheinung des Willens ist; so folgt, daß keine Kraft ohne materielles Substrat auftreten, mithin auch keine Kraftäußerung ohne irgend eine materielle Veränderung vor sich gehn kann. Dies stimmt zu der Behauptung des Zochemikers Liebig, daß jede Muskelaktion, ja jeder Gedanke im Gehirn, von einer chemischen Stoffumsetzung begleitet seyn müsse. Wir haben hiebei jedoch immer festzuhalten, daß wir andererseits die Materie stets nur durch die in ihr sich manifestirenden Kräfte empirisch erkennen. Sie ist eben

nur die Manifestation dieser Kräfte überhaupt, d. h. in abstracto, im Allgemeinen. An sich ist sie die Sichtbarkeit des Willens.

§ 75.

Wenn wir ganz einfache Wirkungen, die wir im Kleinen täglich vor Augen haben, ein Mal in kolossaler Größe zu sehn Gelegenheit finden; so ist uns der Anblick neu, interessant und belehrend; weil wir erst jetzt von den in ihnen sich äußernden Naturkräften eine angemessene Vorstellung erhalten. Beispiele dieser Art sind Mondfinsternisse, Feuersbrünste, große Wasserfälle, das Deffnen der Kanäle im Innern des Berges, bei S. Feriol, welche den Languedoker Kanal mit Wasser versehen, das Getümmel und Gedränge der Eisschollen beim Aufgehn eines Strohm, ein Schiff, das vom Stapel gelassen wird, sogar noch ein etwan 200 Ellen langes, gespanntes Strick, welches fast in einem Augenblick, seiner ganzen Länge nach, aus dem Wasser gezogen wird, wie Dies beim Schiffeziehen vorkommt, u. dgl. m. Was würde es erst seyn, wenn wir das Wirken der Gravitation, welches wir nur aus einem so höchst einseitigen Verhältnisse, wie die irdische Schwere ist, anschaulich kennen, ein Mal in seiner Thätigkeit im Großen, zwischen den Weltkörpern, unmittelbar anschaulich übersehn könnten und vor Augen hätten

„wie sie spielen
nach den lockenden Zielen“.

§ 76.

Empirisch im engeren Sinne ist die Erkenntniß, welche bei den Wirkungen stehn bleibt, ohne die Ursachen erreichen zu können. Zum praktischen Behuf reicht sie oft aus, z. B. in der Therapie. Die Vossen der Naturphilosophen aus der Schellingischen Schule einerseits und die Erfolge der Empirie andererseits haben bei Vielen eine solche Systems- und Theorie-Scheu bewirkt, daß sie die Fortschritte der Physik ganz von den Händen, ohne Zuthun des Kopfs, erwarten, also am liebsten bloß experimentiren möchten, ohne irgend etwas dabei zu denken. Sie meinen, ihr physikalischer oder chemischer Apparat solle statt ihrer

denken und solle selbst, in der Sprache bloßer Experimente, die Wahrheit aussagen. Zu diesem Zwecke werden nun die Experimente ins Unendliche gehäuft und in denselben wieder die Bedingungen; so daß mit lauter höchst complicirten, ja, endlich mit ganz vertrackten Experimenten operirt wird, also mit solchen, die nimmermehr ein reines und entschiedenes Resultat liefern können, jedoch als der Natur angelegte Daumschrauben wirken sollen, um sie zu zwingen selbst zu reden; während der ächte und selbstdenkende Forscher seine Experimente möglichst einfach einrichtet, um die deutliche Aussage der Natur rein zu vernehmen und dann zu urtheilen: denn die Natur tritt stets nur als Zeuge auf. Beispiele zu dem Gesagten liefert vorzüglich der ganze chromatologische Theil der Optik mit Einschluß der Theorie der physiologischen Farben, wie solcher von Franzosen und Deutschen in den letzten 20 Jahren behandelt worden.

Ueberhaupt aber wird zur Entdeckung der wichtigsten Wahrheiten nicht die Beobachtung der seltenen und verborgenen, nur durch Experimente darstellbaren Erscheinungen führen; sondern die der offen daliegenden, Jedem zugänglichen Phänomene. Daher ist die Aufgabe nicht sowohl, zu sehn was noch Keiner gesehen hat, als, bei Dem, was Jeder sieht, zu denken, was noch Keiner gedacht hat. Darum auch gehört so sehr viel mehr dazu, ein Philosoph als ein Physiker zu seyn.

§ 77.

Für das Gehör ist der Unterschied der Töne, in Hinsicht auf Höhe und Tiefe, ein qualitativer: die Physik führt ihn jedoch auf einen bloß quantitativen zurück, nämlich auf den der schnellern, oder langsamern Vibration; wobei sich demnach Alles aus bloß mechanischer Wirksamkeit erklärt. Daher eben läuft in der Musik nicht nur das rhythmische Element, der Takt, sondern auch das harmonische, die Höhe und Tiefe der Töne, auf Bewegung, folglich auf bloßes Zeitmaaß und demnach auf Zahlen zurück.

Hier ergiebt nun die Analogie eine starke Präsumtion für die Locke'sche Naturansicht, daß nämlich Alles, was wir, mittelst der Sinne, an den Körpern als Qualität wahrnehmen (Locke's

sekundäre Qualitäten), an sich nichts weiter sei, als Verschiedenheit des Quantitativen, nämlich bloßes Resultat der Undurchdringlichkeit, der Größe, der Form, der Ruhe oder Bewegung und Zahl der kleinsten Theile; welche Eigenschaften Locke als die allein objektiv wirklichen bestehn läßt und demnach primäre, d. i. ursprüngliche, Qualitäten nennt. An den Tönen ließe sich nun Dieses bloß darum geradezu nachweisen, weil hier das Experiment jede Vergrößerung erlaubt, indem man nämlich lange und dicke Saiten schwingen läßt, deren langsame Vibrationen sich zählen lassen: es verhielte sich jedoch mit allen Qualitäten eben so. Daher wurde es zunächst auf das Licht übertragen, dessen Wirkung und Färbung aus den Vibrationen eines völlig imaginären Aethers abgeleitet und sehr genau berechnet wird; welche, mit unerhörter Dreistigkeit vorgetragene, kolossale Aufschneiderei und Narrensposse besonders von den Unwissendsten der Gelehrtenrepublik mit einer so kindlichen Zuversicht und Sicherheit nachgesprochen wird, daß man denken sollte, sie hätten den Aether, seine Schwingungen, Atome und was sonst für Poffen seyn mögen, wirklich gesehen und in Händen gehabt. — Aus dieser Ansicht würden sich dann Folgerungen zu Gunsten der Atomistik ergeben, wie sie besonders in Frankreich herrscht, aber auch in Deutschland um sich greift, nachdem schon die chemische Stöchiometrie des Berzelius ihr Vorschub geleistet hat. (Pouillet I, p. 23.) Auf die Widerlegung der Atomistik hier ausführlich einzugehn, wäre überflüssig; da sie höchstens für eine unerwiesene Hypothese gelten kann.

Ein Atom, so klein es auch seyn mag, ist doch immer Continuum ununterbrochener Materie: könnt ihr ein solches auch klein denken; warum denn nicht groß? wozu dann aber die Atome?

Die chemischen Atome sind bloß der Ausdruck der beständigen festen Verhältnisse, in denen die Stoffe sich mit einander verbinden, welchem Ausdruck, da er in Zahlen gegeben werden mußte, man eine beliebig angenommene Einheit, das Gewicht des Quantums Oxygen, mit dem sich jeder Stoff verbindet, zum Grunde gelegt hat: für diese Gewichtsverhältnisse hat man aber, höchst unglücklicherweise, den alten Ausdruck Atom gewählt; und hieraus ist unter den Händen der französische

schen Chemiker, die ihre Chemie, sonst aber nichts gelernt haben, eine krasse Atomistik erwachsen, welche die Sache als Ernst nimmt, jene bloßen Rechenpfennige als wirkliche Atome hypostasirt und nun von der Zusammenstellung (arrangement) derselben in einem Körper so, im andern anders, ganz in Demokrits Weise redet, um daraus deren Qualitäten und Verschiedenheiten zu erklären; ohne irgend eine Ahnung von der Absurdität der Sache zu haben. Daß es in Deutschland nicht an unwissenden Apothekern fehlt, die auch „das Ratheder zieren“ und jenen nachtreten, versteht sich von selbst, und darf es uns nicht wundern, wenn sie in Kompendien, geradezu dogmatisch und ganz ernsthaft, als wüßten sie wirklich etwas davon, den Studenten vortragen, „die Krystallform der Körper habe ihren Grund in einer geradlinigen Anordnung der Atome.“! (Wöhler, Grundriß der Chemie, Th. I, unorgan. Chemie, p. 3.) Diese Leute aber sind Sprachgenossen Kants und haben von Jugend auf seinen Namen mit Ehrfurcht nennen hören, jedoch nie die Nase in seine Werke gesteckt. Dafür müssen sie solche skandalöse Possen zu Markt bringen. — Aber an den Franzosen könnte man so recht ein gutes Werk (une charité) ausüben, wenn man ihnen Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft richtig und genau übersehen wollte, um sie vom Rückfall in jenen Demokritismus, wenn es noch möglich ist, zu kuriren. Sogar aus Schellings „Ideen zur Philosophie der Natur“ könnte man einige Stellen, z. B. das 3. und 5. Kap. des 2. Buchs, zur Erläuterung begeben; denn hier wie überall, wo Schelling auf Kants Schultern steht, sagt er viel Gutes und Beherzigenswerthes.

Wohin Denken ohne Experimentiren führt, hat uns das Mittelalter gezeigt: aber dies Jahrhundert ist bestimmt, uns sehn zu lassen, wohin Experimentiren ohne Denken führt, und was bei der Jugendbildung herauskommt, die sich auf Physik und Chemie beschränkt. Nur aus der gänzlichen Unkunde der Kantischen Philosophie bei den Franzosen und Engländern von jeher, und aus der Vernachlässigung und Vergessenheit derselben bei den Deutschen, seit dem Hegelschen Verdummungs-Proceß, ist die unglaubliche Rohheit der jetzigen mechanischen Physik zu erklären, deren Adepten jede Naturkraft höherer Art, Licht, Wärme, Elektrizität, chemischen Proceß u. s. w. zu-

rückführen wollen auf die Gesetze der Bewegung, des Stoßes und Druckes, und auf geometrische Gestaltung, nämlich ihrer imaginären Atome, die sie meistens, verschämterweise, bloß „Moleküle“ betiteln, wie sie auch, aus der selben Verschämtheit, sich mit ihren Erklärungen nicht eben so an die Schwere machen und auch diese, à la Descartes, aus einem Stoße ableiten, damit es auf der Welt nichts gebe, als Stoßen und Gestoßen werden, das ihnen allein Faßliche. Am ergöglichsten sind sie, wenn sie von den Molekülen der Luft, oder des Oxygens derselben reden. Danach wären die drei Aggregationszustände wohl bloß ein feineres und noch feineres und wieder feineres Pulver. Dies ist ihnen faßlich. Diese Leute, die viel experimentirt und wenig gedacht haben, mithin Realisten der rohesten Art sind, halten eben die Materie und die Stoßgesetze für etwas absolut Gegebenes und von Grund aus Verständliches, daher eine Zurückführung auf diese ihnen eine völlig befriedigende Erklärung scheint, da doch in Wahrheit jene mechanischen Eigenschaften der Materie eben so geheimnißvoll sind, wie die aus ihnen zu erklärenden; daher wir z. B. die Kohäsion nicht besser verstehen, als das Licht oder die Elektrizität. Die viele Handarbeit des Experimentirens entfremdet unsere Physiker wirklich dem Denken, wie dem Lesen: sie vergessen, daß Experimente nie die Wahrheit selbst, sondern bloß die Data zur Auffindung derselben liefern können. Ihnen verwandt sind die Physiologen, welche die Lebenskraft leugnen und derselben chemische Kräfte substituiren wollen. —

Ein Atom wäre nicht etwa bloß ein Stück Materie ohne alle Poren; sondern, da es untheilbar seyn muß, entweder ohne Ausdehnung (dann wäre es aber nicht Materie), oder mit absoluter, d. h. jeder möglichen Gewalt überlegener Kohäsion seiner Theile begabt. Ich verweise hier auf Das, was ich im zweiten Band meines Hauptwerks, Kapitel 23, S. 305 [3. Auflage S. 344], darüber gesagt habe. — Ferner, wenn die chemischen Atome im eigentlichen Sinn, also objektiv und als real verstanden werden; so giebt es im Grunde gar keine eigentliche chemische Verbindung mehr; sondern eine jede läuft zurück auf ein sehr feines Gemenge verschiedener und ewig geschieden bleibender Atome; während der eigenthümliche Charakter einer chemischen Verbindung gerade darin besteht, daß ihr Produkt ein durchaus

homogener Körper sei, d. h. ein solcher, in welchem kein selbst unendlich kleiner Theil angetroffen werden kann, der nicht beide verbundene Substanzen enthielte (Nachweis dieses Kant'schen Satzes in Schelling, Weltseele, p. 168 und 137): Daher eben ist Wasser so himmelweit verschieden von Knallgas, weil es die chemische Vereinigung der beiden Stoffe ist, die in diesem sich bloß als das feinste Gemenge zusammenbefinden.†)

Bei der erwähnten Zurückführung der chemischen Verbindungen auf sehr feine Atomengemenge findet freilich die Manie

†) Ein bloßes Gemenge ist das Knallgas. Entzündet man es, so kündigt eine fürchterliche Detonation, unter sehr starker Licht- und Wärme-Entwickelung, eine große, eine totale, eine das Innerste jener beiden Gemengtheile treffende und ergreifende Veränderung an; und in der That finden wir sogleich als Produkt derselben eine von jenen beiden Bestandtheilen von Grund aus und in jeder Hinsicht verschiedene, dabei aber durch und durch homogene Substanz, das Wasser, sehr also, daß die hier vorgegangene Veränderung dem sie ankündigenden Aufruhr der Naturgeister entsprechend war; daß nämlich jene beiden Bestandtheile des Knallgases, unter völliger Aufgebung ihres selbsteigenen, so entgegengesetzten Wesens, einander völlig durchdrungen haben, so daß sie jetzt nur Einen, durchaus homogenen Körper darstellen, in dessen selbst kleinstmöglichen Theil jene beiden Componentia noch immer ungeschieden und vereint bleiben, so daß keines mehr allein und als ein solches darin anzutreffen ist. Darum war es ein chemischer und kein mechanischer Proceß. Wie ist es nur möglich, mit unsern modernen Demokriten diesen Vorgang dahin auszuliegen, daß die vorher unordentlich unter einander geworfenen „Atome“ (1) nunmehr sich jetzt in Reih und Glied gestellt haben, paarweise, oder vielmehr, wegen großer Ungleichheit ihrer Anzahl, so, daß um ein Atom Hydrogen, 9 wohlrangirte Atome Drygen sich gruppiert hätten, in Folge angeborener und unerklärlicher Latit; wonach dann die Detonation bloß der Trommelschlag zu diesem „Stellt euch“ gewesen wäre, also eigentlich viel Lärm um nichts. Ich sage daher: Das sind Pöffen, wie der vibrirende Aether und die ganze Leukippo-Demokrito-Cartesianische mechanische und atomistische Physik mit allen ihren hölzernen Erklärungen. Es ist nicht genug, daß man verstehe, der Natur Daumnschrauben anzulegen: man muß auch sie verstehen können, wenn sie auslegt. Daran aber fehlt es.

Ueberhaupt aber, wenn es Atome gäbe, müßten sie unterschiedslos und eigenschaftslos seyn, also nicht Atome Schwefel und Atome Eisen u. s. w., sondern bloß Atome Materie; weil die Unterschiede die Einfachheit aufheben, z. B. das Atom Eisen irgend etwas enthalten müßte, was dem Atom Schwefel fehlt, demnach nicht einfach, sondern zusammengesetzt wäre, und überhaupt die Aenderung der Qualität nicht ohne Aenderung der Quantität Statt haben kann. Ergo: Wenn überhaupt Atome möglich sind; so sind sie nur als die letzten Bestandtheile der absoluten oder abstrakten Materie, nicht aber der bestimmten Stoffe denkbar.

und fixe Idee der Franzosen, Alles auf mechanische Hergänge zurückzuführen, ihre Rechnung; aber nicht die Wahrheit, in deren Interesse ich vielmehr an den Ausspruch D'Alen's (über Licht und Wärme p. 9) erinnere, „daß nichts, durchaus nichts im Universum, was ein Weltphänomen ist, durch mechanische Principien vermittelt sei.“ Es giebt im Grunde nur eine mechanische Wirkungsart, sie besteht im Eindringenwollen eines Körpers in den Raum, den ein anderer inne hat: darauf läuft Druck wie Stoß zurück, als welche sich bloß durch das Allmälige oder plötzliche unterscheiden, wiewohl durch Letzteres die Kraft „lebendig“ wird. Auf diesen also beruht Alles, was die Mechanik leistet. Der Zug ist bloß scheinbar: z. B. das Strick, mit welchem man einen Körper zieht, schiebt ihn, d. i. drückt ihn, von hinten. Daraus wollen sie aber jetzt die ganze Natur erklären: da soll die Wirkung des Lichts auf die Retina bestehn aus bald langsameren, bald schnelleren mechanischen Stößen. Zu diesem Zweck haben sie einen Aether imaginirt, der stoßen soll; während sie doch sehn, daß im stärksten Sturm, der Alles beugt, der Lichtstrahl so unbeweglich steht, wie ein Gespenst. Die Deutschen thäten wohl, sich von der belobten Empirie und ihrer Handarbeit so weit abzumüßigen, als nöthig ist, Kants Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft zu studiren, um ein Mal nicht bloß im Laboratorio, sondern auch im Kopfe aufzuräumen. Die Physik stößt, in Folge ihres Stoffs, sehr oft und unvermeidlich an die metaphysischen Probleme an, und da offenbaren denn unsere Physiker, die nichts als ihre Elektrisirspielzeuge, Volta'sche Säulen und Froschkeulen kennen, eine so krasse, ja schusterhafte Unwissenheit und Rohheit in Sachen der Philosophie, (deren Doctores sie heißen), nebst der die Unwissenheit meistens begleitenden Dummdreistigkeit, vermöge welcher sie über Probleme, welche die Philosophen seit Jahrtausenden beschäftigen (wie Materie, Bewegung, Veränderung) in den Tag hinein philosophiren, wie rohe Bauern; daher sie keine andere Antwort verdienen, als die Xenie:

Armer, empirischer Teufel, du kennst nicht ein Mal das Dumme In dir selber, es ist, ach! a priori so dumm.†)

†) Hinsichtlich der Kant'schen Repulsions- und Attraktionskraft, bemerke ich, daß letztere nicht, wie erstere, in ihrem Produkt, der Materie, aufgeht und erlischt. Denn die Repulsionskraft, deren Funktion die Undurch-

§ 78.

[95]

Chemische Auflösung ist Ueberwindung der Kohäsion durch die Verwandtschaft. Beides sind qualitates occultae.

§ 79.

Das Licht halte ich weder für eine Emanation, noch für eine Vi-
bration: beide Hypothesen sind mechanisch und derjenigen ver-
wandt, welche die Durchsichtigkeit durch Pori erklärt. Vielmehr ist
das Licht als solches ganz sui generis und ohne eigentliches Ana-

bringlichkeit ist, kann erst da wirken, wo ein fremder Körper in den Umfang
des gegebenen eindringen versucht; also nicht über diesen hinaus. Hingegen
liegt es in der Natur der Attraktionskraft, nicht durch die Gränze eines
Körpers aufgehoben zu werden, mithin auch über den Umfang des gegebenen
Körpers hinaus zu wirken: sonst nämlich würde jeder Theil des Körpers, so-
bald er abgetrennt worden, sofort auch ihrer Wirkung entzogen: sie attrah-
irt aber alle Materie, auch aus der Ferne, indem sie alle als zu Einem
Körper gehörig betrachtet, zunächst als zum Erbkörper, und dann weiter. Von
diesem Gesichtspunkt aus kann man allerdings auch die Schwere als zu den
a priori erkennbaren Eigenschaften der Materie gehörig betrachten. Jedoch bloß
in der allernächsten Berührung ihrer Theile, welche wir Kohäsion nennen, ist
die Gewalt dieser Attraktion genugsam concentrirt, um der Anziehung des
Millionen Mal größeren Körpers der Erde so weit zu widerstehen, daß nicht die
Theile des gegebenen Separatkörpers, in gerader Linie jenem zufallen. Ist
aber die Kohäsion zu schwach; so geschieht dies: er zerbröckelt und zerfällt,
durch bloße Schwere seiner Theile. Jene Kohäsion selbst aber ist ein geheim-
nißvoller Zustand, den wir nur durch Fusion und Erstarrung, oder Auflösung
und Abdampfung, also nur durch den Uebergang vom flüssigen zum festen
Zustande zu Wege bringen können.

Wenn im absoluten Raum (d. h. abgesehen von aller Umgebung) zwei
Körper sich in gerader Linie einander nähern; so ist es phoronomisch das
Selbe und kein Unterschied, ob ich sage, A geht auf B zu, oder umgekehrt:
aber dynamisch besteht der Unterschied, ob die bewegende Ursache auf A
oder B einwirkt, oder eingewirkt hat; welchem gemäß denn auch, je nachdem ich
A oder B hemme, die Bewegung aufhört. Eben so ist es bei der Kreisbewe-
gung: phoronomisch ist es einerlei, ob (im absoluten Räume) die Sonne
um die Erde läuft, oder diese um sich selbst rotirt: aber dynamisch besteht
der obige Unterschied und dazu noch dieser, daß, auf dem rotirenden Körper,
die Tangentialkraft mit seiner Kohäsion in Konflikt tritt, und, vermöge
ebener dieser Kraft, der cirkulirende davon fliegen würde, wenn nicht eine
andere Kraft ihn an das Centrum seiner Bewegung bände.

logon.†) Sein nächster Verwandter, im Grunde aber seine bloße
Metamorphose, ist die Wärme, deren Natur daher am ersten die-
nen könnte, die seinige zu erläutern.

Die Wärme ist zwar, wie das Licht selbst, unwägbar, zeigt
jedoch eine gewisse Materialität darin, daß sie sich als beharrliche
Substanz verhält, sofern sie von einem Körper und Ort in den
andern übergeht und jenen räumen muß, um diesen in Besitz zu
nehmen; so daß, wenn sie aus einem Körper gewichen ist, sich
stets muß angeben lassen, wohin sie gekommen sei, und sie
irgendwo muß anzutreffen seyn; wäre es auch nur im latenten
Zustande. Hierin also verhält sie sich als eine beharrliche Sub-
stanz, d. h. wie die Materie.††) Zwar giebt es keinen ihr absolut
undurchdringlichen Körper, mittelst dessen sie ganz eingesperrt
werden könnte: jedoch sehn wir sie langsamer oder schneller ent-
weichen, je nachdem sie durch bessere oder schlechtere Nichtleiter
gehemmt war, und dürfen daher nicht zweifeln, daß ein absoluter
Nichtleiter sie auf immer sperren und aufbewahren könnte. Be-
sonders deutlich aber zeigt sie diese ihre Beharrlichkeit und sub-
stanzielle Natur, wann sie latent wird, indem sie dann in
einen Zustand tritt, in welchem sie jede beliebige Zeit hindurch
sich aufbewahren und nachmals wieder, als freie Wärme, sich

†) Das Licht ist eben so wenig mechanisch zu erklären, wie die Schwerkraft.
Auch diese hat man Anfangs eben so durch den Stoß eines Aethers zu er-
klären versucht; ja, Newton selbst hat Dies als Hypothese aufgestellt, die er
jedoch bald fallen ließ. Leibniz aber, der die Gravitation nicht zugab, war
ihr völlig zugethan. Dies bestätigt auch noch ein Brief des Leibniz in seinen
Lettres et opusculs inédits, welche Careil 1854 herausgegeben, p. 63. — Der
Erfinder des Aethers ist Cartesius: „Aether ille Cartesianus, quem
Eulerus ad luminis propagandi doctrinam adornavit“, sagt Platner in
seiner Dissertation de principio vitali, p. 17. — Mit der Gravitation steht
das Licht ohne Zweifel in einem gewissen Zusammenhang, jedoch indirekt und
im Sinn eines Widerspiels, als ihr absolutes Gegentheil. Es ist eine wesent-
lich ausbreitende Kraft, wie jene eine zusammenziehende. Beide wirken stets
geradlinig. Vielleicht kann man, in einem tropischen Sinne, das Licht den
Reflex der Gravitation nennen. — Kein Körper kann durch Stoß wirken, der
nicht zugleich schwer ist: das Licht ist ein imponderabile: also kann es nicht
mechanisch, d. h. durch Stoß wirken.

††) Der Wind weht sehr leicht die Wärme weg, z. B. die von unserm eignen
Leibe ausgehende; aber das Licht kann er nicht wegwehen oder nur irgend er-
schüttern.

unvermindert zu Tage bringen läßt. Das Latent- und wieder Frei-Werden der Wärme beweist un widersprechlich ihre materielle Natur und, da sie eine Metamorphose des Lichts ist, auch die des Lichts. Also hat das Emanationssystem Recht, oder vielmehr kommt der Wahrheit am nächsten. Sie ist materia imponderabilis, wie man sie richtig benannt hat. Kurz, wir sehn sie zwar migriren, auch sich verbergen, aber nie verschwinden, und können allezeit angeben, was aus ihr geworden sei. Bloß beim Glühen verwandelt sie sich in Licht und nimmt dann dessen Natur und ihre Geseze an. Diese Metamorphose wird besonders augenfällig im Drummondschen Kalklicht, welches bekanntlich zum Hydro-Drygen-Mikroskop benugt worden ist. Da alle Sonnen eine stete Quelle neuer Wärme sind, die vorhandene aber, wie gezeigt, nie vergeht, sondern nur wandert, höchstens latent wird; so könnte man schließen, daß die Welt im Ganzen immer wärmer werde. Ich lasse Dies dahingestellt. — Die Wärme als solche zeigt sich also stets als ein zwar nicht wägbares, aber doch beharrendes Quantum.†) — Gegen die Ansicht jedoch, daß sie ein Stoff sei, der mit dem erwärmten Körper eine chemische Verbindung einginge, ist geltend zu machen, daß, je mehr Verwandtschaft zwei Stoffe zu einander haben, desto schwerer sie zu trennen sind: nun aber lassen die Körper, welche die Wärme am leichtesten annehmen, sie auch am leichtesten wieder fahren, z. B. die Metalle. Als eine wirklich chemische Verbindung der Wärme mit den Körpern hingegen ist das Latentwerden derselben anzusehn: so giebt Eis und Wärme einen neuen Körper, Wasser. Weil sie mit einem solchen wirklich und durch überwiegende Verwandtschaft verbunden ist, geht sie nicht von ihm, wie von den Körpern, denen sie bloß adhärirt, in jeden andern, der ihr nahe kommt, sogleich über. — Wer Dies zu Gleichnissen der Art, wie Goethes Wahlverwandtschaften, benugen will, kann sagen, ein treues Weib ist mit dem Manne verbunden, wie die latente Wärme mit dem Wasser; die treulose Buhlerin hingegen ist ihm nur, wie dem Metall die Wärme, von außen

†) Daß die Wärme nicht schnelle Vibration der Theile sei, erhellt auch daraus, daß bekanntlich je kälter ein Körper ist, desto schneller er die ihm dargebotene Wärme annimmt; da hingegen ein Körper desto schwerer in Bewegung geräth, je vollkommener der Zustand seiner Ruhe ist.

angeflogen, auf so lange, als kein Anderer nahe kommt, der ihrer mehr begehrt. —

Zu meiner Verwunderung finde ich, daß die Physiker durchgängig (vielleicht ohne Ausnahme) Wärmekapazität und specifische Wärme als das Selbe und Synonyma von einander nehmen. Ich finde vielmehr, daß sie einander entgegengekehrt sind. Je mehr specifische Wärme ein Körper hat, desto weniger ihm zugeführte Wärme kann er aufnehmen, sondern er giebt sie gleich wieder ab; desto geringer ist also seine Wärmekapazität: — und umgekehrt. Wenn, um einen Körper auf einen bestimmten Grad thermometrischer Wärme zu bringen, er mehr von außen ihm zuströmender Wärme bedarf, als ein anderer; so hat er größere Wärmekapazität: z. B. Leinöl hat die halbe Kapazität des Wassers. Um 1 ℔ Wasser auf 60° R. zu bringen, ist so viel Wärme erfordert, wie um 1 ℔ Eis zu schmelzen, wobei sie latent wird. Leinöl hingegen wird durch halb so viel ihm zugeführte Wärme auf 60° gebracht; kann aber auch, indem es solche wieder abgiebt und auf 0 sinkt, nur ½ ℔ Eis schmelzen. Darum also hat Leinöl noch ein Mal so viel specifische Wärme als Wasser, folglich halb so viel Kapazität: denn es kann nur die ihm zugeführte Wärme wieder von sich geben, nicht die specifische. Also je mehr specifische, d. h. ihm eigenthümliche Wärme ein Körper hat, desto geringer ist seine Kapazität, d. h. desto leichter stößt er zugeführte Wärme von sich, welche auf das Thermometer wirkt. Je mehr ihm zugeführte Wärme hiezu nöthig ist, desto größer ist seine Kapazität und desto geringer seine specifische, ihm eigene und unveräußerliche Wärme: er giebt demnach die zugeführte Wärme wieder ab: daher schmilzt 1 ℔ Wasser von 60° thermometrischer Wärme 1 ℔ Eis, wobei es auf 0 sinkt: 1 ℔ Leinöl von 60° thermometrischer Wärme kann nur ½ ℔ Eis schmelzen. Es ist lächerlich, zu sagen, daß Wasser mehr specifische Wärme habe, als Del. Je mehr specifische Wärme ein Körper hat, desto weniger äußere Wärme bedarf es, ihn zu erhizen: aber auch desto weniger Wärme kann er abgeben: er erkaltet schnell, wie er sich schnell erhitzt hat. Die ganze Sache steht vollkommen richtig in Tob. Maiers Physik, § 350 fg.; aber auch er verwechselt, § 356, die Kapazität mit der specifischen Wärme und nimmt sie als identisch. Seine

specifische Wärme verliert der flüssige Körper erst, wenn er seinen Aggregatzustand ändert, also wenn er gefriert: demnach wäre sie bei flüssigen Körpern die latente Wärme: aber auch feste haben ihre specifische Wärme. Baumgärtner führt Eisenfeile an.

Das Latent-Werden der Wärme ist die schlagende unabweisbare Widerlegung der heutigen platten mechanischen Physik, daß sie eine bloße Bewegung, eine Erschütterung der kleinsten Theile der Körper wäre: denn wie sollte doch eine bloße Bewegung völlig sistirt werden, um nachher aus jahrelanger Ruhe wieder hervorzugehn und zwar genau mit der vordem gehabten Schnelligkeit?! 10

Nicht so materiell wie die Wärme verhält sich das Licht, als welches vielmehr nur eine Gespensternatur hat, indem es erscheint und verschwindet, ohne Spur, wo es geblieben sei. Sogar ist es eigentlich nur da, so lange es entsteht: hört es auf, sich zu entwickeln; so hört es auch auf, zu leuchten, ist verschwunden, und wir können nicht sagen, wo es hingekommen sei. Gefäße, deren Stoff ihm undurchdringlich ist, giebt es genug: dennoch können wir es nicht einsperren und wieder herauslassen. Höchstens bewahrt der Bononische Stein, wie auch einige Diamanten, es ein Paar Minuten. Jedoch wird in neuester Zeit 20 von einem violetten Flußpath, den man deshalb Chlorophan oder Pyrosmaragd benannt hat, berichtet, daß er, wenn dem Sonnenlichte nur einige Minuten ausgesetzt, drei bis vier Wochen leuchtend bleibe. (Siehe Neumann's Chemie, 1842.) Das erinnert stark an die alte Mythe vom Karfunkel, carbunculus, λυχνιτης, — über welchen man, beiläufig gesagt, alle Notizen zusammengestellt findet in Philostratorum opera, ed. Olearius, 1709, S. 65. nota 14, zu welchen ich noch diese füge, daß er erwähnt wird in der Sakontala, Akt 2, S. 31, der Uebersetzung von W. Jones, und daß ein neuerer ausführlicher Bericht über ihn sich befindet in des Benv. Cellini 30 racconti, seconda ediz., Venezia, 1829, racc. 4; welcher abgekürzt vorkommt in dessen trattato del Oreficeria, Milano 1811, p. 30. Da aber aller Flußpath durch Erwärmung leuchtend wird, so müssen wir schließen, daß dieser Stein überhaupt leicht die Wärme in Licht verwandelt, und eben darum der Pyrosmaragd nicht das Licht in Wärme, wie andere Körper, sondern es gleichsam unverdauet wieder von sich giebt: Dies gilt 35

denn auch vom Bononischen Stein und einigen Diamanten. — [97] Also bloß wann das Licht, auf einen opaken Körper treffend, sich, nach Maaßgabe seiner Dunkelheit, in Wärme verwandelt und nun die substanziallere Natur dieser angenommen hat, können wir insofern Rechenschaft von ihm geben. — Dagegen nun aber zeigt es eine gewisse Materialität, in der Reflexion, als wo es die Geseze des Abprallens elastischer Körper befolgt; und ebenfalls in der Refraktion. Bei dieser legt es dann auch seinen Willen an den Tag, indem es nämlich, unter den ihm offens 10 stehenden, also den durchsichtigen Körpern, die dichterem vorzieht und erwählt.†) Denn es verläßt seinen geradlinigen, eingeschlagenen Weg, um dahin sich zu neigen, wo das größere Quantum der dichterem durchsichtigen Materie sich befindet; daher es, beim Hinein- und Herausfahren aus Einem Medio in das 15 andere, immer dahin ablenkt, wo ihm die Masse am nächsten liegt, oder wo sie am stärksten angehäuft ist, also allemal dieser sich anzunähern strebt. Beim Konverglase liegt die meiste Masse in der Mitte, also fährt das Licht kegelförmig aus; beim Konkavglas ist die Masse an der Peripherie angehäuft, also fährt das 20 Licht, beim Herauskommen, trichterförmig aus einander: fällt es schief auf eine ebene Fläche; so lenkt es, beim Ein- und Ausgange, stets der Masse zu, von seinem Wege ab, streckt gleichsam dieser, beim Willkommen oder Abschied, die Hand entgegen. Auch bei der Beugung zeigt es dieses Hinstreben nach der Materie. 25 Bei der Reflexion prallt es zwar ab, aber ein Theil geht durch: darauf beruht die sogenannte Polarität des Lichts. — Analoge Willensäußerungen der Wärme wären besonders in ihrem Verhalten zu guten und schlechten Leitern nachzuweisen. — Im Verfolgen der hier berührten Eigenschaften des Lichtes liegt die 30 alleinige Hoffnung seine Natur zu ergründen; nicht aber in mechanischen Hypothesen von Vibration, oder Emanation, die seiner Natur unangemessen sind; geschweige in absurden Mährchen von Lichtmolekülen, dieser krassen Ausgeburt der fixen Idee der Franzosen, daß jeder Hergang zuletzt ein mechanischer seyn 35 und Alles auf Stoß und Gegenstoß beruhen müsse. Ihnen steckt noch immer der Cartesius in den Gliedern. Mich wundert, daß sie

†) Ist zu modifiziren: siehe Pouillet, Vol. 2, p. 180.

noch nicht gesagt haben, die Säuren beständen aus Häfchen und Alkalien aus Defen, und deshalb giengen sie so feste Verbindungen ein. — „Es weht ein platter Geist durch diese Zeit“: er manifestirt sich in der mechanischen Physik in der wieder heraufbeschworenen Demokritischen Atomistik, im Ableugnen der Lebenskraft, wie auch der wirklichen Moral u. dgl. m.

Die Unmöglichkeit jeder mechanischen Erklärung erhellet aber schon aus der alltäglichen Thatfache der senkrechten Spiegelung. Stehe ich nämlich gerade vor dem Spiegel; so fallen Strahlen von meinem Gesicht senkrecht auf die Spiegelfläche, und von dieser gehn sie den selben Weg zurück zu meinem Gesicht. Beides geschieht immerfort und ununterbrochen, folglich auch gleichzeitig. Bei jedem mechanischen Hergang der Sache, möge er Vibration oder Emanation seyn, müßten die in gerader Linie und in entgegengesetzter Richtung auf einander treffenden Lichtschwingungen oder Lichtströme (wie zwei unelastische, sich in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit begegnende Kugeln) einander hemmen und aufheben, so daß kein Bild erschiene, oder einander zur Seite drücken und Alles verwirren: aber mein Bild steht fest und unerschüttert da: also geht es nicht mechanisch zu. (Vergl. Welt als W. und B. Bd. II, p. 303, 4 [3. Aufl. 342.]) Nun sollen aber, dies ist die allgemeine Annahme (Pouillet, Vol. 2, p. 282), die Vibrationen nicht longitudinal, sondern transversal seyn, d. h. senkrecht auf die Richtung des Strahls geschehn; nun, so kommt die Vibration und mit ihr der Lichteindruck nicht von der Stelle, sondern tanzt wo er ist, und die Vibration reitet auf ihrem Strahl, wie Sancho Panza auf dem ihm untergeschobenen hölzernen Esel, den er durch keine Sporen von der Stelle bringt. Daher eben sagen sie statt Vibration gern Wellen, weil sie mit diesen besser vorwärts kommen: aber Wellen schlägt nur ein unelastischer und absolut verschiebbarer Körper, wie das Wasser, nicht ein absolut elastischer, wie Luft, Aether. Wenn es wirklich so etwas gäbe, wie Interferenz, mechanische Aufhebung des Lichts durch Licht; so müßte diese sich besonders zeigen bei der Durchkreuzung aller von einem Bilde ausgehenden Strahlen im Fokus einer Linse, als wo sie in allen Winkeln auf einander stoßen in einem einzigen Punkt; allein wir sehn sie, nach dieser Kreuzung, ganz unverändert hervorkommen

und das ursprüngliche Bild, ohne Abzug, nur umgekehrt, darstellen. Ja, schon die Imponderabilität der Imponderabilien schließt alle mechanische Erklärungen ihres Wirkens aus: was nicht wiegt, kann auch nicht stoßen: was nicht stößt, kann nicht durch Vibration wirken. Die Dummdreistigkeit aber, mit welcher die ganz unerwiesene, grundfalsche und aus der Luft (recht eigentlich, nämlich aus den musikalischen Luftvibrationen) gegriffene Hypothese, daß die Farben auf der verschiedenen Schnelligkeit der Schwingungen des (ganz hypothetischen) Aethers beruhten, verbreitet wird, — ist eben ein Beweis der gänzlichen Urtheilslosigkeit der allermeisten Menschen. Affen thun nach, was sie sehn; Menschen sagen nach, was sie hören. —

Ihre chaleur rayonnante ist eben eine Mittelstation auf dem Wege der Metamorphose des Lichts in Wärme, oder, wenn man will, die Chrysalis derselben. Die strahlende Wärme ist Licht, welches die Eigenschaft, auf die Retina zu wirken, abgelegt, die übrigen aber beibehalten hat, — damit zu vergleichen, daß eine sehr tiefe Bassaite, oder auch Orgelpfeife, noch sichtlich vibriert, aber nicht mehr tönt, d. h. aufs Ohr wirkt, — also in geraden Strahlen fortschießt, einige Körper traversirt, jedoch auch erst, wann es auf opake trifft, solche erwärmt. — Die Methode der Franzosen, durch Anhäufung der Bedingungen die Experimente zu compliciren, kann die Genauigkeit derselben vermehren und der Meßbarkeit günstig seyn, erschwert aber, ja, verwirrt das Urtheil, und ist mit daran Schuld, daß, wie Goethe gesagt hat, mit der empirischen Erkenntniß und Bereicherung an Thatfachen das Verständniß der Natur und das Urtheil keineswegs gleichen Schritt gehalten hat.

Ueber das Wesen der Pellucidität können uns vielleicht den besten Aufschluß diejenigen Körper geben, welche bloß im flüssigen Zustande durchsichtig, im festen hingegen opak sind: dergleichen sind Wachs, Wallrath, Talg, Butter, Del u. a. m. Man kann vorläufig sich die Sache so auslegen, daß das diesen, wie allen festen Körpern, eigene Streben nach dem flüssigen Zustande, sich zeigt in einer starken Verwandtschaft, d. i. Liebe, zur Wärme, als dem alleinigen Mittel dazu. Deshalb verwandeln sie, im festen Zustande, alles ihnen zufallende Licht sofort in Wärme,

bleiben also opak, bis sie flüssig geworden sind: dann aber sind sie mit Wärme gesättigt, lassen also das Licht als solches durch.†)

Jenes allgemeine Streben der festen Körper nach dem flüssigen Zustande hat seinen letzten Grund wohl darin, daß derselbe die Bedingung alles Lebens ist, der Wille aber immer aufwärts strebt, in seiner Objektivationskala. —

Die Metamorphose des Lichts in Wärme und umgekehrt erhält einen frappanten Beleg durch das Verhalten des Glases bei der Erwärmung. Es glüht nämlich bei einem gewissen Grad von Erhitzung, d. h. verwandelt die empfangene Wärme in Licht: bei vermehrter Erhitzung aber schmilzt es und hört jetzt auf zu leuchten; weil nunmehr die Wärme hinreicht, es in Fluß zu versetzen, wobei der größte Theil derselben latent wird, zum Behuf des flüssigen Aggregationszustandes, also keine übrig bleibt, sich müßigerweise in Licht zu verwandeln: dies Letztere geschieht jedoch bei abermals vermehrter Erhitzung, bei welcher nämlich der Glasfluß selbst leuchtend wird, da er die ihm jetzt noch zugeführte Wärme nicht mehr anderweitig zu verwenden braucht. (Die Thatsache, ohne das mindeste Verständniß derselben, führt Babinet beiläufig an in der Revue des deux mondes, 1. Novemb. 1855.) —

Man giebt an, daß auf hohen Bergen die Temperatur der Luft zwar sehr niedrig, aber der unmittelbare Sonnenbrand auf dem Leibe sehr stark sei: Dies ist daraus zu erklären, daß das Sonnenlicht noch ungeschwächt durch die dickere Atmosphäre der untern Schicht auf den Leib trifft und sofort die Metamorphose in Wärme erleidet. —

Die bekannte Thatsache, daß Nachts alle Töne und Geräusche lauter schallen, als bei Tage, wird gewöhnlich aus der allgemeinen Stille der Nacht erklärt. Ich weiß nicht mehr, wer vor etwan 30 Jahren die Hypothese aufgestellt hat, daß vielmehr die Sache auf einem wirklichen Antagonismus zwischen

†) Ja, ich wage die Vermuthung, daß aus einem ähnlichen Vorgang das alltägliche Phänomen zu erklären seyn möchte, daß die hellweißen Plastersteine, sobald sie vom Regen benetzt sind, schwarzbraun erscheinen, d. h. kein Licht mehr zurückwerfen; weil nämlich jetzt das Wasser, in seiner Eile zu verdunsten, alles die Steine treffende Licht sogleich in Wärme verwandelt; während die Steine, wenn trocken, es zurückwerfen. Aber warum erscheint weißer polirter Marmor benetzt, nicht schwarz? auch weißes Porzellan nicht?

Schall und Licht beruhe. Bei öfterer Beobachtung jenes Phänomens fühlt man sich allerdings geneigt, diese Erklärung gelten zu lassen. Methodische Versuche allein können die Sache entscheiden. Jener Antagonismus nun aber könnte daraus erklärt werden, daß das in absolut geraden Linien strebende Wesen des Lichtes, indem es die Luft durchdringt, die Elasticität derselben verminderte. Wäre nun dies konstatirt, so würde es ein Datum mehr zur Kenntniß der Natur des Lichtes seyn. Wäre der Aether und das Vibrationsystem erwiesen; so würde die Erklärung, daß seine Wellen die des Schalles durchkreuzen und hemmen, Alles für sich haben. — Die Endursache hingegen ergäbe sich hier sehr leicht: daß nämlich die Abwesenheit des Lichtes, während sie den thierischen Wesen den Gebrauch des Gesichts benimmt, den des Gehörs erhöhte. — Alexander v. Humboldt (vergl. Birnbaum, Reich der Wolken [Leipzig 1859], p. 61) erörtert die Sache in einem später nachgehefferten Aufsatz von 1820, befindlich in seinen „Kleinere Schriften“, Bd. 1, 1853. Auch er ist der Meinung, daß die Erklärung aus der Stille der Nacht nicht ausreicht und giebt dagegen diese, daß bei Tage der Boden, die Felsen, das Wasser und die Gegenstände auf der Erde ungleich erwärmt würden, wodurch Luftsäulen von ungleicher Dichtigkeit aufstiegen, welche die Schallwellen successiv zu durchdringen hätten und dadurch gebrochen und ungleich würden. Aber bei Nacht, sage ich, müßte die ungleiche Abkühlung das Selbe bewirken: zudem gilt diese Erklärung bloß, wenn das Geräusch weit herkommt und so stark ist, daß es hörbar bleibt: denn bloß dann durchgeht es mehrere Luftsäulen. Aber die Quelle, der Springbrunnen und der Bach vor unsern Füßen rieselt Nachts zwei bis drei Mal stärker. Ueberhaupt trifft Humboldts Erklärung bloß die Fortpflanzung des Schalls, nicht die unmittelbare Verstärkung desselben, die auch in größter Nähe Statt findet. Sodann müßte ein allgemeiner Regen, da er die Temperatur des Bodens überall ausgleicht, die selbe Verstärkung des Schalls, wie die Nacht, herbeiführen. Auf dem Meere aber müßte die Verstärkung gar nicht Statt haben: er sagt, sie wäre geringer; dies ist jedoch schwer zu prüfen. — Seine Erklärung ist also gar nicht zur Sache: daher

muß die nächtliche Verstärkung des Schalls entweder dem Wegfallen des Tageslärms, oder einem direkten Antagonismus zwischen Schall und Licht zugeschrieben werden.

§ 79a.

Jede Wolke hat eine Kontraktilität: sie muß durch irgend eine innere Kraft zusammengehalten werden, damit sie sich nicht ganz auflöse und zerstreue in die Atmosphäre; mag nun diese Kraft eine elektrische, oder bloße Kohäsion, oder Gravitation oder sonst etwas seyn. Je thätiger und wirksamer aber diese Kraft ist, desto fester schnürt sie, von innen, die Wolke zusammen, und erhält diese dadurch einen schärfern Kontour und überhaupt ein massiveres Ansehen; so im cumulus: ein solcher wird nicht leicht regnen; während die Regenwolken verwischte Kontouren haben. — Ich bin hinsichtlich des Donners auf eine Hypothese gerathen, welche sehr gewagt ist und vielleicht extravagant genannt werden kann, und von der ich selbst nicht überzeugt bin, kann jedoch mich nicht entschließen, sie zu unterdrücken, sondern will sie denen, welche aus der Physik ihre Hauptbeschäftigung machen, vorlegen, damit sie zunächst die Möglichkeit der Sache prüfen: wäre diese ein Mal festgestellt, dann möchte die Wirklichkeit kaum zu bezweifeln seyn. Da man über die nächste Ursache des Donners noch immer nicht ganz im Reinen ist, indem die gangbaren Erklärungen nicht zureichen, zumal wenn man beim Knacken des Funkens aus dem Konduktor den Schall des Donners sich vergegenwärtigt; könnte man vielleicht die Kühne, ja verwegene Hypothese wagen, daß die elektrische Spannung in der Wolke Wasser zersehe, das so entstandene Knallgas aus dem übrigen Theil der Wolke Bläschen bilde und nachher der elektrische Funke diese entzünde? Gerade einer solchen Detonation entspricht der Schall des Donners, und der auf einen heftigen Donnerschlag meistens sogleich folgende Regenguß wäre dadurch auch erklärt. Elektrische Schläge in der Wolke ohne vorhergegangene Wasserzersehung wären Wetterleuchten und überhaupt Blitz ohne Donner.†)

†) Dieses will man jedoch jetzt wieder für sehr fernes Gewitter halten! Poey hat in der Acad. d. sc. 1856/57 einen langen Streit über Blitz ohne Donner und Donner ohne Blitz geführt: er giebt (im April 1857) an, daß sogar die energischen Pickard=Blitze bisweilen ohne Donner abgehn (Analyse des

Hr. Scoutetten hat der Acad. d. sciences ein mémoire sur l'électricité atmosphérique vorgelesen, davon der Auszug in den comptes rendus vom 18. August 1856 steht; sich auf gemachte Experimente stützend giebt er an, daß der im Sonnenschein vom Wasser und den Pflanzen aufsteigende, die Wolken bildende Dunst aus mikroskopischen Bläschen besteht, deren Inhalt elektrisirtes Drygen, die Hülle Wasser ist. Ueber das diesem Drygen entsprechende Hydrogen sagt er nichts. Aber wenigstens hätten wir hier schon das eine Element des Knallgases, sogar ohne eine elektrische Wasserzersehung in der Wolke annehmen zu müssen.†)

Bei der Zersehung des atmosphärischen Wassers in zwei Gase wird nothwendig sehr viel Wärme latent: aus der dadurch entstehenden Kälte ließe sich der noch so problematische Hagel erklären, der am häufigsten als Begleiter des Gewitters vorkommt, wie zu ersehn im „Reich der Wolken“ p. 138. Freilich entsteht er auch dann nur vermöge einer besonderen Komplikation von Umständen und daher selten. Wir sehn hier nur die Quelle der Kälte, welche erfordert ist, um im heißen Sommer Regentropfen zum Gefrieren zu bringen.

- 20 hypothèses sur les éclairs sans tonnerre par Poey im Journal des mathématiques.) In Comptes rendus, 27. Oct. 1856, ein Aufsatz zur Berichtigung eines andern über Blitz ohne Donner vica versa nimmt ganz unbesehn als certo certius und ausgemachte Sache an, daß der Donner eben nur im Großen das Geräusch ist, welches der überspringende Funke des Konduktors macht.
- 25 Wetterleuchten ist ihm entfernter Blitz. — Joh. Müller in seiner „Kosmischen Physik“ 1856 giebt bloß nach alter Art an, der Donner sei „die Vibration der beim Ueberschlagen der Elektrizität erschütterten Luft“ — also was das Knacken beim Funken aus dem Konduktor ist. Mit dem Geräusch des überspringenden elektrischen Funkens hat der Donner doch gar keine Ähnlichkeit,
- 30 nicht so viel wie die Mücke mit dem Elephanten: der Unterschied zwischen beiden Tönen ist nicht bloß ein quantitativer, sondern ein qualitativer (S. Birnbaum, „Reich der Wolken“, p. 167. 169); hingegen mit einer Reihe von Detonationen hat er die größte Ähnlichkeit, diese mögen simultan seyn und bloß vermöge der langen Strecke successiv zu unserm Ohr gelangen. Leidenische
- 35 Flaschen=Batterie?

†) Wenn, wie man annimmt, die Wolken aus hohlen Bläschen bestehen (da eigentlicher Wasserdunst unsichtbar ist), so müssen diese, um zu schweben, mit einer leichtern Luftart, als die atmosphärische, angefüllt seyn: also entweder mit bloßem Wasserdunst oder mit Hydrogen.

§ 80.

Keine Wissenschaft imponirt der Menge so sehr, wie die Astronomie. Demgemäß thun denn auch die Astronomen, die größtentheils bloße Rechenköpfe und, wie es bei solchen die Regel ist, übrigens von untergeordneten Fähigkeiten sind, oft sehr vornehm mit ihrer „allererhabensten Wissenschaft“ u. dgl. m. Schon Plato hat über diese Ansprüche der Astronomie gespottet und daran erinnert, daß das Erhabene nicht gerade Das heiße, was nach oben zu liegt (de Rep. L. VII. p. 156, 57. ed. Bip.). — Die fast abgöttische Verehrung, welche, zumal in England, Newton genießt, übersteigt allen Glauben. Noch kürzlich wurde er, in den Times, the greatest of human beings (das größte aller menschlichen Wesen) genannt, und in einem andern Aufsatze des selben Blattes sucht man uns dadurch wieder aufzurichten, daß man uns versichert, er wäre doch auch nur ein Mensch gewesen! Im Jahr 1815 ist (nach Bericht der Wochenschrift Examiner, abgedruckt im Galignani vom 11. Januar 1853) ein Zahn Neuton's für 730 Pfund Sterling verkauft worden, an einen Lord, der ihn in einen Ring fassen ließ; welches an den heiligen Zahn des Buddha erinnert. Diese lächerliche Veneration des großen Rechenmeisters beruht nun darauf, daß die Leute zum Maasstabe seines Verdienstes die Größe der Massen nehmen, deren Bewegung er auf ihre Geseze, und diese auf die darin wirkende Naturkraft, zurückgeführt hat (welches Letztere übrigens nicht ein Mal seine, sondern Robert Hooke's Entdeckung war, der er bloß, durch Berechnung, Gewißheit ertheilt hat). Denn sonst ist nicht abzusehn, warum ihm mehr Verehrung gebühre, als jedem Andern, der gegebene Wirkungen auf die Aeußerung einer bestimmten Naturkraft zurückführt, und warum nicht z. B. Lavoisier eben so hoch zu schätzen seyn sollte. Im Gegentheil ist die Aufgabe, aus vielerlei zusammenwirkenden Naturkräften gegebene Erscheinungen zu erklären, und sogar jene erst aus diesen herauszufinden, viel schwieriger, als die, welche nur zwei und zwar so simple und einförmig wirkende Kräfte, wie Gravitation und Trägheit, im widerstandslosen Raume, zu berücksichtigen hat: und gerade auf dieser unvergleichlichen Einfachheit, oder Aermlichkeit, ihres Stoffes beruht die mathematische Gewißheit, Sicher-

heit und Genauigkeit der Astronomie, vermöge welcher sie die Welt dadurch in Erstaunen versetzt, daß sie sogar noch nicht gesehene Planeten ankündigen kann; — welches Letztere, so sehr es auch bewundert worden, beim Lichte betrachtet, doch nur die selbe Verstandesoperation ist, die bei jedem Bestimmen einer noch ungeesehenen Ursache aus ihrer sich kundgebenden Wirkung vollzogen wird und in noch bewunderungswürdigerem Grade ausgeführt wurde, durch jenen Weinkenner, der aus einem Glase Wein mit Sicherheit erkannte, es müßte Leder im Fasse seyn, welches ihm abgeleugnet wurde, bis, nach endlicher Ausleerung desselben, sich, auf dessen Boden liegend, ein Schlüssel, mit einem Riemenchen daran, fand. Die hiebei und bei der Entdeckung des Neptuns Statt findende Verstandesoperation ist die selbe, und der Unterschied liegt bloß in der Anwendung, also im Gegenstand; sie ist bloß durch den Stoff, keineswegs durch die Form verschieden. — Daguerre's Erfindung hingegen, wenn nicht etwan, wie Einige behaupten, der Zufall viel dazu beigetragen hat, daher Arago die Theorie dazu erst hinterher ersinnen mußte,†) ist hundert Mal scharfsinniger, als die so bewunderte Entdeckung des Leverrier. — Aber, wie gesagt, auf der Größe der in Rede stehenden Massen und den gewaltigen Entfernungen beruht die Ehrfurcht der Menge. — Bei dieser Gelegenheit sei auch gesagt, daß manche physikalische und chemische Entdeckungen von unberechenbarem Werth und Nutzen für das ganze Menschengeschlecht seyn können; während gar wenig Wit dazu gehörte sie zu machen, so wenig, daß bisweilen der Zufall die Funktion desselben allein versieht. Also ist ein weiter Unterschied zwischen dem geistigen und dem materiellen Werth solcher Entdeckungen.

Vom Standpunkte der Philosophie aus, könnte man die Astronomen Leuten vergleichen, welche der Aufführung einer großen Oper bewohnten, jedoch, ohne sich durch die Musik, oder den Inhalt des Stücks, zerstreuen zu lassen, bloß Licht gäben auf die Maschinerie der Dekorationen und auch so glücklich wären, das Getriebe und den Zusammenhang derselben vollkommen hervorzubringen.

†) Die Erfindungen geschehn meistens durch bloßes Tappen und Probiren: die Theorie einer jeden wird hinterher erdacht; eben wie zu einer erkannten Wahrheit der Beweis.

§ 81.

Die Zeichen des Thierkreises sind das Familienwappen der Menschheit: denn sie finden sich als die selben Bilder und in der selben Ordnung bei Hindu, Chinesen, Persern, Aegyptern, Griechen, Römern u. s. w. und über ihren Ursprung wird gestritten. Ideler „Ueber den Ursprung des Thierkreises“, 1838, wagt nicht zu entscheiden, wo er sich zuerst gefunden. Lepsius hat behauptet, er finde sich erst auf Monumenten zwischen der Ptolemäer- und Römer-Zeit. Aber Uhlemann, „Grundzüge der Astronomie und Astrologie der Alten, besonders der Aegypter“, 1857, führt an, daß in Königsgräbern aus dem 16. Jahrhundert v. Chr. sich schon die Zeichen des Thierkreises finden.

§ 82.

In Rücksicht auf die Pythagorische Harmonie der Sphären, sollte man doch ein Mal berechnen, welcher Accord herauskäme, wenn man eine Folge von Tönen im Verhältniß der verschiedenen Velocitäten der Planeten zusammenstellte, so daß Neptun den Bass, Merkur den Sopran abgäbe. — Man sehe hierüber Scholia in Aristotelem, collegit Brandis, p. 496.

§ 83.

Wenn, wie es dem jetzigen Stande unserer Kenntnisse gemäß erscheint und auch schon Leibniz und Buffon behauptet haben, die Erde einst im Zustande der Glüh Hitze und Schmelzung war, ja, es noch ist, indem bloß ihre Oberfläche sich abgekühlt und verhärtet hat; so war sie vor Diesem, wie alles Glühende, auch leuchtend, und da auch die großen Planeten Dies, und zwar noch länger waren; so wird von den Astronomen ferner und älterer Welten damals die Sonne als ein Doppelstern, oder ein dreifacher, ja vierfacher aufgeführt worden seyn. Da nun die Erkaltung ihrer Oberfläche so langsam vor sich geht, daß, in historischen Zeiten, nicht die geringste Zunahme derselben nachweisbar ist, ja, solche, nach Fourier's Berechnungen, gar nicht mehr in irgend merklichem Grade Statt findet, weil gerade so viel Wärme, als die Erde jährlich ausstrahlt, sie von der Sonne wiedererhält; so muß, an dem 1384472 Mal größern Volumen

der Sonne, deren integrierender Theil die Erde einst gewesen, die Erkaltung in dem dieser Differenz entsprechenden Verhältnisse langsamer, wenn gleich ohne Kompensation von außen, vor sich gehn; wonach denn das Leuchten und Wärmen der Sonne sich daraus erklärt, daß sie noch in dem Zustande ist, in welchem einst auch die Erde gewesen, dessen Abnahme aber bei ihr viel zu langsam geht, als daß der Einfluß derselben, selbst auch nur in Jahrtausenden, zu spüren wäre. Daß dabei eigentlich ihre Atmosphäre das Leuchtende seyn soll, ließe sich wohl aus der Sublimation der glühendsten Theile erklären. — Das Selbste gälte dann von den Fixsternen, unter denen die Doppelsterne solche wären, deren Planeten noch im Zustande des Selbst-Leuchtens sind. Dieser Annahme zufolge würde aber allmählig doch alle Gluth verlöschen und nach Billionen Jahren die ganze Welt in Kälte, Starrheit und Nacht versinken müssen; — wenn nicht inzwischen etwan neue Fixsterne aus leuchtendem Nebel zusammengerinnen, und so ein Kalpa sich an das andere knüpft.

§ 84.

Man könnte aus der physischen Astronomie folgende teleologische logische Betrachtung ableiten.

Die zum Erkalten oder Erwärmen eines Körpers in einem Medio von heterogener Temperatur nöthige Zeit steht in einem schnell anwachsenden Verhältniß zu seiner Größe, welches danach, in Hinsicht auf die als heiß angenommenen verschiedenen Massen der Planeten zu berechnen schon Buffon bemüht gewesen ist; jedoch mit mehr Gründlichkeit und Erfolg, in unsern Tagen, Fourier. Im Kleinen zeigen es uns die Gletscher, welche kein Sommer zu schmelzen vermag, und sogar das Eis im Keller, als wo eine hinlänglich große Masse desselben sich erhält. Hiernach hätte, beiläufig gesagt, das divide et impera seine beste Veranschaulichung an der Wirkung der Sommerwärme auf das Eis.

Die vier großen Planeten empfangen äußerst wenig Wärme von der Sonne; da z.B. auf dem Uranus die Beleuchtung nach Humboldt nur $\frac{1}{368}$ derjenigen beträgt, welche die Erde erhält. Folglich sind sie, zur Erhaltung des Lebens auf ihrer Oberfläche, ganz auf ihre innere Wärme verwiesen; während die Erde es fast ganz auf

die äußere, von der Sonne kommende ist; wenn nämlich wir ^[102] den Berechnungen Fourier's trauen, nach welchen die Wirkung der so intensen Hitze des Innern der Erde auf die Oberfläche nur noch ein Minimum beträgt. Bei der Größe der vier großen Planeten, welche die der Erde respektive 80 bis 1300 Mal ⁵ übertrifft, ist nun die zu ihrer Abkühlung erforderliche Zeit unberechenbar lang. Haben wir doch von der Abkühlung der gegen sie so kleinen Erde nicht die geringste Spur in der historischen Zeit; wie Dies ein Franzose, höchst scharfsinnig, daraus bewiesen hat, daß der Mond, im Verhältniß zur Rotation der Erde, nicht ¹⁰ langsamer geht, als in der frühesten Zeit, von der wir Kunde haben. Wäre nämlich die Erde irgend kälter geworden; so müßte sie in eben dem Maaße sich zusammengezogen haben; wodurch eine Beschleunigung ihrer Rotation entstanden seyn würde, während der Gang des Mondes unverändert blieb. ¹⁵ Diesemnach erscheint es als höchst zweckmäßig, daß die großen Planeten die von der Sonne weit entfernten, die kleinen hingegen die ihr nahestehenden sind und der aller kleinste der aller nächste. Denn diese werden allmählig ihre innere Wärme verlieren, oder wenigstens sich so dick inkrustiren, daß sie nicht mehr ²⁰ zur Oberfläche durchdringt:+) sie bedürfen daher der äußeren Wärmequelle. Die Planetoiden sind, als bloße Fragmente eines auseinandergesprengten Planeten, eine ganz zufällige Abnormität, kommen also hier nicht in Betracht. Wohl aber ist dieses Accidens an und für sich ein bedenklich antiteleologisches. Wir ²⁵ wollen hoffen, daß die Katastrophe Statt gefunden hat, ehe der Planet bewohnt gewesen. Jedoch kennen wir die Rücksichtslosigkeit der Natur: ich stehe für nichts. Daß aber diese von Olbers aufgestellte und durchaus wahrscheinliche Hypothese jetzt wieder bestritten wird, — hat vielleicht eben so viel theologische, als ³⁰ astronomische Gründe.

Damit jedoch die aufgestellte Teleologie vollkommen wäre, müßten die vier großen Planeten so stehn, daß der größte unter ihnen der entfernteste, der kleinste aber der nächste wäre: allein hiemit verhält es sich vielmehr umgekehrt. Auch könnte man ³⁵

+) Die Vulkane sind die Sicherheitsklappen (safety valves) des großen Dampfkessels.

einwenden, daß ihre Masse viel leichter, also auch lockerer ist, als die der kleinen Planeten: doch ist sie Dies lange nicht in dem Verhältniß, um den enormen Unterschied der Größe zu kompensiren. Vielleicht ist sie es nur in Folge ihrer innern Wärme.

⁵ Ein Gegenstand ganz besonderer teleologischer Bewunderung ist die Schiefe der Ekliptik; weil nämlich ohne sie kein Wechsel der Jahreszeiten eintreten, sondern immerwährender Frühling auf der Erde herrschen würde, wobei die Früchte nicht reifen ^[103] und gedeihen könnten und folglich die Erde nicht überall bis ¹⁰ nahe an die Pole heran bewohnt seyn könnte. Daher sehn in der Schiefe der Ekliptik die Physikotheologen die weiseste aller Vorkehrungen und die Materialisten den glücklichsten aller Zufälle. Diese Bewunderung, bei der besonders Herder (Ideen zur Philosophie der Geschichte I, 4) sich begeistert, ist jedoch, ¹⁵ beim Lichte betrachtet, ein wenig einfältig. Denn, wenn besagtermaßen ewiger Frühling herrschte; so würde die Pflanzenwelt gewiß nicht verfehlt haben, ihre Natur auch danach einzurichten, nämlich so, daß eine weniger intense, dagegen aber stets anhaltende und gleichmäßige Wärme ihr angemessen wäre; eben ²⁰ wie die jetzt fossile Flora der Vorwelt sich auf eine durchaus andere Beschaffenheit des Planeten eingerichtet hatte, gleichviel wodurch diese verursacht wurde, und bei derselben wundervoll gedieh.

Daß auf dem Monde keine Atmosphäre sich durch Refraktion ²⁵ kund giebt, ist nothwendige Folge seiner geringen Masse, die nur $\frac{1}{88}$ der unsers Planeten beträgt und demnach so geringe Anziehungskraft ausübt, daß unsere Luft, dahin versetzt, nur $\frac{1}{88}$ ihrer Dichtigkeit behalten würde, folglich keine merkliche Refraktion bewirken könnte und eben so machtlos im Uebrigen seyn muß. —

³⁰ Hier mag nun noch eine Hypothese über die Mondoberfläche eine Stelle finden; da ich sie zu verwerfen mich nicht entschließen kann; obwohl ich die Schwierigkeiten, denen sie unterworfen ist, recht wohl einsehe, sie auch nur als eine gewagte Konjektur betrachte und mittheile. Es ist diese, daß das Wasser des Mondes ³⁵ nicht abwesend, sondern gefroren sei, indem der Mangel einer Atmosphäre eine fast absolute Kälte herbeiführt, welche sogar die, außerdem durch denselben begünstigte Verdunstung des Eises nicht zuläßt. Nämlich bei der Kleinheit des Mondes, — an

Volumen $\frac{1}{49}$, an Masse $\frac{1}{88}$ der Erde, — müssen wir seine innere Wärmequelle als erschöpft, oder wenigstens als nicht mehr auf die Oberfläche wirkend, betrachten. Von der Sonne erhält er nicht mehr Wärme, als die Erde. Denn, obgleich er, ein Mal im Monat, ihr um so viel, als sein Abstand von uns be-
 trägt, näher kommt, wobei er zudem stets nur die allezeit von
 uns abgewandte Seite ihr zukehrt; so erhält diese Seite dadurch,
 nach Mäbler, doch nur eine im Verhältniß von 101 zu 100
 hellere Beleuchtung (folglich auch Erwärmung), als die uns zu-
 gekehrte, welche nie in diesen Fall und sogar in den entgegen-
 gesetzten kommt, wann er nämlich, nach 14 Tagen, wieder um
 eben so viel weiter, als wir von ihm abstehn, von der Sonne
 sich entfernt hat. Wir haben also keinen stärkern erwärmenden
 Einfluß der Sonne auf den Mond anzunehmen, als der ist, den
 sie auf die Erde hat; ja, sogar einen schwächern, da derselbe für
 jede Seite zwar 14 Tage dauert, dann aber durch eine eben so
 lange Nacht unterbrochen wird, welche die Anhäufung seiner
 Wirkung verhindert. — Nun aber ist jede Erwärmung durch
 das Sonnenlicht von der Gegenwart einer Atmosphäre ab-
 hängig. Denn sie geschieht nur vermöge der Metamorphose des
 Lichtes in Wärme, welche eintritt, wann dasselbe auf einen
 opaken, d. h. ihm als Licht undurchdringlichen Körper trifft: einen
 solchen kann es nämlich nicht, wie den durchsichtigen, durch
 welchen es zu ihm gelangte, in seinem blüßschnellen geradlinigen
 Gange durchschließen: alsdann verwandelt es sich in die sich nach
 allen Seiten verbreitende und aufsteigende Wärme. Diese nun
 aber, als absolut leicht (imponderabel), muß kohibirt und zusam-
 mengehalten werden, durch den Druck einer Atmosphäre, sonst ver-
 fliegt sie schon im Entstehn. Denn so blüßschnell auch das
 Licht, in seiner ursprünglichen, strahlenden Natur, die Luft durch-
 schneidet, so langsam ist hingegen sein Gang, wann es, in Wärme
 verwandelt, das Gewicht und den Widerstand eben dieser Luft
 zu überwinden hat, welche bekanntlich der schlechteste aller
 Wärmeleiter ist. Ist hingegen dieselbe verdünnt; so entweicht
 auch die Wärme leichter, und wenn jene ganz fehlt, augenblick-
 lich. Dieserhalb sind die hohen Berge, wo der Druck der Atmo-
 sphäre doch erst auf die Hälfte reducirt ist, mit ewigem Schnee
 bedeckt, hingegen tiefe Thäler, wenn weit, die wärmsten: was

muß es nun erst seyn, wo die Atmosphäre ganz fehlt! Hinsicht-
 lich der Temperatur also hätten wir unbedenklich alles Wasser
 auf dem Monde als gefroren anzunehmen. Allein jetzt entsteht
 die Schwierigkeit, daß, wie die Verdünnung der Atmosphäre das
 Kochen befördert und den Siedepunkt erniedrigt, die gänzliche
 Abwesenheit derselben den Verdunstungsproceß überhaupt sehr
 beschleunigen muß, wonach das gefrorene Wasser des Mondes
 längst hätte verdunstet seyn müssen. Dieser Schwierigkeit nun
 begegnet die Erwägung, daß jede Verdunstung, selbst die im
 luftleeren Raume, nur vermöge einer sehr bedeutenden, eben
 durch sie latent werdenden, Quantität Wärme vor sich geht.
 Diese Wärme nun aber fehlt auf dem Monde, als wo die Kälte
 beinahe eine absolute seyn muß; weil die, durch die unmittelbare
 Einwirkung der Sonnenstrahlen entwickelte Wärme augenblicklich
 verfliegt und die geringe Verdunstung, die sie etwa dabei
 dennoch bewirkt, alsbald durch die Kälte wieder niedergeschlagen
 wird, gleich dem Reif.†) Denn daß die Verdünnung der
 Luft, so sehr sie, an sich selbst, die Verdunstung befördert, diese
 noch mehr dadurch verhindert, daß sie die dazu nöthige Wärme
 entweichen läßt, sehn wir eben auch am Alpenschnee, der so
 wenig durch Verdunstung, wie durch Schmelzung, verschwindet.
 Bei gänzlicher Abwesenheit der Luft nun wird, in gleichem
 Verhältniß, das augenblickliche Entweichen der sich entwickelnden
 Wärme der Verdunstung ungünstiger seyn, als der Mangel des
 Luftdrucks, an sich selbst, ihr günstig ist. — Dieser Hypothese
 zufolge hätten wir alles Wasser auf dem Monde als in Eis
 verwandelt und namentlich den ganzen, so räthselhaften, graueren
 Theil seiner Oberfläche, den man allezeit als maria bezeichnet
 hat, als gefrorenes Wasser anzusehn††), wo alsdann seine vielen
 Unebenheiten keine Schwierigkeit mehr machen und die so auf-

†) Dieser Hypothese ist das Leslie'sche Experiment, vorgetragen von Pouillet, Vol. 1, p. 368, durchaus günstig. Wir sehn nämlich das Wasser im Luftleeren gefrieren, weil die Verdunstung ihm selbst die Wärme geraubt hat, die nöthig war, es flüssig zu erhalten.

††) Humboldt (Kösm. III, 460) sagt, daß J. Herschel vermuthet, daß die Temperatur der Mondoberfläche vielleicht die des siedenden Wassers anschaulich übertrüge; welches er auseinandersetzt in seinen Outlines of astronomy (1849), § 432.

fallenden, tiefen und meist geraden Rillen, die ihn durchschneiden, als weit klaffende Spalten im geborstenen Eise zu erklären wären, welcher Auslegung ihre Gestalt sehr günstig ist.†)

Im Allgemeinen ist übrigens der Schluß vom Mangel der Atmosphäre und des Wassers auf Abwesenheit alles Lebens nicht ganz sicher; sogar könnte man ihn kleinstädtisch nennen, sofern er auf der Voraussetzung partout comme chez nous beruht. Das Phänomen des thierischen Lebens könnte wohl noch auf andere Weise vermittelt werden, als durch Respiration und Blutumlauf: denn das Wesentliche alles Lebens ist allein der beständige Wechsel der Materie, beim Beharren der Form. Wir freilich können uns Dies nur unter Vermittelung des Flüssigen und Dunstförmigen denken. — Allein die Materie ist überhaupt die bloße Sichtbarkeit des Willens. Dieser nun aber strebt überall die Steigerung seiner Erscheinung, von Stufe zu Stufe, an. Die Formen, Mittel und Wege dazu können gar mannigfaltig seyn. — Andererseits wieder ist zu erwägen, daß höchst wahrscheinlich die chemischen Elemente, nicht nur auf dem Monde, sondern auch auf allen Planeten die selben, wie auf der Erde sind; weil das ganze System aus dem selben Ur-Licht-Nebel, in den die jetzige Sonne ausgebreitet war, sich abgesetzt hat. Dies läßt allerdings eine Ähnlichkeit auch der höhern Willenserscheinungen vermuthen.

§ 85.

[106]

Die höchst scharfsinnige Kosmogonie, d. i. Theorie vom Ursprunge des Planetensystems, welche zuerst Kant, in seiner „Naturgeschichte des Himmels“, 1755, und darauf vollendeter im 7. Kapitel seines „einzig möglichen Beweisgrundes“, 1763, geliefert hat, ist, beinahe 50 Jahre später, von Laplace (expos. du système du monde V, 2) mit größerer astronomischer Kennt-

†) Der Vater Secchi in Rom schreibt, bei Uebersendung einer Photographie des Mondes, am 6. April 1858: très remarquable dans la pleine lune est le fond noir des parties lisses, et le grand éclat des parties raboteuses: doit-on croire celles-ci couvertes de glaces ou de neige? (S. Comptes rendus, 28. April 1858.) — In einem ganz neuen Drama heißt es: That I could clamber to the frozen moon, And draw the ladder after me! — ist Dichter-Insinn.

nitz entwickelt und fester begründet worden. Ihre Wahrheit beruht jedoch nicht allein auf der von Laplace urgirten Grundlage des räumlichen Verhältnisses, daß nämlich 45 Weltkörper sämtlich nach einer Richtung cirkuliren und zugleich nach eben derselben rotiren; sondern sie hat eine noch festere Stütze an dem zeitlichen Verhältniß, welches durch das zweite und dritte Kepler'sche Gesetz ausgedrückt wird, sofern diese Gesetze die feste Regel und genaue Formel angeben, nach welcher alle Planeten, in streng gesetzmäßigem Verhältniß, schneller cirkuliren, je näher sie der Sonne stehn, bei dieser selbst aber an die Stelle der Cirkulation die bloße Rotation getreten ist und nun als das Maximum der Schnelligkeit jenes progressiven Verhältnisses das steht. Als die Sonne noch bis zum Uranus ausgedehnt war, rotirte sie in 84 Jahren, jetzt aber, nachdem sie durch jede ihrer Zusammenziehungen eine Beschleunigung erlitten, und in Folge der letzten, in 25½ Tag.

Wären nämlich die Planeten nicht stehn gebliebene Theile des ehemals so großen Centralkörpers, sondern auf irgend anderm Wege und jeder für sich entstanden; so wäre nicht zu begreifen, wie jeder Planet genau auf die Stelle zu stehn gekommen sei, wo er, den beiden letzten Kepler'schen Gesetzen gemäß, gerade stehn muß, wenn er nicht, den Newton'schen Gravitations- und Centrifugal-gesetzen zufolge, entweder in die Sonne fallen, oder davon fliegen soll. Hierauf ganz vorzüglich beruht die Wahrheit der Kant-Laplace'schen Kosmogonie. Sehn wir nämlich, mit Newton, die Cirkulation der Planeten an als das Produkt der Gravitation und einer ihr kontragirenden Centrifugalkraft; so giebt es für jeden Planeten, seine vorhandene Centrifugalkraft als gegeben und feststehend genommen, nur eine einzige Stelle, wo seine Gravitation dieser gerade das Gleichgewicht hält und er demnach in seiner Bahn bleibt. Daher nun muß es eine und die selbe Ursache gewesen seyn, welche jedem Planeten seine Stelle und zugleich seine Velocität ertheilte. Rückt man einen Planeten näher zur Sonne; so muß er um so schneller laufen, folglich auch mehr Centrifugalkraft erhalten, wenn er nicht hineinfallen soll: rückt man ihn weiter von der Sonne weg; so muß, in dem Maaße, wie dadurch seine Gravitation vermindert wird, auch seine Centrifugalkraft vermindert werden: sonst fliegt er davon. Seine Stelle

Könnte also ein Planet überall haben, wenn nur eine Ursache wäre, welche ihm die jeder Stelle genau angepasste, nämlich der daselbst wirkenden Gravitation gerade das Gleichgewicht haltende, Centrifugalkraft ertheilte. Da wir nun finden, daß jeder Planet wirklich die an dem Orte, wo er steht, gerade erforderliche Velocität hat; so ist Dies nur daraus zu erklären, daß die selbe Ursache, welche ihm seine Stelle ertheilte, auch zugleich den Grad seiner Geschwindigkeit bestimmt hat. Dies nun ist allein aus der in Rede stehenden Kosmogonie begreiflich; da sie den Centralkörper sich ruckweise zusammenziehen und dadurch einen Ring, der sich nachher zum Planeten ballt, absetzen läßt, wobei, dem zweiten und dritten Kepler'schen Gesetze zufolge, nach jeder Zusammenziehung, die Rotation des Centralkörpers sich stark beschleunigen muß, und er die hiedurch bestimmte Velocität, bei der folgenden, abermaligen Zusammenziehung, dem daselbst abgesetzten Planeten zurückläßt. Nun kann er ihn an jedem beliebigen Ort seiner Sphäre absetzen: denn allemal erhält der Planet genau die für diesen, aber für keinen andern Ort passende Schwungkraft, als welche um so stärker ausfällt, je näher dem Centralkörper dieser Ort ist und je stärker daher die ihn zu jenem ziehende Gravitation wirkt; welcher seine Schwungkraft entgegenzuwirken hat: denn gerade in dem dazu erforderlichen Maaße hatte dazu sich auch die Schnelligkeit der Rotation des die Planeten successiv absetzenden Körpers vermehrt. — Wer übrigens diese nothwendige Beschleunigung der Rotation, in Folge der Zusammenziehung, versinnlicht sehn möchte, dem wird Dies auf eine ergögliche Art ein großes, spiralgewundenes, brennendes Feuer-
rad leisten, als welches Anfangs langsam und dann, in dem Maaße als es kleiner wird, schneller und immer schneller rotirt.

Kepler hat, in seinem zweiten und dritten Gesetze, bloß das thattsächliche Verhältniß zwischen dem Abstand eines Planeten von der Sonne und der Schnelligkeit seines Laufes ausgesprochen; es mag nun einen und den selben Planeten, zu verschiedenen Zeiten, oder zwei verschiedene Planeten betreffen. Dieses Verhältniß hat Newton, indem er Robert Hooke's Grundgedanken, den er Anfangs verworfen hatte, endlich annahm, aus der Gravitation und ihrem Gegengewichte, der Centrifugalkraft abgeleitet und hieraus dargethan, daß und warum es so seyn

müsse; weil nämlich, bei solcher Entfernung vom Centralkörper, der Planet gerade solche Geschwindigkeit haben müsse, um nicht entweder hineinzufallen, oder davonzufliegen. Dies ist zwar in absteigender Kausaltreihe die causa efficiens; aber in aufsteigender ist es erst die causa finalis. Wie nun aber der Planet dazu gekommen sei, gerade an dieser Stelle eben die hier erforderliche Geschwindigkeit wirklich zu erhalten, oder auch, bei dieser gegebenen Geschwindigkeit, gerade an die Stelle versetzt zu werden, woselbst allein ihr die Gravitation das Gleichgewicht hält, — diese Ursache, diese noch höher hinauf liegende causa efficiens lehrt ganz allein die Kant-Laplace'sche Kosmogonie.

Eben diese wird einst auch noch die ungefähr regelmäßige Stellung der Planeten uns begreiflich machen, so daß wir sie nicht mehr bloß als regelmäßig, sondern als gesetzmäßig, d. h. aus einem Naturgesetze hervorgegangen, verstehen werden. Auf ein solches deutet folgendes Schema, welches schon 100 Jahre vor der Entdeckung des Uranus bekannt war und darauf beruht, daß man, in der obern Reihe, allemal die Zahl verdoppelt und dann in der untern 4 hinzuzählt; wonach diese die ungefähren mittleren Abstände der Planeten in erträglicher Uebereinstimmung mit den heut zu Tage geltenden Angaben darstellt:

0.	3.	6.	12.	24.	48.	96.	192.	384.
4.	7.	10.	16.	28.	52.	100.	196.	388.
8	Q	8	♂	♂	♂	♂	♂	♂
♂ Planetoiden ♀								

Die Regelmäßigkeit dieser Stellung ist unverkennbar, wenn gleich nur approximativ zutreffend. Vielleicht giebt es jedoch für jeden Planeten eine Stelle seiner Bahn, zwischen ihrem Perihelio und Aphelio, wo die Regel genau zutrifft: diese würde dann als seine eigentliche und ursprüngliche Stelle anzusehn seyn. Jedenfalls muß diese mehr oder minder genaue Regelmäßigkeit eine Folge der, bei der successiven Zusammenziehung des Centralkörpers thätig gewesenen Kräfte und der Beschaffenheit des ihnen zum Grunde liegenden Urstoffes gewesen seyn. Jede neue Zusammenziehung der Urnebelmasse war eine Folge der durch die ihr vorhergegangenen herbeigeführten Beschleunigung der Rotation, als welcher jetzt die äußere Zone nicht mehr folgen konnte, sich daher losriß und stehn blieb, wodurch eine abermalige Zusammen-

ziehung entstand, welche abermalige Beschleunigung herbeiführte, u. s. f. Da hiebei der Centralkörper ruckweise an Größe abnahm; so betrug auch die Weite der Zusammenziehung jedesmal, in eben dem Verhältniß, weniger, nämlich etwas unter der Hälfte der ihr vorhergegangenen; indem er sich jedesmal um die Hälfte seiner noch vorhandenen Ausdehnung (— 2) zusammenzog. — Auffallend ist übrigens, daß gerade den mittelsten der Planeten die Katastrophe betroffen hat, in Folge welcher nur noch seine Fragmente existiren. Er war der Gränzpfehl zwischen den 4 großen und den 4 kleinen Planeten.

Auch darin liegt eine Bestätigung der Theorie, daß, im Ganzen genommen, die Planeten, je weiter von der Sonne, desto größer sind; weil nämlich die Zone, aus der sie sich zusammengeballt haben, desto größer war; wiewohl hiebei einige Unregelmäßigkeiten, in Folge der zufälligen Verschiedenheiten in der Breite solcher Zonen, sich eingefunden haben.

Eine anderweitige Bestätigung der Kant-Laplace'schen Kosmogonie ist die Thatfache, daß die Dichtigkeit der Planeten ungefähr in dem Verhältniß, wie sie ferner von der Sonne stehn, abnimmt. Denn Dies erklärt sich daraus, daß der entfernteste Planet ein Ueberrest der Sonne ist, aus der Zeit, da sie am ausgedehntesten, folglich am dünnsten war: darauf zog sie sich zusammen —, wurde also dichter; — und so fort. Dasselbe hat eine Bestätigung daran, daß der Mond, welcher später, auf gleiche Weise, durch Zusammenziehung der noch dunstförmigen, aber dafür bis zum jetzigen Monde reichenden Erde, entstanden ist, auch nur $\frac{1}{3}$ der Dichtigkeit der Erde hat. Daß aber die Sonne selbst nicht der dichteste von allen Körpern des Systems ist, wird dadurch erklärlich, daß jeder Planet aus der nachherigen Zusammenballung eines ganzen Ringes zu einer Kugel entstanden, die Sonne aber bloß das nicht weiter zusammengedrückte Residuum jenes Centralkörpers nach seiner letzten Zusammenziehung ist. Noch eine specielle Bestätigung der in Rede stehenden Kosmogonie giebt der Umstand, daß, während die Neigung aller Planetenbahnen gegen die Ekliptik (Erdbahn) zwischen $\frac{1}{4}$ und $3\frac{1}{2}$ Grad variiert, die des Merkurs $7^\circ 0' 66''$ beträgt: dies ist aber beinahe gleich der Neigung des Aequators der Sonne gegen die Ekliptik, als welche $7^\circ 30'$ beträgt, und ist daraus erklärlich, daß der letzte Ring, den die

Sonne absetzte, mit dem Aequator derselben, von dem er sich lostrennte, beinahe parallel geblieben ist; während die früher abgesetzten dabei mehr aus dem Gleichgewicht kamen, oder auch die Sonne seit deren Lostrennung ihre Rotationsaxe verrückt hat. Schon die Venus, als der vorletzte, hat eine Neigung von $3\frac{1}{2}^\circ$, die andern alle sogar unter 2° , mit Ausnahme des Saturns, der $2\frac{1}{2}^\circ$ hat. (S. Humboldt's Kosmos, Bd. 3, p. 449.) — Sogar der so seltsame Gang unsers Mondes, in welchem Rotation und Umlauf eines sind, wodurch er uns immer die selbe Seite zukehrt, ist allein daraus zu begreifen, daß Dies gerade die Bewegung eines um die Erde cirkulirenden Ringes ist: aus einem solchen ist, durch Zusammenziehung desselben, nachher der Mond entstanden, darauf aber nicht, gleich den Planeten, durch irgend einen zufälligen Anstoß, in schnellere Rotation versetzt worden.

Diese kosmogonischen Betrachtungen geben uns zunächst zu zwei metaphysischen Anlaß. Erstlich, daß im Wesen aller Dinge eine Zusammenstimmung begründet ist, vermöge welcher die uranfänglichsten, blinden, rohen, niedrigsten Naturkräfte, von der starresten Gesetzmäßigkeit geleitet, durch ihren Konflikt an der ihnen gemeinschaftlich Preis gegebenen Materie und durch die solchen begleitenden accidentellen Folgen, nichts Geringeres zu Stande bringen, als das Grundgerüst einer Welt, mit bewunderungswürdiger Zweckmäßigkeit zum Entstehungsort und Aufenthalt lebender Wesen eingerichtet, in der Vollkommenheit, wie es die besonnenste Ueberlegung, unter Leitung des durchdringendsten Verstandes und der schärfsten Berechnung, nur irgend vermocht hätte. Wir sehn hier also, in überraschendster Weise, wie die causa efficiens und die causa finalis, die *αἰτία ἐξ ἀναγκῆς* und die *χαρὶν τοῦ βελτιωτοῦ* des Aristoteles, jede unabhängig von der andern daherschreitend, im Resultat zusammentreffen. Die Ausführung dieser Betrachtung und die Erklärung des ihr zum Grunde liegenden Phänomens aus den Principien meiner Metaphysik findet man im zweiten Bande meines Hauptwerks, Kap. 25, S. 324 ff. [3. Aufl. 368 ff.] Hier erwähne ich sie nur, um darauf hinzuweisen, daß sie uns ein Schema an die Hand giebt, woran wir analogisch uns faßlich machen, oder wenigstens im Allgemeinen absehn können, wie alle die zufälligen Begebenheiten, welche

in den Lebenslauf des einzelnen Menschen eingreifen und sich durchkreuzen, dennoch, in geheimer und prästabiler Harmonie, zusammenstimmen, um ein, in Beziehung auf seinen Charakter und sein wahres, letztes Wohl, eben so zweckmäßig übereinstimmendes Ganzes herauszubringen, wie wenn Alles nur seinetwegen wäre, als eine bloße Phantasmagorie für ihn allein. Dieses näher zu beleuchten ist die Aufgabe der im ersten Bande befindlichen Abhandlung über die anscheinende Zweckmäßigkeit im Leben des Einzelnen.

Die zweite durch jene Kosmogonie veranlaßte metaphysische Betrachtung ist eben, daß selbst eine so beträchtlich weit reichende physische Erklärung der Entstehung der Welt dennoch nie das Verlangen nach einer metaphysischen aufheben, oder die Stelle derselben einnehmen kann. Im Gegentheil: je weiter man der Erscheinung auf die Spur gekommen ist, desto deutlicher merkt man, daß man es nur mit einer solchen und nicht mit dem Wesen der Dinge an sich selbst zu thun hat. Damit meldet sich denn das Bedürfnis einer Metaphysik, als Gegengewicht jener so weit getriebenen Physik. Denn alle Materialien, daraus jene Welt, vor unserm Verstande, aufgebaut worden, sind im Grunde eben so viele unbekannte Größen, und treten gerade als die Räthsel und Probleme der Metaphysik auf: nämlich das innere Wesen jener Naturkräfte, deren blindes Wirken hier das Gerüst der Welt so zweckmäßig aufbaut; sodann das innere Wesen der chemisch verschiedenen und demgemäß auf einander wirkenden Stoffe, aus deren Kampf, den am vollkommensten Ampère geschildert hat, die individuelle Beschaffenheit der einzelnen Planeten hervorgegangen ist; wie solches an den Spuren desselben nachzuweisen die Geologie beschäftigt ist; endlich denn auch das innere Wesen der Kraft, die sich zuletzt als organisirend erweist und auf der äußersten Oberfläche des Planeten, wie einen Anhauch, wie einen Schimmel, Vegetation und Animalisation hervorbringt, mit welcher letztern allererst das Bewußtseyn, mithin die Erkenntnis eintritt, welche wiederum die Bedingung des ganzen so weit gediehenen Herganges ist; da Alles, woraus er besteht, nur für sie, nur in ihr, daist und nur in Bezug auf sie Realität hat, ja, die Vorgänge und Veränderungen selbst nur vermöge ihrer selbsteigenen Formen (Zeit, Raum, Kausalität) sich

darstellen konnten, also auch nur relativ, für den Intellekt, existiren.

Wenn man nämlich einerseits zugeben muß, daß alle jene physischen, kosmogonischen, chemischen und geologischen Vorgänge, da sie nothwendig, als Bedingungen, dem Eintritt eines Bewußtseyns lange vorhergehn mußten, auch vor diesem Eintritt, also außerhalb eines Bewußtseyns, existirten; so ist andererseits nicht zu leugnen, daß eben die besagten Vorgänge außerhalb eines Bewußtseyns, da sie in und durch dessen Formen allererst sich darstellen können, gar nichts sind, sich nicht ein Mal denken lassen. Allenfalls ließe sich sagen: das Bewußtseyn bedingt die in Rede stehenden physischen Vorgänge, vermöge seiner Formen; ist aber wiederum durch sie bedingt, vermöge ihrer Materie. Im Grunde jedoch sind alle jene Vorgänge, welche Kosmogonie und [112] Geologie als lange vor dem Daseyn irgend eines erkennenden Wesens geschehn vorauszusetzen uns nöthigen, selbst nur eine Uebersetzung in die Sprache unsers anschauenden Intellekts, aus dem ihm nicht faßlichen Wesen an sich der Dinge. Denn ein Daseyn an sich selbst haben jene Vorgänge nie gehabt, so wenig als die jetzt gegenwärtigen; sondern der Regressus an der Hand der Principien a priori aller möglichen Erfahrung leitet, einzigen empirischen datis folgend, zu ihnen hin: er selbst aber ist nur die Verkettung einer Reihe bloßer Phänomene, die keine unbedingte Existenz haben.†) Daher eben behalten jene Vorgänge,

25 †) Die allem Leben auf der Erde vorhergegangenen geologischen Vorgänge sind in gar keinem Bewußtseyn dagewesen: nicht im eigenen, weil sie keines haben; nicht in einem fremden, weil keines dawar. Also hatten sie, aus Mangel an jedem Subjekt, gar kein objektives Daseyn, d. h. sie waren überhaupt nicht; aber was bedeutet dann noch ihr Dagewesenseyn?

30 — Es ist im Grunde ein bloß hypothetisches: nämlich wenn zu jenen Urzeiten ein Bewußtseyn dagewesen wäre; so würden in demselben solche Vorgänge sich dargestellt haben: dahin leitet uns der Regressus der Erscheinungen: also lag es im Wesen des Dinges an sich, sich in solchen Vorgängen darzustellen.

35 Wenn wir sagen, Anfangs sei ein leuchtender Urnebel gewesen, der sich zur Kugelform geballt und zu Kreisen angefangen habe, dadurch sei er linsenförmig geworden, und sein äußerster Umkreis habe sich ringförmig abgesetzt, dann zu einem Planeten geballt, und das Selbe habe sich abermals wiederholt, und so fort, die ganze Laplace'sche Kosmogonie; und wenn

selbst in ihrem empirischen Daseyn, bei aller mechanischen Richtigkeit und mathematischen Genauigkeit der Bestimmungen ihres Eintretens, doch immer einen dunkeln Kern, wie ein schweres, im Hintergrunde lauerndes Geheimniß; nämlich an den in ihnen sich äußernden Naturkräften, an der diese tragenden Urmaterie und an der nothwendig anfangslosen, also unbegreiflichen, Existenz dieser, — welchen dunkeln Kern auf empirischem Wege aufzuhellen unmöglich ist; daher hier die Metaphysik einzutreten hat, welche an unserm eigenen Wesen uns den Kern aller Dinge im Willen kennen lehrt. In diesem Sinne hat auch Kant gesagt: „Es ist augenscheinlich, daß die allerersten Quellen von den Wirkungen der Natur durchaus ein Vorwurf der Metaphysik sein müssen.“ (Von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, § 51.)

Also von dem hier betretenen Standpunkt, welcher der der Metaphysik ist, aus gesehen, erscheint jene mit so vielem Aufwande von Mühe und Scharfsinn erlangte physische Erklärung der Welt als ungenügend, ja, als oberflächlich, und wird gewissermaßen zur bloßen Scheinerklärung; weil sie in einer Zurückführung auf unbekannte Größen, auf *qualitates occultas*, besteht. Sie ist einer bloßen Flächenkraft, die nicht ins Innere dringt, dergleichen die Elektrizität ist, zu vergleichen; ja, sogar dem Papiergelbe, welches nur relativ, unter Voraussetzung eines

der organischen Natur hinzufügen; — so ist Alles, was wir da sagen, nicht im eigentlichen Sinne wahr, sondern eine Art Bildersprache. Denn es ist die Beschreibung von Erscheinungen, die als solche nie dagewesen sind: denn es sind räumliche, zeitliche und kausale Phänomene, welche als solche schlechterdings nur in der Vorstellung eines Gehirns existiren können, welches Raum, Zeit und Kausalität zu Formen seines Erkennens hat, folglich ohne ein solches unmöglich und nie dagewesen sind; daher jene Beschreibung bloß besagt, daß, wenn damals ein Gehirn existirt hätte, alsdann besagte Vorgänge sich darin dargestellt haben würden. An sich selbst hingegen sind jene Vorgänge nichts Anderes, als der dumpfe, erkenntnißlose Drang des Willens zum Leben nach seiner ersten Objektivation, welcher jetzt, nachdem Gehirne da sind, in dem Gedankengange derselben und mittelst des Regresses, den die Formen ihres Vorstellens nothwendig herbeiführen, sich darstellen muß als jene primären, kosmogonischen und geologischen Phänomene, die also dadurch zum ersten Male ihre objektive Existenz erhalten, welche aber deswegen der subjektiven nicht weniger entspricht, als wenn sie mit dieser gleichzeitig und nicht erst ungezählte Jahrtausende hinterher eingetreten wäre.

andern, Werth hat. Ich verweise hier auf die ausführlichere Darlegung dieses Verhältnisses in meinem Hauptwerke, Bb. 2, Kap. 17, S. S. 173 ff. [3. Aufl. 191 ff.] Platte Empiriker giebt es in Deutschland, die ihr Publikum glauben machen wollen, es gäbe überhaupt nichts als die Natur und ihre Gesetze. Das geht nicht: die Natur ist kein Ding an sich, und ihre Gesetze sind keine absolute.

Reihet man, in Gedanken, die Kant-Laplace'sche Kosmogonie, die Geologie, von De Lüc an bis auf Elie de Beaumont herab, endlich auch noch die vegetabilische und animalische Urzeugung mit dem Kommentar ihrer Folgen, nämlich Botanik, Zoologie und Physiologie, an einander; so hat man eine vollständige Geschichte der Natur vor sich, indem man das Ganze des Phänomens der empirisch gegebenen Welt im Zusammenhange überblickt: diese aber macht erst das Problem der Metaphysik aus. Vermöchte die bloße Physik es zu lösen; so wäre es schon nahe daran, gelöst zu werden. Aber das ist ewig unmöglich: die oben erwähnten zwei Punkte, das Wesen an sich der Naturkräfte und das Bedingte der objektiven Welt durch den Intellekt, woran sich auch noch die a priori gewisse Anfangslosigkeit sowohl der Kausalreihe, wie der Materie, knüpft, benehmen der Physik alle Selbstständigkeit, oder sind die Stengel, womit ihr Lotus auf dem Boden der Metaphysik wurzelt.

Uebrigens würde das Verhältniß der letzten Resultate der Geologie zu meiner Metaphysik sich, in der Kürze, folgendermaßen ausdrücken lassen. In der allerersten Periode des Erdballs, welche die dem Granit vorhergängige gewesen ist, hat die Objektivation des Willens zum Leben sich auf ihre untersten Stufen beschränkt, also auf die Kräfte der unorganischen Natur, woselbst sie nun aber sich im allergrößten Stil und mit blindem Ungeheuer manifestirte, indem die schon chemisch differenzirten Urstoffe in einen Konflikt geriethen, dessen Schauplatz nicht die bloße Oberfläche, sondern die ganze Masse des Planeten war und dessen Erscheinungen so kolossal gewesen seyn müssen, daß keine Einbildungskraft sie zu erreichen vermag. Die, jene riesenhaften chemischen Urprocesse begleitenden Lichtentwickelungen werden von jedem Planeten unsers Systems aus sichtbar gewesen seyn, während die dabei Statt habenden Detonationen, die jedes Ohr ge-

sprenge haben würden, freilich nicht über die Atmosphäre hinaus-
 gelangen konnten. Nachdem endlich dieser Titanenkampf ausge-
 tobt und der Granit, als Grabstein, die Kämpfer bedeckt hatte,
 manifestirte, nach angemessener Pause und dem Zwischenspiel
 neptunischer Niederschläge, der Wille zum Leben sich, im stärksten
 Kontraste dazu, auf der nächsthöheren Stufe, im stummen und
 stillen Leben einer bloßen Pflanzenwelt, welches sich nun aber
 ebenfalls im kolossalen Maasßstabe darstellte, in den himmelhohen
 und endlosen Wäldern, deren Ueberreste uns, nach Myriaden von
 Jahren, mit einem unerschöpflichen Vorrath von Steinkohlen ver-
 sorgen. Diese Pflanzenwelt dekarbonisirte nun auch allmählig die
 Luft, wodurch diese allererst für das thierische Leben tauglich
 wurde. Bis dahin dauerte der lange und tiefe Friede dieser
 thierlosen Periode und endigte zuletzt durch eine Naturrevolution,
 welche jenes Pflanzenparadies zerstörte, indem sie die Wälder
 begrub. Da jetzt die Luft rein geworden war, trat die dritte
 große Objektivationsstufe des Willens zum Leben ein, in der
 Thierwelt: Fische und Cetaceen im Meer; aber auf dem Lande
 noch bloße Reptilien; diese jedoch kolossal. Wieder fiel der Welt-
 vorhang, und sodann folgte die höhere Objektivation des Willens,
 im Leben warmblütiger Landthiere; wiewohl solcher, deren genera
 sogar nicht mehr existiren und die meistens Pachydermata waren.
 Nach abermaliger Zerstörung der Erdoberfläche, mit allem Leben-
 den darauf, entzündete endlich das Leben sich abermals von Neuem,
 indem jetzt der Wille zu demselben sich in einer Thierwelt ob-
 jektivirte, die viel zahlreichere und mannigfaltigere Gestalten dar-
 bot und deren species zwar nicht mehr, wohl aber noch die ge-
 nera vorhanden sind. Diese durch solche Vielheit und Verschie-
 denheit der Gestalten vollkommener gewordene Objektivation des
 Willens zum Leben steigerte sich bereits bis zum Affen. Allein
 auch diese, unsere letzte Vorwelt mußte untergehn, um, auf erneuer-
 tem Boden, der gegenwärtigen Bevölkerung Platz zu machen, in
 der die Objektivation die Stufe der Menschheit erreicht hat.
 Die Erde ist demnach einem vierfach beschriebenen Palimpsest zu
 vergleichen. — Eine interessante Nebenbetrachtung hiebei ist es, sich
 zu vergegenwärtigen, wie jeder der die zahllosen Sonnen im Raum
 umkreisenden Planeten, wenn auch noch in seinem chemischen Sta-
 dio, wo er der Schauplatz des schrecklichen Kampfes der rohesten

Potenzen ist, oder in den stillen Zwischenpausen sich befindet, doch
 schon in seinem Innern die geheimnißvollen Kräfte birgt, aus denen
 einst die Pflanzen- und Thierwelt, in der unerschöpflichen Man-
 nigfaltigkeit ihrer Gestalten, hervorgehn werden, und zu denen
 jener Kampf nur das Vorspiel ist, indem er ihnen den Schau-
 platz vorbereitet und die Bedingungen ihres Auftretens ihnen
 zurecht legt. Ja, man kann kaum umhin, anzunehmen, daß es
 das Selbe ist, was in jenen Feuer- und Wasserfluthen tobt und
 später jene Flora und Fauna beleben wird. Die letzte Stufe
 nun aber ist die der Menschheit; sie muß, meines Erachtens,
 die letzte seyn; weil auf ihr bereits die Möglichkeit der Vernei-
 nung des Willens, also der Umkehr von dem ganzen Treiben,
 eingetreten ist; wodurch alsdann diese divina commedia ihr
 Ende erreicht. Wenn demnach auch keine physikalische Gründe
 den Nichteintritt einer abermaligen Weltkatastrophe verbürgen;
 so steht einer solchen doch ein moralischer Grund entgegen, näm-
 lich dieser, daß sie jetzt zwecklos seyn würde, indem das innere
 Wesen der Welt jetzt keiner höheren Objektivation zur Mög-
 lichkeit seiner Erlösung daraus bedarf. Das Moralische ist aber
 der Kern, oder der Grundbaß, der Sache; so wenig bloße Phy-
 siker dies begreifen mögen.

§ 86.

Um den Werth des von Newton jedenfalls zur Vollenbung
 und Gewißheit erhobenen Gravitationsystems in seiner
 Größe zu schätzen, muß man sich zurückrufen, in welcher Ver-
 legenheit, hinsichtlich des Ursprunges der Bewegung der Welt-
 körper, die Denker sich seit Jahrtausenden befanden. Aristoteles
 ließ die Welt aus eingeschachtelten, durchsichtigen Sphären zusam-
 mengesetzt seyn, deren äußerste die Fixsterne trug, und die fol-
 genden jede einen Planeten, die letzte den Mond; der Kern der
 Maschine war die Erde. Welche Kraft nun diese Leier unablässig
 drehe, war die Frage, auf die er nichts zu sagen wußte, als daß
 irgendwo ein *πρωτον κινουν* seyn müsse; — welche Antwort man
 nachher so gütig gewesen ist, ihm zum Theismus auszulegen;
 während er keinen Gott Schöpfer, vielmehr Ewigkeit der Welt
 und bloß eine erste Bewegungskraft lehrt, zu seiner Weltenleier.

Aber sogar, nachdem Kopernikus an die Stelle jener fabelhaften die richtige Konstruktion der Weltmaschine gesetzt, und auch, nachdem Kepler die Gesetze ihrer Bewegung entdeckt hatte, bestand noch immer die alte Verlegenheit hinsichtlich der bewegenden Kraft. Schon Aristoteles hatte den einzelnen Sphären eben so viele Götter vorgelegt, zur Lenkung. Die Scholastiker hatten diese Lenkung gewissen sogenannten Intelligenzen†), welches bloß ein vornehmeres Wort für die lieben Engel ist, übertragen, deren jede nun ihren Planeten kutschirte. Später wußten freier Denkende, wie Jordanus Brunus und Vanini, doch auch nichts Besseres, als die Planeten selbst zu einer Art lebender, göttlicher Wesen zu machen.††) Darauf kam Cartesius, der stets Alles mechanisch erklären wollte, jedoch keine andere bewegende Kraft kannte, als den Stoß. Demnach nahm er einen unsichtbaren und unfehlbaren Stoff an, der schichtweise die Sonne umkreiste und die Planeten vorwärtsschob: die Cartesischen Wirbel. — Wie kindisch und plump ist doch dies Alles, und wie hoch daher das Gravitationsystem zu schätzen, welches die bewegenden Ursachen und die in ihnen thätigen Kräfte unleugbar nachgewiesen hat, und dies mit solcher Sicherheit und Genauigkeit, daß auch die kleinste Abweichung und Unregelmäßigkeit, Beschleunigung oder Verlangsamung im Lauf eines Planeten oder Trabanten sich aus ihrer nächsten Ursache vollkommen erklären und genau berechnen läßt.

Demnach ist der Grundgedanke, die uns unmittelbar nur als Schwere bekannte Gravitation zum Zusammenhaltenden des Planetensystems zu machen, ein, durch die Wichtigkeit der sich daran knüpfenden Folgen, so höchst bedeutender, daß die Nachforschung nach seinem Ursprunge nicht als irrelevant beseitigt zu werden verdient; zumal wir uns bestreben sollten, wenigstens als Nachwelt gerecht zu seyn, da wir als Mitwelt es so selten vermögen.

Daß, als Newton 1686 seine principia veröffentlichte, Robert Hooke ein lautes Geschrei über seine Priorität des

†) Hierüber Vanini Amphith. p. 211; in dem Dial. deutet er an, daß Arist. phys. VIII von den Intelligenzen redet.

††) Vanini Dialogi p. 20.

Grundgedankens erhob, ist bekannt; wie auch, daß seine und Anderer bittere Klagen dem Newton das Versprechen abnötigten, in der ersten vollständigen Ausgabe der principia, 1687, ihrer zu erwähnen, was er denn auch in einem Scholion zu P. I. prop. 4, corol. 6, mit möglichster Wortkargheit gethan hat, nämlich in parenthesi: „ut seorsum collegerunt etiam nostrates Wrennus, Hookius et Hallaeus.“

Daß Hooke schon im Jahr 1666 das Wesentliche des Gravitationsystems, wiewohl nur als Hypothese, in einer communication to the Royal society ausgesprochen hatte, ersieht man aus der Hauptstelle derselben, welche, in Hooke's eigenen Worten, abgedruckt ist in Dugald Stewart's philosophy of the human mind, Vol. 2, p. 434. — In der Quarterly review vom August 1828 steht eine recht artige knappe Geschichte der Astronomie, welche Hooke's Priorität als ausgemachte Sache behandelt.

In der beinahe hundert Bände befassenden Biographie universelle par Michaud scheint der Artikel Newton eine Uebersetzung aus der Biographia Britannica zu seyn, auf welche er sich beruft. Er enthält die Darstellung des Weltsystems aus dem Gravitationsgesetz, wörtlich und ausführlich, nach Robert Hooke's an attempt to prove the motion of the earth from observations, Lond. 1674, 4. — Ferner sagt der Artikel, der Grundgedanke, daß die Schwere sich auf alle Weltkörper erstreckt, finde sich schon ausgesprochen in Borelli theoria motus planetarum e causis physicis deducta. Flor. 1666. Endlich giebt er noch die lange Antwort Newton's auf Hooke's oben erwähnte Reklamation der Priorität der Entdeckung. — Die zum Ekel wiederholte Apfelgeschichte hingegen ist ohne Auktorität. Sie findet sich zuerst als eine bekannte Thatsache erwähnt in Turnor's history of Grantham, p. 160. Pemberton, der noch den Newton, wiewohl in hohem und stumpfem Alter, gekannt hat, erzählt zwar, in der Vorrede zu seiner view of Newton's philosophy, der Gedanke sei demselben zuerst in einem Garten gekommen, sagt aber nichts vom Apfel: dieser wurde nachher ein plausibler Zusatz. Voltaire will ihn von Newton's Munde mündlich erfahren haben; was denn wahrscheinlich die Quelle der

Geschichte ist. Siehe Voltaire *Elémens de philos. de Neuton*, P. II. ch. 3.†)

Zu allen diesen, der Annahme, daß der große Gedanke der allgemeinen Gravitation ein Bruder der grundfalschen homogenen-Lichter-Theorie sei, widersprechenden Auktoritäten habe ich nun noch ein Argument zu fügen, welches zwar nur psychologisch ist, aber für Den, der die menschliche Natur auch von der intellektuellen Seite kennt, viel Gewicht haben wird.

Es ist eine bekannte und unbestrittene Thatsache, daß Neuton, sehr frühe, angeblich schon 1666, möge es nun aus eigenen, 10 oder aus fremden Mitteln gewesen seyn, das Gravitationsystem aufgefaßt hatte und nun, durch Anwendung desselben auf den Mondblauf, es zu verificiren versuchte; daß er jedoch, weil das Ergebniß nicht genau zur Hypothese stimmte, diese wieder fallen gelassen und sich der Sache auf viele Jahre entschlagen hat. 15 Eben so bekannt ist der Ursprung jener ihn davon zurückschreckenden Diskrepanz: sie war nämlich bloß daraus entstanden, daß Neuton den Abstand des Mondes von uns um beinahe $\frac{1}{7}$ zu klein annahm, und Dieses wieder, weil derselbe zunächst nur in Erdhalbmessern ausgerechnet werden kann, der Erdhalbmesser nun 20 wieder aus der Größe der Grade des Erdumkreises berechnet wird, diese letzteren allein aber unmittelbar gemessen werden. Neuton nahm nun, bloß nach der gemeinen geographischen Bestimmung, in runder Zahl, den Grad zu 60 Englischen Meilen an, während er in Wahrheit $69\frac{1}{2}$ hat. Hievon war die Folge, 25 daß der Mondblauf zur Hypothese der Gravitation, als einer Kraft, die nach dem Quadrat der Entfernung abnimmt, nicht stimmte. Darum also gab Neuton die Hypothese auf und entschlug sich derselben. Erst etwan 16 Jahre später, nämlich 1682, erfuhr er zufällig das Resultat der bereits seit einigen Jahren 30 vollendeten Gradmessung des Franzosen Picard, wonach der

†) Vergleiche Byron's works [1850], p. 804 die Note (zu Don Juan X, 1): The celebrated apple tree, the fall of one of the apples of which is said to have turned the attention of Newton to the subject of gravity, was destroyed by wind about four years ago. The anecdote of the falling apple is mentioned neither by Dr. Stukeley nor by Mr. Conduit, so, as I have not been able to find any authority for it whatever, I did not feel myself at liberty to use it. — Brewster's Life of Newton, p. 344.

[117] Grad beinahe $\frac{1}{7}$ größer war, als er ihn ehemals angenommen hatte. Ohne Dies für besonders wichtig zu halten, notirte er es sich, in der Akademie, woselbst es ihm aus einem Briefe mitgetheilt worden, und hörte sodann, ohne dadurch zerstreut zu seyn, dem Vortrage daselbst aufmerksam zu. Erst hinterher fiel ihm die alte Hypothese ein: er nahm seine Rechnungen darüber wieder vor und fand jetzt den Thatbestand genau derselben entsprechend, worüber er bekanntlich in große Ekstase gerieth.

Jetzt frage ich Jeden, der selbst Vater ist, der selbst Hypothesen erzeugt, genährt und gepflegt hat: geht man so mit seinen Kindern um? stößt man sie, wenn nicht Alles gleich klappen will, sofort unbarmherzig aus dem Hause, schlägt die Thüre zu und fragt in 16 Jahren nicht mehr nach ihnen? wird man nicht vielmehr in einem Fall obiger Art, ehe man das so bittere 15 „es ist nichts damit“ ausspricht, vorher noch überall, und müßte es bei Gott Vater in der Schöpfung seyn, einen Fehler vermuthen, eher als in seinem theuern, selbsterzeugten und gepflegten Kinde? — und nun gar hier, wo der Verdacht seine richtige Stelle so leicht hätte finden können, nämlich in dem (neben 20 einem visirten Winkel) alleinigen empirischen Dato, welches der Rechnung zum Grunde lag, und dessen Unsicherheit so bekannt war, daß die Franzosen ihre Gradmessungen schon seit 1669 betrieben, welches schwierige Datum Neuton aber so ganz obenhin, nach der gemeinen Angabe, in Englischen Meilen, angenommen hatte. Und so verführe man mit einer wahren und 25 welterklärenden Hypothese? Nimmermehr, wenn sie eine eigene ist! — Hingegen mit wem man so umgeht, weiß ich auch zu sagen: mit fremden, ungern ins Haus gelassenen Kindern, auf welche man, (am Arm seiner eigenen unfruchtbaren 30 Gemahlin, die nur Ein Mal, und zwar ein Monstrum, geboren) scheel und mißgünstig hinsieht und sie, eben nur von Amts wegen, zur Prüfung zuläßt, schon hoffend, daß sie nicht bestehn werden, sobald aber sich Dieses bestätigt, sie mit Hohngelächter aus dem Hause jagt.

35 Dieses Argument ist, wenigstens bei mir, von so vielem Gewicht, daß ich darin eine vollkommene Beglaubigung der Angaben erkenne, welche den Grundgedanken der Gravitation dem Hooke zuschreiben und nur die Verifikation desselben durch Be-

rechnungen dem Newton lassen; wonach es dem armen Hooke ergangen ist, wie dem Kolumbus: es heißt „Amerika“, und es [118] heißt „das Newtonische Gravitationsystem“. —

Was übrigens das oben berührte siebenfarbige Monstrum betrifft; so könnte, daß es 40 Jahre nach Erscheinung der Goethe'schen Farbenlehre noch in vollem Ansehn steht und die alte Litanei vom *foramen exiguum* und den 7 Farben, aller Augenfälligkeit zum Troß, noch immer abgesungen wird, mich allerdings irre machen; — hätte ich nicht schon längst mich gewöhnt, das Urtheil der Zeitgenossen den Imponderabilien beizuzählen. [10] Daher also sehe ich darin nur einen Beweis der trübsaligen und beklagenswerthen Beschaffenheit einerseits der Physiker von Profession und andererseits des sogenannten gebildeten Publikums, welches, statt zu prüfen, was ein großer Mann gesagt hat, jenen Sündern gläubig nachredet, Goethes Farbenlehre sei ein mißlungener, unberufener Versuch, eine zu vergessende Schwachheit. [15]

§ 87.

Die handgreifliche Thatsache der fossilen Muscheln, welche schon dem Eleaten Xenophanes bekannt war und von ihm, im Allgemeinen, auch richtig ausgelegt wurde, wird von Voltaire [20] bestritten, geleugnet, ja, für eine Chimäre erklärt. (Man sehe Brandis, comment. Eleaticae, p. 50 und Voltaire, dict. phil. art. coquille.) So groß nämlich war sein Widerwille, irgend etwas gelten zu lassen, was zu einer Bestätigung der Mosaischen Berichte, in diesem Falle der Sündfluth, auch nur verdreht werden [25] könnte. Ein warnendes Beispiel, wie sehr uns der Eifer irre führen kann, wenn wir Partei ergriffen haben.

§ 88a.

Eine vollkommene Versteinerung ist eine totale chemische [30] Veränderung, ohne alle mechanische.

§ 88b.

Wenn ich, um einen Blick in die Tiefen des Erdballs zu genießen, den frischen Bruch eines Stückes Granit betrachte, will es mir gar nicht in den Sinn, daß dieses Urgestein irgend-

wie durch Fusion und Krystallisation, auf dem trockenen Wege, [119] entstanden seyn sollte, auch nicht durch Sublimation, aber auch eben so wenig durch Niederschlag; sondern mir dünkt, es müsse durch einen chemischen Proceß ganz anderer Art, der jetzt nicht mehr vorkommt, entstanden seyn. Am besten entspricht meinem Begriff der Sache der einer schnellen und simultanen Verbrennung einer Mischung von Metallen und Metalloiden, vereint mit der so gleich wirkenden Wahlverwandtschaft der Produkte jener Verbrennung. Ob man wohl je versucht hat, Silicium, Aluminium u. s. f., [10] in dem Verhältnisse, wie sie die Radikale der Erden der drei Bestandtheile des Granits ausmachen, zusammenzumischen und dann, unter Wasser, oder an der Luft, schnell verbrennen zu lassen? —

Unter den dem bloßen Auge sichtbaren Beispielen der generatio aequivoca ist das alltäglichste das Hervorschießen von Pilzen überall wo ein vegetabilischer abgestorbener Körper, sei es Stamm, Ast oder Wurzel, fault; und zwar an keinem andern Fleck als da, dann aber, in der Regel, nicht vereinzelt, sondern gleich haufenweise; — so daß augenscheinlich nicht ein vom blinden Zufall hier oder dort hingeworfenes Saamenkorn (Spore) [20] die Stelle bestimmt hat, sondern der daselbst faulende Körper, welcher dem allgegenwärtigen Willen zum Leben einen geeigneten Stoff darbot, den dieser sogleich ergreift. — Daß eben diese Pilze sich nachmals durch Sporen fortpflanzen, spricht nicht dagegen: denn es gilt von allen belebten Wesen, als welche Saamen [25] haben, und doch einst ohne Saamen entstanden seyn müssen.

§ 89.

Die Vergleichung der Flußfische in sehr weit von einander entfernten Ländern legt vielleicht das deutlichste Zeugniß ab, [30] von der ursprünglichen Schöpferkraft der Natur, welche sie überall, wo Ort und Umstände ähnlich sind, auch auf ähnliche Weise ausgeübt hat. Bei ungefährrer Gleichheit der geographischen Breite, der topographischen Höhe, endlich auch der Größe und Tiefe der Ströme wird man, selbst an den von einander [35] legensten Orten, entweder ganz die selben, oder doch sehr ähnliche Fischspecies finden. Man denke nur an die Forellen in

den Bächen fast aller Gebirge. Die Muthmaassung absichtlicher Einführung fällt bei diesen Thieren meistens ganz weg. Die Verbreitung durch Vögel, die den Laich fräßen, aber nicht verdaueten, reicht bei großen Entfernungen nicht aus: denn in kürzerer Zeit, als ihre Reise, wird ihr Verdauungsproceß vollbracht. Auch möchte ich wissen, ob es mit dem Nichtverdauen, also einem zweckwidrigen Fressen, auch seine Nichtigkeit habe; da wir doch den Kaviar sehr gut verdauen, Kropf und Magen der Vögel aber sogar auf Verdauung harter Körner eingerichtet sind. — Will man den Ursprung der Flußfische zurückverlegen auf die letzte große allgemeine Ueberschwemmung; so vergißt man, daß diese aus See- und nicht aus Flußwasser bestand.

§ 90.

Wir verstehen das Anschließen kubischer Krystalle aus dem Salzwasser nicht besser, als das des Hühnchens aus der Flüssigkeit im Ei: und zwischen diesem wiederum und der generatio aequivoca wollte Delamark keinen wesentlichen Unterschied finden. Jedoch ist ein solcher vorhanden: da nämlich aus jedem Ei nur eine bestimmte Species hervorgeht; so ist Dies generatio univoca (εξ ὁμογενῶν Arist. metaph. Z, 25). Hiergegen ließe sich wieder einwenden, daß jede genau bestimmte Infusion auch nur eine bestimmte Art mikroskopischer Thiere zu erzeugen pflege.

§ 91.

Bei den allerschwierigsten Problemen, an deren Lösung bei nahe verzweifelt wird, müssen wir die wenigen und geringen Data, welche wir haben, zum möglichsten Vortheil benützen, um, durch Kombination derselben, doch etwas herauszubringen.

In der „Chronik der Seuchen“ von Schnurrer, 1825, finden wir, daß, nachdem im 14. Jahrhundert der schwarze Tod ganz Europa, einen großen Theil Asiens und auch Afrika's entvölkert hatte, gleich darauf eine ganz außerordentliche Fruchtbarkeit des Menschengeschlechts eingetreten und namentlich die Zwillingsgeburten sehr häufig geworden seien. In Uebereinstimmung hiemit lehrt Casper („Die wahrscheinliche Lebensdauer des Menschen“, 1835), auf vielfach wiederholte Erfahrungen im Großen

gestützt, daß, in der gegebenen Bevölkerung eines Distrikts, die Sterblichkeit und Lebensdauer stets gleichen Schritt hält mit der Zahl der Zeugungen in derselben; so daß die Sterbefälle und die Geburten allemal und allerorten sich in gleichem Verhältniß vermehren und vermindern; welches er, durch aufgehäuften Belege aus vielen Ländern und ihren verschiedenen Provinzen, außer Zweifel setzt. Nur irrt er darin, daß er durchgängig Ursache und Wirkung verwechselt, indem er die Vermehrung der Geburten für die Ursache der Vermehrung der Todesfälle hält; nach meiner Ueberzeugung hingegen und in Uebereinstimmung mit dem von Schnurrer beigebrachten Phänomen, welches ihm nicht bekannt zu seyn scheint, umgekehrt, die Vermehrung der Sterbefälle es ist, welche die Vermehrung der Geburten, nicht durch physischen Einfluß, sondern durch einen metaphysischen Zusammenhang nach sich zieht; wie ich dieses schon erörtert habe im 2. Bande meines Hauptwerks, Kap. 41, S. 507 (3. Aufl. 575). Also hängt, im Ganzen genommen, die Zahl der Geburten ab von der Zahl der Sterbefälle.

Hienach wäre es ein Naturgesetz, daß die prolificke Kraft des Menschengeschlechts, welche nur eine besondere Gestalt der Zeugungskraft der Natur überhaupt ist, durch eine ihr antagonistische Ursache erhöht wird, also mit dem Widerstande wächst; — daher man, mutatis mutandis, dieses Gesetz dem Mariottischen subsumiren könnte, daß mit der Kompression der Widerstand ins Unendliche zunimmt. Nehmen wir nun an, jene, der prolificken Kraft antagonistische Ursache träte ein Mal, durch Verheerungen, mittelst Seuchen, Naturrevolutionen u. s. w., in einer noch nie dagewesenen Größe und Wirksamkeit auf; so müßte nachher auch wieder die prolificke Kraft auf eine bis jetzt ganz unerhörte Höhe steigen. Gehen wir endlich in jener Verstärkung der antagonistischen Ursache bis zum äußersten Punkt, also der gänzlichen Ausrottung des Menschengeschlechts; so wird auch die so eingezwängte prolificke Kraft eine dem Druck angemessene Gewalt erlangen, mithin zu einer Anstrengung gebracht werden, die das jetzt unmöglich Scheinende leistet, nämlich, da ihr die generatio univoca, d. h. die Geburt des Gleichen vom Gleichen, versperrt wäre, sich dann auf die generatio aequivoca werfen. Diese jedoch läßt sich auf den obern Stufen des Thierreichs

nicht mehr so denken, wie sie auf den alleruntersten sich uns darstellt: nimmermehr kann die Gestalt des Löwen, des Wolfes, des Elephanten, des Affen, oder gar des Menschen, nach Art der Infusionsthierchen, der Entozoen und Epizoen entstanden seyn und etwa geradezu sich erhoben haben aus zusammengekommenem, sonnebebrüteten Meeresschlamm, oder Schleim, oder aus faulender organischer Masse; sondern ihre Entstehung kann nur gedacht werden als generatio in utero heterogeneo, folglich so, daß aus dem Uterus, oder vielmehr dem Ei, eines besonders begünstigten thierischen Paares, nachdem die durch irgend etwas gehemmte Lebenskraft seiner Species gerade in ihm sich angehäuft und abnorm erhöht hatte, nunmehr ein Mal, zur glücklichen Stunde, beim rechten Stande der Planeten und dem Zusammentreffen aller günstigen atmosphärischen, tellurischen und astralischen Einflüsse, ausnahmsweise nicht mehr seines Gleichen, sondern die ihm zunächst verwandte, jedoch eine Stufe höher stehende Gestalt hervorgegangen wäre; so daß dieses Paar, dieses Mal, nicht ein bloßes Individuum, sondern eine Species erzeugt hätte. Vorgänge dieser Art konnten natürlich erst eintreten, nachdem die alleruntersten Thiere sich, durch die gewöhnliche generatio aequivoca, aus organischer Fäulniß, oder aus dem Zellengewebe lebender Pflanzen ans Licht empor gearbeitet hatten, als erste Vorboten und Quartiermacher der kommenden Thiergeschlechter. Ein solcher Hergang muß eingetreten seyn nach jeder jener großen Erdbrevolutionen, welche schon wenigstens drei Mal alles Leben auf dem Planeten völlig ausgelöscht haben, so daß es sich von Neuem zu entzünden hatte, wonach es jedesmal in vollkommeneren, d. h. der jetzigen Fauna näher stehenden Gestalten aufgetreten ist. Aber erst in der, nach der letzten großen Katastrophe der Erdoberfläche auftretenden Thierreihe hat jener Hergang sich bis zur Entstehung des Menschengeschlechtes gesteigert, nachdem er schon nach der vorletzten es bis zum Affen gebracht hatte. Die Batrachier führen vor unsern Augen ein Fischleben, ehe sie ihre eigene, vollkommeneren Gestalt annehmen, und, nach einer jetzt ziemlich allgemein anerkannten Bemerkung, durchgeht eben so jeder Fötus successive die Formen der unter seiner Species stehenden Klassen, bis er zur eigenen gelangt. Warum sollte nun nicht jede neue und höhere Art dadurch entstanden seyn, daß

diese Steigerung der Fötusform ein Mal noch über die Form der ihn tragenden Mutter um eine Stufe hinausgegangen ist? — Es ist die einzige rationelle, d. h. vernünftigerweise denkbare Entstehungsart der Species, die sich ersinnen läßt.

Wir haben aber diese Steigerung uns zu denken nicht als in einer einzigen Linie, sondern in mehreren neben einander aufsteigenden. So z. B. ist ein Mal aus dem Ei eines Fisches ein Ophidier, ein ander Mal aus dieses seinem ein Saurier, zugleich aber aus dem eines andern Fisches ein Batrachier, dann aber aus dieses seinem ein Chelonier hervorgegangen, aus dem eines dritten eine Cetacee, etwa ein Delfin, später wieder hat eine Cetacee eine Phoca geboren und endlich ein Mal eine Phoca das Walross; und vielleicht ist aus dem Ei der Ente das Schnabelthier und aus dem eines Straußen irgend ein größeres Säugethier entstanden. Ueberhaupt muß der Vorgang in vielen Ländern der Erde zugleich und in gegenseitiger Unabhängigkeit Statt gefunden haben, überall jedoch in sogleich bestimmten, deutlichen Stufen, deren jede eine feste, bleibende Species gab; nicht aber in allmäligen, verwischten Uebergängen; also nicht nach Analogie eines von der untern Oktave bis zur obersten allmählig steigenden, folglich heulenden Lones, sondern nach der einer in bestimmten Absätzen aufsteigenden Tonleiter. Wir wollen es uns nicht verhehlen, daß wir danach die ersten Menschen uns zu denken hätten als in Asien vom Pongo (dessen Junges Drang-utan heißt) und in Afrika vom Schimpansee geboren, wiewohl nicht als Affen, sondern sogleich als Menschen. Merkwürdig ist es, daß diesen Ursprung sogar ein Buddhistischer Mythos lehrt, der zu finden ist in F. F. Schmidt's „Forschungen über die Mongolen und Tibeter“, S. 210—214, wie auch in Klaproth's Fragmens Bouddhiques im nouveau Journal asiatique, 1831, Mars, desgleichen in Köppen's „Die Lamaische Hierarchie“, S. 45.

Den hier ausgeführten Gedanken einer generatio aequivoca in utero heterogeneo hat zuerst der anonyme Verfasser der Vestiges of the natural history of Creation (6th. edition, 1847) aufgestellt, wiewohl keineswegs mit gehöriger Deutlichkeit und Bestimmtheit; weil er ihn eng verwebt hat mit unhaltbaren Annahmen und großen Irrthümern; welches im letzten Grunde daraus entspringt, daß bei ihm, als Engländern,

jede die bloße Physik überschreitende, also metaphysische Annahme sogleich zusammenfällt mit dem Hebräischen Theismus, welchen eben vermeiden wollend er dann das Gebiet der Physik ungebührlich ausdehnt. So ein Engländer, in seiner Ver-^[123] wahrlosung und völligen Rohheit hinsichtlich aller spekulativen Philosophie, oder Metaphysik, ist eben gar keiner geistigen Auffassung der Natur fähig: er kennt daher kein Mittleres zwischen einer Auffassung ihres Wirkens, als nach strenger, wo möglich mechanischer Gesezmäßigkeit vor sich gehend, oder aber als das vorher wohlüberlegte Kunstfabrikat des Hebräergottes, den er seinen maker nennt. — Die Pfaffen, die Pfaffen in England haben es zu verantworten: diese verschmitztesten aller Obskuranten. Sie haben die Köpfe daselbst so zugerichtet, daß sogar in den Kenntnißreichsten und aufgeklärtesten derselben das Grundgedankensystem ein Gemisch von krassestem Materialismus mit plumpester Judentheologie ist, die darin, wie Essig und Del, durch einander gerüttelt werden, und sehn mögen, wie sie sich vertragen, und daß, in Folge der Oxford- Erziehung, Mylords and Gentlemen in der Hauptsache zum Pöbel gehören. Aber es wird nicht besser werden, so lange noch die orthodoxen Dicken in Oxford die Erziehung der gebildeten Stände vollenden. Auf dem selben Standpunkt finden wir noch im Jahre 1859 den Amerikanisirten Franzosen Agassiz, in seinem Essay on classification. Auch er steht noch vor der selben Alternative, daß die organische Welt entweder das Werk des reinsten Zufalls sei, der sie, als ein Naturspiel physikalischer und chemischer Kräfte, zusammenwürfelt hätte; oder aber ein am Lichte der Erkenntniß (dieser *functio animalis*) nach vorhergegangener Ueberlegung und Berechnung klug verfertigtes Kunstwerk. Eines ist so falsch wie das Andere, und Beides beruht auf jenem naiven Realismus, der aber, 80 Jahre nach Kants Auftreten, geradezu schimpflich ist. Agassiz also philosophirt über die Entstehung der organischen Wesen, wie ein Amerikanischer Schuster. Wenn die Herren nichts weiter gelernt haben und lernen wollen, als ihre Naturwissenschaft; so müssen sie in ihren Schriften keinen Schritt über diese hinausgehn, sondern strictissime bei ihrer Empirie bleiben; damit sie sich nicht, wie der Herr Agassiz, prostituiren und

zum Spott machen dadurch, daß sie vom Ursprung der Natur reden, wie die alten Weiber.

Eine Folgerung nach der andern Seite aus jenem von Schnurrer und Casper aufgestellten Geseze wäre nun diese. Es ist offenbar, daß in dem Maasse, als es uns gelänge, durch richtigste und sorgfältigste Benützung aller Naturkräfte und jedes Landstriches, das Elend der untersten Volksklassen zu verringern, die Zahl dieser überaus treffend so genannten Proletarier zunehmen und dadurch das Elend sich immer von Neuem einstellen würde. Denn der Geschlechtstrieb arbeitet stets dem Hunger in die Hände; wie dieser, wann er befriedigt ist, dem Geschlechtstrieb. Das obige Gesez nun aber würde uns dafür bürgen, daß die Sache nicht bis zu einer eigentlichen Uebersättigung der Erde getrieben werden könne, einem Uebel, dessen Entseßlichkeit die lebhafteste Phantasie sich kaum auszumalen vermag. Nämlich dem in Rede stehenden Geseze zufolge würde, nachdem die Erde so viele Menschen erhalten hätte, als sie zu ernähren höchstens fähig ist, die Fruchtbarkeit des Geschlechts unterdessen bis zu dem Grade abgenommen haben, daß sie knapp ausreichte, die Sterbefälle zu ersetzen, wonach alsdann jede zufällige Vermehrung dieser die Bevölkerung wieder unter das Maximum zurückbringen würde.

§ 92.

Auf verschiedenen Theilen der Erde ist unter gleichen, oder analogen, klimatischen, topographischen und atmosphärischen Bedingungen das gleiche, oder analoge, Pflanzen- und Thiergeschlecht entstanden. Daher sind einige Species einander sehr ähnlich, ohne jedoch identisch zu seyn (und dies ist der eigentliche Begriff des Genus), und zerfallen manche in Rassen und Varietäten, die nicht aus einander entstanden seyn können, wiewohl die Species die selbe bleibt. Denn Einheit der Species implicirt keineswegs Einheit des Ursprungs und Abstammung von einem einzigen Paar. Diese ist überhaupt eine absurde Annahme. Wer wird glauben, daß alle Eichen von einer einzigen ersten Eiche, alle Mäuse von einem ersten Mäusepaar, alle Wölfe vom ersten Wolfe abstammen? Sondern die Natur wiederholt, unter gleichen Umständen, aber an verschiedenen Orten,

den selben Proceß und ist viel zu vorsichtig, als daß sie die Existenz einer Species, zumal der obern Geschlechter, ganz präclar seyn ließe, indem sie dieselbe auf eine einzige Karte stellte und dadurch ihr schwer gelungenes Werk tausend Zufällen Preis gäbe. Vielmehr weiß sie was sie will, will es entscheiden, und demgemäß geht sie zu Werke. Die Gelegenheit aber ist nie eine ganz einzige und alleinige.

So wenig nun der nie abgerichtete afrikanische Elephant, dessen Ohren, sehr breit und lang, den Nacken bedecken, und dessen Weibchen ebenfalls Stoßzähne hat, abstammen kann von dem so gelehrigen und intelligenten asiatischen Elephanten, dessen Weibchen keine Stoßzähne hat und dessen Ohren bei Weitem nicht so groß sind; — und so wenig der amerikanische Alligator vom Krokodil des Nils abstammt, da beide sich durch die Zähne und die Zahl der Schilder auf dem Nacken unterscheiden; — eben so wenig kann der Neger von der kaukasischen Rasse abstammen.

Jedoch ist das Menschengeschlecht höchst wahrscheinlich nur an drei Stellen entstanden; weil wir nur drei bestimmt gesonderte Typen, die auf ursprüngliche Rassen deuten, haben: den kaukasischen, den mongolischen und den äthiopischen Typus. Und zwar hat diese Entstehung nur in der alten Welt Statt finden können. Denn in Australien hat die Natur es zu gar keinen Affen, in Amerika aber nur zu langgeschwänzten Meerkatzen, nicht aber zu den kurzgeschwänzten, geschweige zu den obersten, den ungeschwänzten Affengeschlechtern bringen können, welche die letzte Stufe, vor dem Menschen, einnehmen. *Natura non facit saltus*. Ferner hat die Entstehung des Menschen nur zwischen den Wendekreisen eintreten können; weil in den andern Zonen der neu entstandene Mensch im ersten Winter umgekommen wäre. Denn er war, wenn auch wohl nicht ohne mütterliche Pflege, doch ohne Belehrung herangewachsen und hatte von keinen Vorfahren Kenntnisse ererbt. Also mußte der Säugling der Natur zuerst an ihrem warmen Busen ruhen, ehe sie ihn in die rauhe Welt hinaus schicken durfte. In den heißen Zonen nun aber ist der Mensch schwarz, oder wenigstens dunkelbraun. Dies also ist, ohne Unterschied der Rasse, die wahre, natürliche und eigen thümliche Farbe des Menschengeschlechts, und nie hat es eine von

Natur weiße Rasse gegeben; ja, von einer solchen zu reden und die Menschen, kindischerweise, in die weiße, gelbe und schwarze Rasse einzuthellen, wie noch in allen Büchern geschieht, zeugt von großer Befangenheit und Mangel an Nachdenken. Schon in meinem Hauptwerk, Bd. 2, Kap. 44, S. 550 [3. Aufl. 625], habe ich den Gegenstand kurz erörtert und es ausgesprochen, daß nie ein weißer Mensch ursprünglich aus dem Schooße der Natur hervorgegangen ist. Nur zwischen den Wendekreisen ist der Mensch zu Hause, und da ist er überall schwarz, oder dunkelbraun; bloß in Amerika nicht durchgängig, weil dieser Welttheil größtentheils von bereits abgeblichenen Nationen, hauptsächlich Chinesen, bevölkert worden ist. Inzwischen sind die Wilden in den brasilianischen Wäldern doch schwarzbraun.†) Erst nachdem der Mensch außerhalb der ihm allein natürlichen, zwischen den Wendekreisen gelegenen Heimath, lange Zeit hindurch sich fortgepflanzt und, in Folge dieser Vermehrung, sein Geschlecht sich bis in die kälteren Zonen verbreitet hat, wird er hell und endlich weiß. Also erst in Folge des klimatischen Einflusses der gemäßigten und kalten Zone ist der Europäische Menschenstamm allmählig weiß geworden. Wie langsam Dies geht, sehn wir an den Zigeunern, einem Hindu-Stamm, der seit dem Anfange des 15. Jahrhunderts in Europa nomadisiert und dessen Farbe noch ziemlich die Mitte hält zwischen der der Hindu und der unserigen; desgleichen an den Negerflavenfamilien, welche seit 300 Jahren in Nordamerika sich fortpflanzen und bloß etwas heller geworden sind: indessen werden diese dadurch aufgehalten, daß sie doch zwischendurch mit frischen, ebenholzschwarzen Ankömmlingen sich vermischen; eine Erneuerung, welche den Zigeunern nicht zu Theil wird. Die nächste physische Ursache dieses Verbleichens des aus seiner natürlichen Heimath verbannten Menschen vermuthet ich darin, daß, im heißen Klima, Licht und Wärme auf dem rothen Malpighii eine langsame, aber beständige Desoxydation der bei uns unzerseht durch die Poren entweichenden Kohlen Säure her-

†) Die Wilden sind nicht Urmenschen, so wenig als die wilden Hunde in Südamerika Urhunde; sondern diese sind verwilderte Hunde und jene verwilderte Menschen, Abkömmlinge dahin verirrer oder verschlagener Menschen aus einem kultivirten Stamm, dessen Kultur unter sich zu erhalten sie unfähig waren.

vorbringen, welche alsdann so viel Karbon zurückläßt, als zur Färbung der Haut ausreicht: der spezifische Geruch der Neger hängt wahrscheinlich damit zusammen. Daß bei weißen Völkern die untern, angestrengt arbeitenden Klassen durchgängig dunkler sind, als die höhern Stände, erklärt sich daraus, daß sie mehr schweigen, welches, in viel schwächerem Grade, dem heißen Klima analog wirkt. Demnach nun muß jedenfalls der Adam unserer Rasse schwarz gedacht werden, und lächerlich ist es, wenn Maler diesen ersten Menschen weiß, in der durch Verbleichung entstandenen Farbe, darstellen: da ferner Jehova ihn nach seinem eigenen Bilde geschaffen hat, so ist auf Kunstwerken auch dieser schwarz darzustellen; wobei man ihm jedoch den herkömmlichen weißen Bart lassen kann; da die Dünnbärtigkeit nicht der schwarzen Farbe, sondern bloß der Aethiopischen Rasse anhängt. Sind ja doch auch die ältesten Madonnenbilder, wie man sie im Orient und auch noch in einigen alten italiänischen Kirchen antrifft, mit sammt dem Christkinde, von schwarzer Gesichtsfarbe. In der That ist das ganze auserwählte Volk Gottes schwarz, oder doch dunkelbraun gewesen und ist noch jetzt dunkler, als wir, die wir von früher eingewanderten heidnischen Völkerschaften abstammen. Das jetzige Syrien aber ist von Mischlingen, die zum Theil aus Nordasien stammen (wie z. B. die Turkomannen), bevölkert worden. Imgleichen wird auch Buddha bisweilen schwarz dargestellt, und sogar auch Konfuzius. (Davis, the Chinese, Vol. 2, p. 66.) Daß die weiße Gesichtsfarbe eine Ausartung und unnatürlich sei, bezeugt der Ekel und Widerwille, den, bei einigen Völkern des innern Afrika's, der erste Anblick derselben erregt hat: sie erscheint diesen Völkern als eine krankhafte Verkümmern. Einen Reisenden in Afrika bewirtheten Negermädchen sehr freundlich mit Milch und sangen dazu: „Armer Fremdling, wie dauerst du uns, daß du so weiß bist!“ Eine Note zu Byron's Don Juan (Canto XII, stanza 70) berichtet Folgendes: Major Denham says, that when he first saw European women after his travels in Africa, they appeared to him to have unnatural sickly countenances. (Major Denham sagt, daß als er, nach seinen Reisen in Afrika, zuerst wieder Europäische Weiber sah, sie ihm unnatürlich krankhafte Gesichter zu haben schienen.) — Inzwischen reden, nach

Büffon's Vorgang (Flourens, Buffon. Histoire de ses travaux et de ses idées, Paris 1844, p. 160 sqq.), die Ethnographen noch immer ganz getrost von der weißen, der gelben, der rothen und der schwarzen Rasse, indem sie ihren Eintheilungen hauptsächlich die Farbe zum Grunde legen, während, in Wahrheit, diese gar nichts Wesentliches ist und ihr Unterschied keinen andern Ursprung hat, als die größere oder geringere, und frühere oder spätere Entfernung eines Stammes von der heißen Zone, als in welcher allein das Menschengeschlecht indigen ist und daher außerhalb ihrer nur unter künstlicher Pflege, indem es, wie die exotischen Pflanzen, im Treibhause überwintert, bestehn kann, dabei aber allmählig, und zwar zunächst in der Farbe, ausartet. Daß, nach der Abbleichung, die Farbe der Mongolischen Rasse etwas gelblicher ausfällt, als die der Kaukasischen, kann allerdings in einem Rassenunterschiede begründet seyn. — Daß die höchste Civilisation und Kultur sich, — abgesehen von den alten Hindu und Aegyptern, — ausschließlich bei den weißen Nationen findet und sogar bei manchen dunkeln Völkern die herrschende Rasse, oder Stamm, von hellerer Farbe, als die Uebrigen, daher augenscheinlich eingewandert ist, — z. B. die Brahmanen, die Inkas, die Herrscher auf den Südseeinseln, — Dies beruht darauf, daß die Noth die Mutter der Künste ist; weil nämlich die früh nach Norden ausgewanderten und dort allmählig weißgebleichten Stämme daselbst im Kampfe mit der durch das Klima herbeigeführten, vielgestalteten Noth alle ihre intellektuellen Kräfte haben entwickeln und alle Künste erfinden und ausbilden müssen, um die Kargheit der Natur zu kompensiren. Daraus ist ihre hohe Civilisation hervorgegangen.

Wie die dunkle Farbe, so auch ist dem Menschen die vegetabilische Nahrung die natürliche. Aber wie jener, so bleibt er auch dieser nur im tropischen Klima getreu. Als er sich in die kältern Zonen verbreitete, mußte er dem ihm unnatürlichen Klima durch eine ihm unnatürliche Nahrung entgegenwirken. Im eigentlichen Norden kann man ohne Fleischspeise gar nicht bestehn: man hat mir gesagt, daß schon in Kopenhagen eine sechswochentliche Gefängnißstrafe bei Wasser und Brod, wenn im strengsten Sinn und ohne Ausnahme vollzogen, als lebensgefährlich betrachtet werde. Der Mensch ist also zugleich weiß und Karnivor

geworden. Eben dadurch aber, wie auch durch die stärkere Bekleidung, hat er eine gewisse unreine und ekelhafte Beschaffenheit angenommen, welche die andern Thiere, wenigstens in ihrem Naturzustande, nicht haben, und der er durch beständige, besondere Reinlichkeit entgegenarbeiten muß, um nicht widerwärtig zu seyn; 5 daher solches auch nur der wohlhabenderen, bequemer lebenden Klasse, der deshalb im Italiänischen treffend benannten *gente pulita*, zusteht. Eine andere Folge der stärkeren Bekleidung ist, daß, während alle Thiere, in ihrer natürlichen Gestalt, Bedeckung und Farbe einhergehend, einen naturgemäßen, erfreulichen und 10 ästhetischen Anblick gewähren, der Mensch, in seiner mannigfaltigen, oft sehr wunderlichen und abenteuerlichen, zudem auch oft ärmlichen und lumpigen Bekleidung, unter ihnen als eine Karikatur umhergeht, eine Gestalt, die nicht zum Ganzen paßt, nicht hinein gehört, indem sie nicht, wie alle übrigen, das Werk 15 der Natur, sondern eines Schneiders ist, und somit eine imper tinente Unterbrechung des harmonischen Ganzen der Welt ab giebt. Der edele Sinn und Geschmack der Alten suchte diesen Uebelstand dadurch zu mildern, daß die Bekleidung möglichst leicht war und so gestaltet, daß sie nicht, eng anschließend, mit 20 dem Leibe zu Eins verschmolz, sondern als ein Fremdes aufliegend gesondert blieb und die menschliche Gestalt in allen Theilen möglichst deutlich erkennen ließ. Durch den entgegengesetzten Sinn ist die Kleidung des Mittelalters und der neuen Zeit geschmacklos, barbarisch und widerwärtig. Aber das Widerwärtigste ist die heutige Kleidung der, Damen genannten, Weiber, welche, der Geschmacklosigkeit ihrer Urgroßmütter nachgeahmt, die möglichst große Entstellung der Menschengestalt liefert, dazu noch unter dem Gepäck des Reifrocks, der ihre Breite der Höhe gleich macht und eine Anhäufung unsauberer Evaporationen 30 vermuthen läßt, wodurch sie nicht nur häßlich und widerwärtig, sondern auch ekelhaft sind.†)

†) Eine wohl noch nicht bemerkte physische Verschiedenheit des Menschen von den Thieren ist, daß das Weiße der Sclerotica beständig sichtbar bleibt. Captain Mathew sagt, es wäre bei den Buschmännern, die jetzt in London gezeigt werden, nicht der Fall, ihre Augen seien rund und ließen nicht das Weiße sehn. Bei Goethe war umgekehrt das Weiße auch über der Iris meistens sichtbar. 35

§ 93.

Das Leben läßt sich definiren als der Zustand eines Körpers, darin er, unter beständigem Wechsel der Materie, seine ihm wesentliche (substanzielle) Form allezeit behält. — Wollte man 5 mir einwenden, daß auch ein Wasserstrudel, oder Wasserfall, seine Form, unter stetem Wechsel der Materie, behält; so wäre zu antworten, daß bei diesen die Form durchaus nicht wesentlich, sondern, allgemeine Naturgesetze befolgend, durch und durch zufällig ist, indem sie von äußern Umständen abhängt, durch deren 10 Veränderung man auch die Form beliebig ändern kann, ohne dadurch das Wesentliche anzutasten.

§ 94.

Das heut zu Tage Mode werdende Polemisiren gegen die Annahme einer Lebenskraft verdient, trotz seiner vornehmen 15 Mienen, nicht sowohl falsch, als geradezu dumm genannt zu werden. Denn wer die Lebenskraft leugnet, leugnet im Grunde sein eigenes Daseyn, kann sich also rühmen, den höchsten Gipfel der Absurdität erreicht zu haben. Sofern aber dieser freche Unsinn von Aerzten und Apothekern ausgegangen ist, enthält er 20 überdies den schönödesten Undank; da die Lebenskraft es ist, welche die Krankheiten überwältigt und die Heilungen herbeiführt, für welche jene Herren nachmals das Geld einstreichen und quittiren. — Wenn nicht eine eigenthümliche Naturkraft, der es so wesentlich ist, zweckmäßig zu verfahren, wie der 25 Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern, das ganze complicirte Getriebe des Organismus beivegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt, wie die Schwerkraft in den Erscheinungen [128] des Fallens und Gravitirens, die elektrische Kraft in allen durch die Reibmaschine oder die Volta'sche Säule hervorgebrachten 30 Erscheinungen u. s. f.; nun dann ist das Leben ein falscher Schein, eine Täuschung, und ist in Wahrheit jedes Wesen ein bloßes Automat, d. h. ein Spiel mechanischer, physikalischer und chemischer Kräfte, zu diesem Phänomen zusammengebracht entweder durch Zufall, oder durch die Absicht eines Künstlers, dem 35 es so beliebt hat. — Allerdings wirken im thierischen Organismus physikalische und chemische Kräfte: aber was diese zusam-

menhält und lenkt, so daß ein zweckmäßiger Organismus daraus wird und besteht, — das ist die Lebenskraft: sie beherrscht demnach jene Kräfte und modificirt ihre Wirkung, die also hier nur eine untergeordnete ist. Hingegen zu glauben, daß sie für sich allein einen Organismus zu Stande brächten, ist nicht bloß falsch, sondern, wie gesagt, dumm. — An sich ist jene Lebenskraft der Wille.

Man hat einen fundamentalen Unterschied der Lebenskraft von allen andern Naturkräften darin finden wollen, daß sie den Körper, von dem sie ein Mal gewichen ist, nicht wieder in Besitz nimmt. Die Kräfte der unorganischen Natur weichen eigentlich nur ausnahmsweise von dem Körper, den sie ein Mal beherrschen: so z. B. kann der Magnetismus dem Stahl durch Glühen genommen und durch neues Magnetisiren wiedergegeben werden. Noch entschiedener läßt von der Elektricität das Empfangen und Verlieren sich behaupten; obgleich man annehmen muß, daß der Körper nicht sie selbst von außen empfängt, sondern nur die Anregung, in Folge welcher die in ihm schon vorhandene elektrische Kraft jetzt in $+E$ und $-E$ auseinandertritt. Hingegen weicht die Schwere nie von einem Körper und eben so wenig seine chemische Qualität. Diese nämlich wird, durch Verbindung mit andern Körpern, bloß latent und ist, nach Zersetzung derselben, unverfehrt wieder da. Z. B. Schwefel wird zur Schwefelsäure; diese zum Gips: aber durch successive Zersetzung Beider wird der Schwefel wieder hergestellt. Die Lebenskraft aber kann, nachdem sie einen Körper verlassen hat, ihn nicht wieder in Besitz nehmen. Der Grund hievon ist jedoch, daß sie nicht, wie die Kräfte der unorganischen Natur an dem bloßen Stoff, sondern zunächst an der Form haftet. Ihre Thätigkeit besteht ja eben in der Hervorbringung und Erhaltung (d. i. fortgesetzten Hervorbringung) dieser Form: daher nun ist, sobald sie von einem Körper weicht, auch schon seine Form, wenigstens in ihren feineren Theilen zerstört. Nun aber hat die Hervorbringung der Form ihren regelmäßigen und sogar planmäßigen Hergang in bestimmter Succession des Hervorbringenden, also Anfang, Mittel und Fortschritt. Daher muß die Lebenskraft, wo immer sie von Neuem eintritt, auch ihr Gewebe von vorne anfangen, also ganz eigentlich ab ovo be-

ginnen: folglich kann sie nicht das ein Mal stehengelassene, ja schon im Verfall begriffene Werk wieder aufnehmen, also nicht gehn und kommen, wie der Magnetismus. Hierauf also beruht der in Rede stehende Unterschied zwischen der Lebenskraft und andern Naturkräften.

Die Lebenskraft ist geradezu identisch mit dem Willen; so daß was im Selbstbewußtseyn als Wille auftritt, im Bewußtlosen, organischen Leben jenes primum mobile desselben ist, welches sehr passend als Lebenskraft bezeichnet worden. Bloß aus der Analogie mit dieser schließen wir, daß auch die übrigen Naturkräfte im Grunde mit dem Willen identisch sind; nur daß er in diesen auf einer niedrigeren Stufe seiner Objectivation steht. Daher aus der unorganischen Natur die organische und also das Leben, das Erkennen und endlich das Wollen zu erklären suchen, heißt aus der Erscheinung, diesem bloßen Gehirnphänomen, das Ding an sich ableiten wollen: es ist wie wenn man aus dem Schatten den Körper erklären wollte.

Die Lebenskraft ist nur eine, welche, — als Urkraft, als metaphysisch, als Ding an sich, als Wille, — unermüdblich, also keiner Ruhe bedürftig ist. Jedoch ihre Erscheinungsformen, Irritabilität, Sensibilität und Reproduktivität, ermüden allerdings und bedürfen der Ruhe; eigentlich wohl nur, weil sie allererst mittelst Ueberwindung der Willenserscheinungen niedrigerer Stufen, die ein früheres Recht an die selbe Materie haben, den Organismus hervorbringen, erhalten und beherrschen. Am unmittelbarsten wird Dies sichtbar an der Irritabilität, als welche fortwährend mit der Schwere zu kämpfen hat; daher sie am schnellsten ermüdet: aber zur Last dient ihr auch schon jedes Stützen, Anlehnen, Sitzen, Liegen. Eben deshalb sind diese ruhenden Lagen der stärksten Anstrengung der Sensibilität, dem Denken, günstig; weil die Lebenskraft sich dann ungetheilt dieser Funktion zuwenden kann; zumal, wann sie nicht gerade von der dritten, der Reproduktion, besonders in Anspruch genommen wird, wie Dies während der Verdauung der Fall ist. Jedoch wird wohl jeder irgend selbstdenkende Kopf bemerkt haben, daß das Gehn in freier Luft dem Aufsteigen eigener Gedanken ungemein günstig ist. Dies aber schreibe ich dem, durch jene Bewegung beschleunigten Athmungsproceß zu, als welcher theils

den Blutumlauf kräftigt und beschleunigt, theils das Blut besser oxydirt; wodurch, erstlich, die zwiefache Bewegung des Gehirns, nämlich die, welche jedem Athemzuge, und die, welche jedem Puls- schlage folgt, rascher und energischer, wie auch der turgor vitalis desselben gespannter wird, und zweitens ein vollkommener 5 oxydirtes und dekarbonisirtes, also vitaleres, arterielles Blut aus den von den Karotiden ausgehenden Verzweigungen in die ganze Substanz des Gehirns bringt und die innere Vitalität desselben erhöht. Die durch alles Dieses herbeigeführte Belebung [130] der Denkkraft dauert jedoch nur, so lange man vom Gehn durch- 10 aus nicht ermüdet. Denn beim Eintritt der leisesten Ermüdung nimmt die jetzt erzwungene Anstrengung der Irritabilität die Lebenskraft in Anspruch: dadurch sinkt die Thätigkeit der Sensibilität, und zwar bei großer Ermüdung, bis zur Stumpfheit.

Die Sensibilität nun wieder ruht bloß im Schlafe, hält 15 also eine längere Aktivität aus. Während zugleich mit ihr, Nachts, auch die Irritabilität ruht, nimmt die Lebenskraft, als welche nur unter einer ihrer drei Formen ganz und ungetheilt, daher mit voller Macht, wirken kann, durchweg die Gestalt der Reproduktionskraft an. Darum geht die Bildung und Er- 20 nährung der Theile, namentlich die Nutrition des Gehirns, aber auch jedes Wachsthum, jeder Ersatz, jede Heilung, also die Wirkung der vis naturae medicatrix in allen ihren Gestalten, besonders aber in wohlthätigen Krankheitskrisen, hauptsächlich im Schlafe vor sich. Dieserwegen ist zur anhaltenden Gesund- 25 heit, folglich auch zur langen Lebensdauer, eine Hauptbedingung, daß man ununterbrochenen festen Schlafes konstant genieße. Jedoch ist es nicht wohlgethan, ihn so viel wie möglich zu verlängern: denn was er an Extension gewinnt verliert er an Intension, d. i. an Tiefe: gerade aber der tiefe Schlaf ist es, in 30 welchem die soeben angeführten organischen Lebensprocesse am vollkommensten vollbracht werden. Dies kann man daraus abnehmen, daß, wenn in einer Nacht der Schlaf gestört und verkürzt worden, und nun, wie es nicht ausbleibt, der Schlaf der folgenden Nacht desto tiefer ausfällt, man alsdann beim 35 Erwachen sich ganz auffallend gestärkt und erquickt fühlt. Diese so überaus wohlthätige Tiefe des Schlafs kann durch keine Länge desselben ersetzt werden, sondern gerade durch Beschrän-

kung seiner Dauer wird sie erlangt. Hierauf beruht die Bemerkung, daß alle die Leute, welche ein hohes Alter erreicht haben, Frühaufsteher gewesen sind; wie auch Homers Ausspruch ἀνὴρ καὶ πολὺς ὕπνος. Dieserhalb soll man, wenn man 5 am frühen Morgen von selbst erwacht, nicht sich bestreben, wieder einzuschlafen, sondern, mit Goethe sagend „Schlaf ist Schaale, wirf sie weg“, aufstehn. Die eben angegebene wohlthätige Wirkung des tiefen Schlafs erreicht ihren höchsten Grad im magnetischen, als welcher bloß der allertiefste ist; daher er 10 als das Panakeion vieler Krankheiten auftritt. Wie alle Funktionen des organischen Lebens, so geht auch die Verdauung im Schlafe, wegen des Pausirens der Gehirnthätigkeit, leichter und schneller vor sich; daher ein kurzer Schlaf, von 10 bis 15 Minuten, ½ Stunde nach der Mahlzeit, wohlthätig wirkt, auch durch 15 den Kaffee, eben weil dieser die Verdauung beschleunigt, befördert wird. Hingegen ist ein längerer Schlaf nachtheilig und kann sogar gefährlich werden; welches ich mir daraus erkläre, daß im Schlaf einerseits die Respiration bedeutend langsamer und schwächer vor sich geht; andererseits aber, sobald die durch 20 denselben beschleunigte Verdauung bis zur Chylifikation vorgeschritten ist, der Chylus in das Blut strömt, und solches hyperkarbonisirt, so daß es der Dekarbonisation, mittelst des Athmungsprocesses, mehr als sonst bedarf: dieser ist nun aber durch den Schlaf vermindert und mit ihm sowohl die Oxydation, als die 25 Cirkulation. Die Folge hievon kann man an blonden Subjekten, mit weißer, zarter Haut, wann sie nach dem Essen lange geschlafen haben, sogar augenfällig wahrnehmen, indem ihr Gesicht, wie auch die Sklerotika, eine etwas braungelbe Farbe, als Symptom der Hyperkarbonisation, annimmt. (Daß diese Theorie 30 des Nachtheils des Nachmittagschlafs wenigstens in England unbekannt ist, sieht man aus Mayo's philosophy of living p. 168.) Aus dem selben Grunde setzen vollblütige, gedrungene Naturen, durch langen Mittagschlaf, sich der Apoplexie aus: sogar will [131] man in Folge desselben, wie auch kopioser Abendmahlzeiten, 35 Schwindelsucht bemerkt haben, die aus dem selben Princip sich leicht erklären ließe. Eben daraus erhellt auch, warum es leicht schädlich werden kann, nur Ein Mal täglich und stark zu essen; weil nämlich dadurch nicht nur dem Magen, sondern auch, nach

so vermehrter Chylifikation, der Lunge zu viel Arbeit auf ein Mal aufgelegt wird. — Uebrigens ist, daß die Respiration im Schlafe abnimmt, daraus zu erklären, daß solche eine kombinierte Funktion ist, d. h. zum Theil von Spinalnerven ausgeht und soweit Reflexbewegung ist, die als solche auch im Schlafe fortbauert; zum Theil aber geht sie von Gehirnnerven aus und wird daher von der Willkür unterstützt, deren Pausiren im Schlafe die Respiration verlangsamt und auch das Schnarchen veranlaßt; wie des Näheren zu ersehn bei Marshall Hall, diseases of the nervous system §§ 290—311, womit zu vergleichen Flourens, du système nerveux, 2de édit. chap. 11. Aus diesem Antheil der Gehirnnerven an der Respiration ist es auch zu erklären, daß, bei Sammlung der Gehirnthätigkeit zum angestrengten Nachdenken oder Lesen, die Respiration leiser und langsamer wird; wie Masse bemerkt hat. Anstrengungen der Irritabilität hingegen, imgleichen die rüstigen Affekte, wie Freude, Zorn u. dgl. beschleunigen, mit dem Blutumlauf, auch die Respiration; daher der Zorn keineswegs unbedingt schädlich ist und sogar, wenn er nur sich gehörig auslassen kann, auf manche Naturen, die eben deshalb instinktmäßig nach ihm streben, wohlthätig wirkt, zumal er zugleich den Erguß der Galle befördert.

Einen anderweitigen Beleg zu dem hier in Betracht genommenen Balancement der drei physiologischen Grundkräfte gegen einander giebt die wohl nicht zu bezweifelnde Thatsache, daß die Neger mehr Körperkraft haben, als die Menschen der andern Rassen, folglich was ihnen an Sensibilität abgeht an Irritabilität mehr haben; wodurch sie freilich den Thieren näher stehn, als welche alle, im Verhältniß ihrer Größe, mehr Muskelkraft haben, als der Mensch.

Ueber das verschiedene Verhältniß der drei Grundkräfte in den Individuen verweise ich auf den „Willen in der Natur“ am Schluß der Rubrik „Physiologie“.

§ 95.

[132]

Man würde den lebenden thierischen Organismus ansehen können als eine Maschine ohne primum mobile, eine Reihe von Bewegungen ohne Anfang, eine Kette von Wirkungen und Ur-

sachen, deren keine die erste wäre; wenn das Leben seinen Gang gienge, ohne an die Außenwelt anzuknüpfen. Aber dieser Anknüpfungspunkt ist der Athmungsproceß: er ist das nächste und wesentlichste Verbindungsglied mit der Außenwelt und giebt den ersten Anstoß. Daher muß die Bewegung des Lebens als von ihm ausgehend und er als das erste Glied der Kausalkette gedacht werden. Demnach tritt als erster Impuls, also als erste äußere Ursache des Lebens, ein wenig Luft auf, welche, eindringend und oxydirend, fernere Proceßse einleitet und so das Leben zur Folge hat. Was nun aber dieser äußeren Ursache von innen entgegenkommt, giebt sich kund als heftiges Verlangen, ja, unaufhaltbarer Drang, zu athmen, also unmittelbar als Wille. — Die zweite äußere Ursache des Lebens ist die Nahrung. Auch sie wirkt Anfangs von außen, als Motiv, doch nicht so dringend und ohne Aufschub zu gestatten, wie die Luft: erst im Magen fängt ihre physiologische kausale Wirksamkeit an. — Liebig hat das Budget der organischen Natur nachgerechnet und die Bilanz ihrer Ausgaben und Einnahmen gezogen.

§ 96.

Es ist doch ein hübsches Stück Wegs, welches binnen 200 Jahren Philosophie und Physiologie zurückgelegt haben, von des Cartesius glandula pinealis und den sie bewegenden oder auch von ihr bewegten spiritibus animalibus, zu den motorischen und sensibeln Rückenmarks-Nerven des Charles Bell und den Reflexbewegungen des Marshall Hall. — Marshall Hall's schöne Entdeckung der Reflexbewegungen, dargestellt in seinem vortrefflichen Buche on the diseases of the nervous system, ist eine Theorie der unwillkürlichen Aktionen, d. h. solcher, die nicht durch den Intellekt vermittelt werden; wie wohl sie dennoch vom Willen ausgehn müssen. Daß dieselbe auf meine Metaphysik Licht zurückwirft, indem sie den Unterschied zwischen Willen und Willkür zu verdeutlichen hilft, habe ich im zweiten Bande meines Hauptwerks Kap. 20 auseinandergelegt. — Hier noch einige, durch Hall's Theorie veranlaßte Bemerkungen.

Daß der Eintritt in ein kaltes Bad die Respiration augen-

blicklich sehr beschleunigt, welche Wirkung, wenn das Bad sehr kalt war, auch nach dem Herauskommen eine Weile anhält, erklärt Marſhal Hall, in seinem oben erwähnten Buche § 302, für eine Reflexbewegung, welche durch die plötzlich auf das Rückenmark wirkende Kälte hervorgerufen wird. Zu dieser causa efficiens der Sache möchte ich noch die Endursache hinzufügen, [133] daß nämlich die Natur einen so bedeutenden und plötzlichen Wärmeverlust möglichst schnell ersetzen will, welches dann eben durch Vermehrung der Respiration, als der innern Wärmequelle, geschieht. Das sekundäre Resultat derselben, Vermehrung des 10 arteriellen und Verminderung des venösen Bluts, mag, neben der direkten Wirkung auf die Nerven, viel Antheil haben an der unvergleichlich klaren, heitern und rein beschaulichen Stimmung, welche die unmittelbare Folge eines kalten Bades zu seyn pflegt, und um so mehr, je kälter es war. 15

Das Gähnen gehört zu den Reflexbewegungen. Ich vermuthe, daß seine entferntere Ursache eine durch Längeweile, Geistes-
trägheit, oder Schläfrigkeit herbeigeführte momentane Depo-
nirung des Gehirns ist, über welches jetzt das Rückenmark das
Uebergewicht erhält und nun aus eigenen Mitteln jenen sonder- 20
baren Krampf hervorruft. Hingegen kann das dem Gähnen oft
gleichzeitige Recken der Glieder, da es, obwohl unvorzüglich ein-
tretend, doch der Willkür unterworfen bleibt, nicht mehr den Re-
flexbewegungen beigezählt werden. Ich glaube, daß, wie das
Gähnen in letzter Instanz aus einem Deficit an Sensibilität ent- 25
steht, so das Recken aus einem angehäuften, momentanen Ueber-
schuß an Irritabilität, dessen man sich dadurch zu entledigen sucht.
Demgemäß tritt es nur in Perioden der Stärke, nicht in denen
der Schwäche ein. — Ein berücksichtigungswerthes Datum zur
Erforschung der Natur der Nerventhätigkeit ist das Einschlafen 30
gedrückter Glieder, mit dem beachtenswerthen Umstand, daß es
im Schlafe (des Gehirns) nie Statt findet.

Daß der Drang zum Uriniren, wenn ihm widerstanden
wird, ganz verschwindet, später wiederkommt, und das Selbe sich
wiederholt, erkläre ich mir folgendermaßen. Das Verschlossen- 35
halten des sphincter vesicae ist eine Reflexbewegung, die als
solche von Spinalnerven, folglich ohne Bewußtseyn und Willkür,
unterhalten wird. Wenn nun diese Nerven, durch den vermehr-

ten Druck der gefüllten Blase, ermüden, lassen sie los, alsbald
aber übernehmen andere, dem Cerebralsystem angehörige Nerven
die Funktion derselben; welches daher mit bewußter Willkür und
peinlicher Empfindung geschieht und so lange dauert, bis jene
5 ersteren Nerven ausgeruht sind und ihre Funktion wieder an-
treten. Dies kann sich mehrmals wiederholen. — Daß wir,
während jenes Vikariats cerebraler Nerven für spinale und
demgemäß bewußter Funktionen für unbewußte, durch rasche Be-
[134] wegung der Beine und Arme uns einige Erleichterung zu schaffen
10 suchen, erkläre ich daraus, daß, indem hiedurch die Nervenkraft
auf die aktiven, die Irritabilität ercitirenden Nerven gelenkt wird,
die sensibelen Nerven, welche, als Boten zum Gehirn, jene pein-
liche Empfindung verursachen, etwas an Sensibilität verlieren. —

Mich wundert, daß Marſhal Hall zu den Reflexbewegun-
15 gen nicht auch Lachen und Weinen zählt. Denn ohne Zweifel
gehören sie dahin, als entschieden unwillkürliche Bewegungen.
Wir können sie nämlich so wenig, wie das Gähnen, oder das
Niesen, durch bloßen Vorsatz zu Wege bringen; sondern eben wie
von Diesen, nur eine schlechte, sogleich erkannte Nachahmung: eben- 20
falls sind diese alle vier gleich schwer zu unterdrücken. Daß
Lachen und Weinen auf bloßen stimulus mentalis eintreten,
haben sie mit der Erektion, welche den Reflexbewegungen beige-
gezählt wird, gemein: überdies kann das Lachen auch ganz physisch,
durch Ritzen, erregt werden. Seine gewöhnliche, also mentale 25
Erregung, muß man sich daraus erklären, daß die Gehirnfunk-
tion, mittelst welcher wir plötzlich die Inkongruenz einer anschau-
lichen und einer ihr sonst angemessenen abstrakten Vorstellung
erkennen, eine eigenthümliche Einwirkung auf die medulla oblon-
gata, oder sonst einen dem excitator-motorischen System angehörig- 30
en Theil hat, von dem sodann diese seltsame, viele Theile zu-
gleich erschütternde Reflexbewegung ausgeht. Das par quintum
und der nervus vagus scheinen den meisten Antheil daran zu
haben. —

In meinem Hauptwerke wird (Bd. 1, § 60) gesagt: „Die
35 Genitalien sind viel mehr, als irgend ein anderes äußeres Glied
des Leibes bloß dem Willen und gar nicht der Erkenntniß unter-
worfen: ja, der Wille zeigt sich hier fast so unabhängig von
der Erkenntniß, wie in den, auf Anlaß bloßer Reize, dem vege-

tativen Leben dienenden Theilen.“ In der That wirken Vorstellungen auf die Genitalien nicht, wie sonst auf den Willen überall, als Motive, sondern, eben weil die Erektion eine Reflexbewegung ist, bloß als Reize, mithin unmittelbar und nur so lange sie gegenwärtig sind: auch ist eben deshalb zu ihrer Wirksamkeit eine gewisse Dauer ihrer Anwesenheit erforderlich; während hingegen eine Vorstellung, die als Motiv wirkt, dies oft nach der kürzesten Anwesenheit thut und überhaupt in ihrer Wirksamkeit an kein Verhältniß zur Dauer ihrer Gegenwart gebunden ist. (Diesen und jeden Unterschied zwischen Reiz und Motiv findet man auseinandergesetzt in meiner Ethik, S. 34 [2. Aufl. S. 32 f.], auch in der Abhandlung über den Sag vom Grund, 2. Aufl. S. 46.) Ferner kann die Wirkung, welche eine Vorstellung auf die Genitalien hat, nicht, wie die eines Motivs, durch eine andere Vorstellung aufgehoben werden, als nur sofern die erstere durch diese aus dem Bewußtseyn verdrängt wird, also nicht mehr gegenwärtig ist: dann aber geschieht es unfehlbar und auch wenn jene gar nichts der ersten Entgegengesetzten enthält; wie hingegen Dies von einem Gegenmotiv erfordert ist. — Dem entsprechend ist, zur Vollziehung des coitus, nicht hinreichend, daß die Gegenwart eines Weibes auf den Mann als Motiv (etwan zum Kinderzeugen, oder zur Pflichterfüllung u. dgl.) wirke, wann dieses auch als solches ein noch so mächtiges wäre; sondern jene Gegenwart muß unmittelbar als Reiz wirken.

§ 97.

Daß ein Ton, um hörbar zu seyn, wenigstens 16 Schwingungen in der Sekunde machen muß, scheint mir daran zu liegen, daß seine Schwingungen dem Gehörnerven mechanisch mitgetheilt werden müssen, indem die Empfindung des Hörens nicht, wie die des Sehns, eine durch bloßen Eindruck auf den Nerven hervorgerufene Erregung ist, sondern erfordert, daß der Nerv selbst hin und her gerissen werde. Dieses muß daher mit einer bestimmten Schnelle und Kürze geschehn, welche ihn nöthigt, kurz umzukehren, in scharfem Zickzack, nicht in geründeter Biegung. Zudem muß Dies im Innern des Labyrinths und der Schnecke vor sich gehn; weil überall die Knochen der Resonanz-

boden der Nerven sind: die Lympe jedoch, welche daselbst den Gehörnerven umgiebt, mildert, als unelastisch, die Gegenwirkung des Knochens.

§ 98.

Wenn man erwägt, daß, den neuesten Untersuchungen zufolge, die Schädel der Idioten, wie auch der Neger, allein in der Breitendimension, also von Schläfe zu Schläfe, durchgängig gegen andere Schädel zurückstehn, und daß, im Gegentheile, große Denker ungewöhnlich breite Köpfe haben, wovon sogar Plato's Namen abgeleitet wird; — wenn man ferner dazu nimmt, daß das Weißwerden der Haare, welches mehr die Folge der Geistesanstrengung, wie auch des Grams, als des Alters ist, — von den Schläfen auszugehn pflegt, und sogar ein Spanisches Sprichwort sagt: canas son, que no lunares, cuando comienzan por los aladares (weiße Haare sind kein Makel, wann sie an den Schläfen anfangen); — so wird man zu der Vermuthung geführt, daß der unter der Schläfengegend liegende Theil des Gehirns der beim Denken vorzugsweise thätige sei. — Vielleicht wird man einst eine wahre Kraniologie aufstellen können, die aber dann ganz anders lauten wird, als die Gall'sche, mit ihrer so plumphen, wie absurden psychologischen Grundlage und ihrer Annahme von Gehirnnorganen für moralische Eigenschaften. — Uebrigens ist das graue und weiße Haar für den Menschen, was für die Bäume das rothe und gelbe Laub im Oktober, und Beides nimmt sich oft recht gut aus; nur darf kein Ausfall hinzugekommen seyn.

Da das Gehirn aus gar vielen, weichen und durch unzählige Zwischenräume getrennten Falten und Bündeln besteht, auch in seinen Höhlen wäſſrichte Feuchtigkeit enthält; so müssen doch, in Folge der Schwere, alle jene so weichen Theile theils sich beugen, theils auf einander drücken, und zwar, bei verschiedenen Lagen des Kopfes, auf sehr verschiedene Weise; welches der turgor vitalis doch wohl nicht ganz aufheben kann. Dem Drucke der größern Massen auf einander beugt zwar die dura mater vor (nach Magendie, Physiol. Vol. I, p. 179, und Hempel, 768, 775), indem sie zwischen dieselben sich einsenkt, die falx cerebri und das tentorium cerebelli bildend; aber über die

kleineren Theile geht sie hinweg. Stellt man sich nun die Denkopoperationen als mit wirklichen, wenn auch noch so kleinen, Bewegungen in der Gehirnmasse verknüpft vor; so müßte, durch den Druck der kleineren Theile auf einander, der Einfluß der Lage ein sehr großer und augenblicklicher seyn. Daß er nun aber dies nicht ist, beweist, daß die Sache nicht gerade mechanisch vor sich gehe. Dennoch kann die Lage des Kopfes, da von ihr nicht nur jener Druck der Gehirnthteile auf einander, sondern auch der, jedenfalls wirksame, größere oder geringere Blutzufluß abhängt, nicht gleichgültig seyn. Ich habe wirklich gefunden, daß, wenn ich vergeblich bestrebt war, mir etwas ins Gedächtniß zurückzurufen, es mir sodann durch eine starke Veränderung der Lage gelungen ist. Für das Denken überhaupt scheint die vortheilhafteste Lage die, bei welcher die basis encephali ganz horizontal zu liegen kommt. Daher man beim tiefen Nachdenken den Kopf nach vorne senkt — und großen Denkern, z. B. Kant, diese Stellung habituell geworden ist; wie denn auch Kardanus es von sich berichtet (Vanini Amphith. p. 269); — welches jedoch, vielleicht und zum Theil, auch dem abnorm größeren Gewicht ihres Gehirns überhaupt und insbesondere dem zu starken Uebergewicht der vordern (vor dem foramen occipitale liegenden) Hälfte über die hintere, bei ungewöhnlicher Dünne des Rückenmarks und demnach auch der Wirbelbeine, zuzuschreiben ist. Diese letztere findet nicht Statt bei denjenigen Dickköpfen, die zugleich Dummköpfe sind; daher diese die Nase ganz hoch tragen: zudem verrathen die Köpfe dieser Art sich auch durch die sichtbarlich dicken und massiven Schädelknochen, in Folge welcher, trotz der Dicke des Kopfes, der Gehirnraum sehr klein ausfällt. Es giebt wirklich ein gewisses Hochtragen des Kopfes, bei sehr gerader Wirbelsäule, welches wir, auch ohne Reflexion und Vorkenntnisse, als ein physiognomisches Merkmal von Dummheit geradezu empfinden; wahrscheinlich weil es darauf beruht, daß die hintere Gehirnhälfte der vordern wirklich das Gleichgewicht hält, wenn nicht gar überwiegt. Wie die nach vorne gesenkte Lage des Kopfes dem Nachdenken, so scheint die entgegengekehrte, also das Erheben und sogar Zurückbeugen desselben, das nach oben Sehn, der augenblicklichen Anstrengung des Gedächtnisses günstig zu seyn, da Die, welche sich auf etwas

zu besinnen bemüht sind, oft eine solche Stellung, und mit Erfolg, annehmen. — Auch gehört hieher, daß sehr kluge Hunde, welche bekanntlich einen Theil der menschlichen Rede verstehen, wenn ihr Herr zu ihnen spricht und sie sich anstrengen, den Sinn seiner Worte herauszubringen, den Kopf abwechselnd auf die eine und auf die andere Seite legen; welches ihnen ein höchst intelligentes und ergögliches Ansehn giebt.

§ 99.

Mir hat die Ansicht gar sehr eingeleuchtet, daß die akuten Krankheiten, von einigen Ausnahmen abgesehen, nichts Anderes sind, als Heilungsproceß, welche die Natur selbst einleitet, zur Abstellung irgend einer im Organismus eingerissenen Unordnung; zu welchem Zwecke nun die vis naturae medicatrix, mit dictatorialer Gewalt bekleidet, außerordentliche Maaßregeln ergreift, und diese machen die fühlbare Krankheit aus. Den einfachsten Typus dieses so allgemeinen Hergangs liefert uns der Schnupfen. Durch Erkältung ist die Thätigkeit der äußern Haut paralytisch und hiedurch die so mächtige Exkretion mittelst der Exhalation aufgehoben; welches den Tod des Individuums herbeiführen könnte. Da tritt alsbald die innere Haut, die Schleimhaut, für jene äußere vikarierend ein: hierin besteht der Schnupfen, eine Krankheit: offenbar ist aber diese bloß das Heilmittel des eigentlichen, aber nicht fühlbaren Uebels, des Stillstandes der Hautfunktion. Diese Krankheit, der Schnupfen, durchläuft nun die selben Stadien, wie jede andere, den Eintritt, die Steigerung, die Kränke, und die Abnahme: anfangs akut, wird sie allmählich chronisch und hält nun als solche an, bis das fundamentale, aber selbst nicht fühlbare Uebel, die Lähmung der Hautfunktion vorüber ist. Daher ist es lebensgefährlich, den Schnupfen zurückzutreiben. Der selbe Hergang macht das Wesen der allermeisten Krankheiten aus, und diese sind eigentlich nur das Medikament der vis naturae medicatrix.†) Einem solchen Proceß arbeitet die

†) Morbus ipse est medela naturae, qua opitulatur perturbationibus organismi: ergo remedium medici medetur medelae. Es giebt nur Eine Heilkraft, und das ist die der Natur: in Salben und Pillen steckt keine: höchstens können sie der Heilkraft der Natur einen Wink geben, wo etwas für sie zu thun ist.

Allopathie, oder Enantiopathie, aus allen Kräften entgegen; die Homöopathie ihrerseits trachtet ihn zu beschleunigen, oder zu verstärken; wenn nicht etwa gar, durch Karikiren desselben, ihn [138] der Natur zu verleiden; jedenfalls um die, überall auf jedes Uebermaass und jede Einseitigkeit folgende, Reaktion zu beschleunigen. Beide demnach wollen es besser verstehen, als die Natur selbst, die doch gewiß sowohl das Maass, als die Richtung ihrer Heilmethode kennt. — Daher ist vielmehr die Physiatrik in allen den Fällen zu empfehlen, die nicht zu den besagten Ausnahmen gehören. Nur die Heilungen, welche die Natur selbst 10 und aus eigenen Mitteln zu Stande bringt, sind gründlich. Auch hier gilt das *Tout ce qui n'est pas naturel est imparfait*. Die Heilmittel der Aerzte sind meistens bloß gegen die Symptome gerichtet, als welche sie für das Uebel selbst halten; daher wir nach einer solchen Heilung uns unbehaglich fühlen. Läßt man 15 hingegen der Natur nur Zeit; so vollbringt sie allmählig selbst die Heilung; nach welcher wir alsdann uns besser befinden, als vor der Krankheit, oder, wenn ein einzelner Theil litt, dieser sich stärkt. Man kann Dies an leichten Uebeln, wie sie uns oft heimsuchen, bequem und ohne Gefahr beobachten. Daß es Ausnahmen, also Fälle giebt, wo nur der Arzt helfen kann, gebe ich zu: namentlich ist die Syphilis der Triumph der Medicin. 20 Aber bei Weitem die meisten Genesungen sind bloß das Werk der Natur, für welches der Arzt die Bezahlung einstreicht, — sogar wenn sie nur seinen Bemühungen zum Troß gelungen 25 sind; und es würde schlecht um den Ruhm und die Rechnungen der Aerzte stehn, wenn nicht der Schluß *cum hoc, ergo propter hoc* so allgemein üblich wäre. Die guten Kunden der Aerzte sehn ihren Leib an, wie eine Uhr, oder sonstige Maschine, die, wenn etwas an ihr in Unordnung gerathen ist, nur dadurch wieder her- 30 gestellt werden kann, daß der Mechanikus sie reparirt. So ist es aber nicht: der Leib ist eine sich selbst reparirende Maschine: die meisten sich einstellenden größern und kleinern Unordnungen werden, nach längerer oder kürzerer Zeit, durch die *vis naturae medicatrix* ganz von selbst gehoben. Also lasse man diese ge- 35 währen, und *peu de médecins, peu de médecine*. — *Sed est medicus consolatio animi*.

§ 100.

Die Nothwendigkeit der Metamorphose der Insekten erkläre ich mir folgendermaßen. Die metaphysische Kraft, welche der Erscheinung eines solchen Thierchens zum Grunde liegt, ist 5 so gering, daß sie die verschiedenen Funktionen des thierischen Lebens nicht gleichzeitig vollziehen kann: daher muß sie dieselben vertheilen, um successiv zu leisten, was bei den höher stehenden Thieren gleichzeitig vor sich geht. Demnach theilt sie das Insektenleben in zwei Hälften: in der ersten, dem Larvenzustande, 10 stellt sie sich ausschließlich dar als Reproduktionskraft, Ernährung, Plasticität. Dieses Leben der Larve hat zu seinem unmittelbaren Zwecke bloß die Hervorbringung der Chrysalis: diese nun aber, da sie im Innern ganz flüssig ist, kann angesehen werden als ein zweites Ei, daraus künftig die Imago hervor- 15 gehn wird. Also Bereitung der Säfte, daraus die Imago werden kann, ist der alleinige Zweck des Larvenlebens. In der zweiten Hälfte des Insektenlebens, welche von der ersten durch jenen eierartigen Zustand geschieden ist, stellt die an sich metaphysische Lebenskraft sich dar als hundertfach vermehrte Irritabilität, — im unermüdblichen Fluge, — als hochgesteigerte Sensibilität, — in vollkommneren, oft ganz neuen Sinnen, und in 20 wundervollen Instinkten und Kunsttrieben, — hauptsächlich aber als Genitalfunktion, die jetzt als letzter Zweck des Lebens auftritt: dagegen ist die Nutrition sehr verringert, bisweilen selbst 25 ganz aufgehoben; wodurch denn das Leben einen völlig ätherischen Charakter angenommen hat. Diese gänzliche Veränderung und Sonderung der Lebensfunktionen stellt also gewissermaßen zwei successiv lebende Thiere dar, deren höchst verschiedene Gestalt dem Unterschied ihrer Funktionen entspricht. Was sie ver- 30 bindet ist der eierartige Zustand der Chrysalis, deren Inhalt und Stoff zu bereiten das Lebensziel des ersten Thieres war, [140] dessen vorwaltend plastische Kräfte nunmehr, in diesem Puppenzustande, durch Hervorbringung der zweiten Gestalt, ihr Letztes thun. — Also die Natur, oder vielmehr das ihr zum Grunde 35 liegende Metaphysische, vollbringt bei diesen Thieren in zwei Absätzen was ihr auf Ein Mal zu viel wäre: sie theilt ihre Arbeit. Demgemäß sehn wir, daß die Metamorphose am voll-

Kommensten dort ist, wo die Sonderung der Funktionen sich am entschiedensten zeigt, z. B. bei den Lepidopteren. Viele Raupen nämlich fressen täglich das Doppelte ihres Gewichts: dagegen fressen viele Schmetterlinge, wie auch manche andere Insekten, im vollkommenen Zustande, gar nicht, z. B. der Schmetterling der Seidenraupe u. a. m. Hingegen ist die Metamorphose unvollkommen bei denjenigen Insekten, bei welchen auch im vollkommenen Zustande die Nutrition stark von Statten geht, z. B. bei den Gryllen, Lokusten, Wanzen u. s. w.

§ 101.

10

Das fast allen gallertartigen Radiarien (radiaires mollasses) eigene phosphorescirende Leuchten im Meer entspringt vielleicht, eben wie das Leuchten des Phosphors selbst, aus einem langsamem Verbrennungsproceß, wie ja auch das Athmen der Wirbelthiere ein solcher ist, dessen Stelle es vertritt, als eine Respiration mit der ganzen Oberfläche und demnach ein äußerliches langsameres Verbrennen, wie jenes ein innerliches ist: oder vielmehr fände auch hier ein innerliches Verbrennen Statt, dessen Lichtentwicklung bloß vermöge der völligen Durchsichtigkeit aller dieser gallertartigen Thiere äußerlich sichtbar würde. Daran könnte man die Kühne Vermuthung knüpfen, daß jedes Athmen, mit Lungen oder Kiemen, von einer Phosphorescenz begleitet und folglich das Innere eines lebenden Thorax erleuchtet wäre.

§ 102.

Wenn es nicht objectiv einen ganz bestimmten Unterschied zwischen Pflanze und Thier gäbe; so würde die Frage, worin er eigentlich bestehe, keinen Sinn haben: denn sie verlangt nur diesen, mit Sicherheit, aber undeutlich, von Jedem verstandenen Unterschied auf deutliche Begriffe zurückgeführt zu sehn. Ich habe ihn angegeben in meiner Ethik S. 33 ff. [2. Aufl. S. 31 ff.] und in der Abhandlung über den Satz vom Grunde S. 46.

Die verschiedenen Thiergestalten, in denen der Wille zum Leben sich darstellt, verhalten sich zu einander wie der selbe Gedanke, in verschiedenen Sprachen und dem Geiste einer jeden

derselben gemäß ausgedrückt, und die verschiedenen Species eines Genus lassen sich ansehen wie eine Anzahl Variationen auf das selbe Thema. Näher betrachtet jedoch ist jene Verschiedenheit der Thiergestalten abzuleiten aus der verschiedenen Lebensweise jeder Species und der aus dieser entspringenden Verschiedenheit der Zwecke; — wie Dies von mir speciell ausgeführt ist in der Abhandlung vom „Willen in der Natur“, unter der Rubrik „vergleichende Anatomie“. Von der Verschiedenheit der Pflanzenformen hingegen können wir im Einzelnen die Gründe lange nicht so bestimmt angeben. Wie weit wir es ungefähr vermögen habe ich im Allgemeinen angedeutet in meinem Hauptwerke Bd. 1, § 28, S. 177, 178 [3. Aufl. S. 186, 187]. Dazu kommt nun noch, daß wir Einiges an den Pflanzen teleologisch erklären können, wie z. B. die abwärts gekehrten niederhängenden Blüthen der Fuchsia daraus, daß ihr Pistill sehr viel länger ist, als die Stamina; daher diese Lage das Herabfallen und Auffangen des Pollens begünstigt, u. dgl. m. Im Ganzen jedoch läßt sich sagen, daß in der objectiven Welt, also der anschaulichen Vorstellung, sich überhaupt nichts darstellen kann, was nicht im Wesen der Dinge an sich, also in dem der Erscheinung zum Grunde liegenden Willen, ein genau dem entsprechend modificirtes Streben hätte. Denn die Welt als Vorstellung kann nichts aus eigenen Mitteln liefern, eben darum aber auch kann sie kein eitles, müßig ersonnenes Märchen aufstischen. Die endlose Mannigfaltigkeit der Formen und sogar der Färbungen der Pflanzen und ihrer Blüthen muß doch überall der Ausdruck eines eben so modificirten subjektiven Wesens seyn: d. h. der Wille als Ding an sich, der sich darin darstellt, muß durch sie genau abgebildet seyn.

Aus dem selben metaphysischen Grunde und weil auch der Leib des menschlichen Individuums nur die Sichtbarkeit seines individuellen Willens ist, also diesen objectiv darstellt, zu demselben aber sogar auch sein Intellekt, oder Gehirn, eben als Erscheinung seines Erkennenwollens gehört, muß eigentlich nicht nur die Beschaffenheit seines Intellekts aus der seines Gehirns und dem dasselbe excitirenden Blutlauf, sondern auch sein gesammter moralischer Charakter, mit allen seinen Zügen und Eigenheiten, muß aus der nähern Beschaffenheit seiner ganzen übrigen Corporisation, also aus der Textur, Größe, Qualität und dem

gegenseitigen Verhältniß des Herzens, der Leber, der Lunge, der Milz, der Nieren u. s. w. zu verstehn und abzuleiten seyn; wenn wir auch wohl nie dahin gelangen werden, dies wirklich zu leisten. Aber objectiv muß die Möglichkeit dazu vorhanden seyn.†) Als Uebergang dazu diene folgende Betrachtung. Nicht bloß wirken die Leidenschaften auf verschiedene Theile des Leibes (S. Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl., Bd. II, p. 297); sondern auch umgekehrt: der individuelle Zustand einzelner Organe erregt die Leidenschaften und sogar die mit diesen zusammenhängenden Vorstellungen. Wenn die vesiculae seminales periodisch mit Sperma überfüllt sind, steigen alle Augenblicke, ohne besondern Anlaß, wollüstige und obscöne Gedanken auf; wir denken wohl, der Grund dazu sei rein psychisch, eine perverse Richtung unserer Gedanken: allein er ist rein physisch und hört auf, sobald die besagte Ueberfüllung vorüber ist, — durch Resorption des Sperma in's Blut. Bisweilen sind wir zum Aerger, Zank, Zorn aufgeleitet und suchen ordentlich nach Anlässen dazu: finden wir keine äußern; so rufen wir längst vergessenen Verdruß in Gedanken hervor, um uns daran zu ärgern und zu toben. Höchst wahrscheinlich ist dieser Zustand Folge eines Ueberflusses an Galle. Bisweilen ist uns innerlich angst und bange, ohne allen Anlaß, und der Zustand ist anhaltend; wir suchen in unsern Gedanken nach Gegenständen der Besorgniß und bilden uns leicht ein, sie gefunden zu haben: — Dies nennt die Englische Sprache: to catch blue devils: wahrscheinlich entspringt es aus den Gedärmen u. s. w.

†) Vergleiche § 63.

[143]

Kapitel 7.

Zur Farbenlehre.

§ 103.

Da an der Ueberzeugung von der Wahrheit und Wichtigkeit meiner Theorie der Farbe die Gleichgültigkeit der Zeitgenossen mich keineswegs irre machen konnte, habe ich dieselbe zwei Mal bearbeitet und herausgegeben: Deutsch, im Jahre 1816, und Latein, im Jahre 1830, im dritten Bande der *Scriptores ophthalmologici minores* von J. Ravius. Weil jedoch jener gänzliche Mangel an Theilnahme mir, bei meinem vorgerückten Alter, wenig Hoffnung läßt, eine zweite Auflage dieser Abhandlungen zu erleben; so will ich das Wenige, was ich über den Gegenstand noch beizubringen habe, hier niederlegen.

Wer zu einer gegebenen Wirkung die Ursache zu entdecken unternimmt, wird, wenn er überlegt zu Werke geht, damit anfangen, die Wirkung selbst vollständig zu untersuchen: da die Data zur Auffindung der Ursache nur aus ihr geschöpft werden können, und sie allein die Richtung und den Leitfaden zur Auffindung der Ursache giebt. Dennoch hat Keiner von Denen, die vor mir Theorien der Farben aufgestellt haben, Dies gethan. Nicht allein Newton ist, ohne die zu erklärende Wirkung irgend genau gekannt zu haben, zur Auffindung der Ursache geschritten, sondern auch seine Vorgänger hatten es so gemacht, und selbst Goethe, der allerdings viel mehr, als die Andern, die Wirkung, das gegebene Phänomen, also die Empfindung im Auge, unter-

sucht und dargelegt hat, ist darin noch nicht weit genug gegangen; da er sonst hätte auf meine Wahrheiten gerathen müssen, welche die Wurzel aller Theorie der Farbe sind und zu der feinen die Gründe enthalten. So aber kann ich ihn nicht annehmen, wenn ich sage, daß Alle vor mir, von den ältesten bis zu den letzten Zeiten, nur darauf bedacht gewesen sind, zu erforschen, welche Modifikation entweder die Oberfläche eines Körpers, oder aber das Licht, sei es nun durch Zerlegung in seine Bestandtheile, oder durch Trübung oder sonstige Verdunkelung, erleiden müsse, um Farbe zu zeigen, d. h. um in unserm Auge jene ganz eigenthümliche und spezifische Empfindung zu erregen, die sich durchaus nicht definiren, sondern nur sinnlich nachweisen läßt. Statt Dessen nun aber ist offenbar der methodische und rechte Weg, sich zunächst an diese Empfindung zu wenden, um zu sehn, ob nicht aus ihrer näheren Beschaffenheit und der Gesetzmäßigkeit ihrer Phänomene sich herausbringen lasse, was physiologisch dabei vorgehe. Denn so allererst hat man eine gründliche und genaue Kenntniß der Wirkung, als des Gegebenen, welche jedenfalls auch Data liefern muß zur Erforschung der Ursache, als des Gesuchten, d. h. hier des äußeren Reizes, der, auf unser Auge wirkend, jenen physiologischen Vorgang hervorruft. Nämlich für jede mögliche Modifikation einer gegebenen Wirkung muß sich eine ihr genau entsprechende Modifikabilität ihrer Ursache nachweisen lassen; ferner, wo die Modifikationen der Wirkung keine scharfen Gränzen gegen einander zeigen, da dürfen auch in der Ursache dergleichen nicht abgesteckt seyn, sondern muß auch hier die selbe Allmähligkeit der Uebergänge stattfinden: endlich, wo die Wirkung Gegensätze zeigt, d. h. eine gänzliche Umkehrung ihrer Art und Weise gestattet, da müssen auch hiezu die Bedingungen in der Natur der angenommenen Ursache liegen, u. dgl. m. Die Anwendung dieser allgemeinen Grundsätze auf die Theorie der Farbe ist leicht zu machen. Jeder mit dem Thatbestande Bekannte wird sofort einsehn, daß meine Theorie, welche die Farbe nur an sich selbst, d. h. als gegebene spezifische Empfindung im Auge, betrachtet, schon Data a priori an die Hand giebt, zur Beurtheilung der Newtonischen und Goethe'schen Lehre vom Objektiven der Farbe, d. h. von den äußeren Ursachen, die im Auge solche Empfindung erregen: bei

näherer Untersuchung aber wird er finden, daß, vom Standpunkt meiner Theorie aus, Alles für die Goethe'sche und gegen die Newtonische Lehre spricht.

Um hier, für Sachkundige, nur Einen Beleg zu dem Ge-
 [145] sagten zu geben, will ich mit wenigen Worten darlegen, wie die Richtigkeit des Goethe'schen physikalischen Urphänomens aus meiner physiologischen Theorie schon a priori hervorgeht. — Ist die Farbe an sich, d. h. im Auge, die qualitativ halbirte, also nur theilweise erregte Nerventhätigkeit der Retina; so muß ihre äußere Ursache ein vermindertes Licht seyn, jedoch ein auf ganz besondere Weise vermindertes, die das Eigenthümliche haben muß, daß sie jeder Farbe gerade so viel Licht zutheilt, als dem physiologischen Gegensatz und Komplement derselben Finsterniß (ουραρον). Dies aber kann, auf einem sicheren und allen Fällen genügenden Wege, nur dadurch geschehn, daß die Ursache der Helle in einer gegebenen Farbe, gerade die Ursache des Schattigen oder Dunkeln im Komplement derselben sei. Dieser Forderung nun genügt vollkommen die Scheidewand des zwischen Licht und Finsterniß eingeschobenen Trüben, indem sie, unter entgegengesetzter Beleuchtung, allezeit zwei sich physiologisch ergänzende Farben hervorbringt, welche, je nach dem Grade der Dicke und Dichtigkeit dieses Trüben, verschieden ausfallen, zusammen aber immer zum Weißen, d. h. zur vollen Thätigkeit der Retina, einander ergänzen werden. Demgemäß werden diese Farben, bei größter Düntheit des Trüben, die gelbe und die violette seyn; bei zunehmender Dichtigkeit desselben werden diese in Orange und Blau übergehn, und endlich, bei noch größerer, Roth und Grün werden; welches letztere jedoch, auf diesem einfachen Wege, nicht wohl darzustellen ist; obgleich der Himmel, bei Sonnenuntergang, es bisweilen zu schwacher Erscheinung bringt. Wird endlich die Trübe vollendet, d. h. bis zur Undurchdringlichkeit verdichtet; so erscheint, bei auffallendem Lichte, Weiß; bei dahinter gestelltem, die Finsterniß, oder Schwarz. — Die Ausführung dieser Betrachtungsart der Sache findet man in der lateinischen Bearbeitung meiner Farbentheorie, § 11.

Hieraus erhellt, daß wenn Goethe meine physiologische Farbentheorie, welche die fundamentale und wesentliche ist, selbst aufgefunden hätte, er daran eine starke Stütze seiner physikalischen

Grundansicht gehabt haben und zudem nicht in den Irrthum gerathen seyn würde, die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben schlechthin zu leugnen; während die Erfahrung sie bezeugt, wiewohl stets nur im Sinne meiner Theorie, niemals aber in dem der Newtonischen. Allein obwohl Goethe die Ma-^[146] terialien zur physiologischen Theorie der Farbe auf das vollständigste zusammengebracht hatte, blieb es ihm versagt, jene selbst, welche doch, als das Fundamentale, die eigentliche Hauptsache ist, zu finden. — Dies läßt sich jedoch aus der Natur seines Geistes erklären: er war nämlich zu objectiv dazu. Chacun a 10 les défauts de ses vertus soll irgendwo Madame George Sand gesagt haben. Gerade die erstaunliche Objectivität seines Geistes, welche seinen Dichtungen überall den Stempel des Genies aufdrückt, stand ihm im Wege, wo es galt, auf das Subjekt, hier das sehende Auge selbst, zurückzugehen, um daselbst 15 die letzten Fäden, an denen die ganze Erscheinung der Farbenwelt hängt, zu erfassen; während hingegen ich, aus Kants Schule kommend, dieser Anforderung zu genügen auf's Beste vorbereitet war: daher konnte ich, ein Jahr nachdem ich Goethes persönlichem Einfluß entzogen war, die wahre, fundamentale und unumstößliche 20 Theorie der Farbe herausfinden. Goethes Trieb war, Alles rein objectiv aufzufassen und wiederzugeben: damit aber war er dann sich bewußt, das Seinige gethan zu haben, und vermochte gar nicht, darüber hinauszusehn. Daher kommt es, daß wir in seiner Farbenlehre bisweilen eine bloße Beschreibung finden, wo wir 25 eine Erklärung erwarten. So schien ihm denn auch hier eine richtige und vollständige Darlegung des objectiven Hergangs der Sache das letzte Erreichbare. Demgemäß ist die allgemeinste und oberste Wahrheit seiner ganzen Farbenlehre eine ausgesprochene, objective Thatsache, die er selbst ganz richtig Urphänomen 30 benennt. Damit hielt er Alles für gethan: ein richtiges „so ist's“ war ihm überall das letzte Ziel; ohne daß ihn nach einem „so muß es seyn“ verlangt hätte. Konnte er doch sogar spotten:

„Der Philosoph, der tritt herein,
Und beweist euch, es müßt' so seyn.“

Dafür nun freilich war er eben ein Poet und kein Philosoph, d. h. von dem Streben nach den letzten Gründen und dem innersten Zusammenhange der Dinge nicht beseelt, — oder beseffen;

wie man will. Gerade deshalb aber hat er die beste Erndte mir, als Nachlese, lassen müssen, indem die wichtigsten Aufschlüsse über das Wesen der Farbe, die letzte Befriedigung und der Schlüssel zu Allem, was Goethe lehrt, allein bei mir zu finden^[147] sind. Demgemäß verdient sein Urphänomen, nachdem ich es, wie oben kurz angegeben, aus meiner Theorie abgeleitet habe, diesen Namen nicht mehr. Denn es ist nicht, wie er es nahm, ein schlechthin Gegebenes und aller Erklärung auf immer Entzogenes: vielmehr ist es nur die Ursache, wie sie, meiner Theorie 10 zufolge, zur Hervorbringung der Wirkung, also der Halbirung der Thätigkeit der Netzhaut, erfordert ist. Eigentliches Urphänomen ist allein diese organische Fähigkeit der Netzhaut, ihre Nerventhätigkeit in zwei qualitativ entgegengesetzte, bald gleiche, bald ungleiche Hälften auseinandergehen und successiv hervortreten 15 zu lassen. Dabei freilich müssen wir stehn bleiben, indem, von hier an, sich höchstens nur noch Endursachen absehn lassen; wie uns Dies in der Physiologie durchgängig begegnet: also etwan, daß wir, durch die Farbe, ein Mittel mehr haben, die Dinge zu unterscheiden und zu erkennen.

Zudem hat meine Farbentheorie vor allen andern den großen Vorzug, daß sie über die Eigenthümlichkeit des Eindrucks jeder Farbe Rechenschaft ertheilt, indem sie diese kennen lehrt als einen bestimmten Zahlenbruch der vollen Thätigkeit der Retina, der dann 20 ferner entweder der + oder der — Seite angehört; wodurch man die specifische Verschiedenheit der Farben und das eigenthümliche Wesen einer jeden verstehn lernt; während hingegen die Newtonische Theorie jene specifische Verschiedenheit und eigenthümliche Wirkung jeder Farbe ganz unerklärt läßt, da ihr die Farbe eben eine qualitas occulta (colorifica) der sieben homo- 25 genen Lichter ist, demgemäß sie jeder dieser sieben Farben einen Namen giebt und sie dann laufen läßt; und Goethe seinerseits sich damit begnügt, die Farben in warme und kalte zu theilen, das Uebrige seinen ästhetischen Betrachtungen anheim gebend. Nur bei mir also erhält man den bisher stets vermißten Zusammenhang des Wesens jeder Farbe mit der Empfindung 30 derselben.

Ich darf endlich meiner Farbentheorie noch einen eigenthümlichen, wiewohl äußerlichen Vorzug vindiciren. Nämlich bei allen

neu entdeckten Wahrheiten, vielleicht ohne Ausnahme, wird bald gefunden, daß schon früher etwas ihnen sehr Aehnliches gesagt worden sei und nur ein Schritt bis zu ihnen gefehlt habe, ja, bisweilen gar, daß sie geradezu ausgesprochen, jedoch unbeachtet geblieben waren, weil solches ohne Nachdruck geschehn war, indem der Aufsteller selbst ihren Werth nicht erkannt und ihren Folgenreichtum nicht begriffen hatte; welches ihn verhinderte, sie eigentlich auszuführen. In dergleichen Fällen also hatte man, wenn gleich nicht die Pflanze, doch den Saamen gehabt. Hievon nun macht meine Farbentheorie eine glückliche Ausnahme. Nie und nirgends ist es Jemanden eingefallen, die Farbe, diese so objektive Erscheinung, als halbirte Thätigkeit der Rezhaut zu betrachten und demgemäß jeder einzelnen Farbe ihren bestimmten Zahlenbruch anzuweisen, der mit dem einer andern die Einheit ergänzt, welche das Weiße darstellt. Und doch sind diese Brüche so entschieden einleuchtend, daß Herr Prof. Rosas, indem er sie sich aneignen möchte, sie geradezu als selbst-evident einführt, in seinem „Handbuch der Augenheilkunde“, Band 1, § 535, und auch S. 308.

Allerdings aber kommt diese augenfällige Richtigkeit der von mir aufgestellten Brüche der Sache sehr zu statten: denn dieselben eigentlich zu beweisen, würde, bei aller ihrer Gewißheit, doch schwer seyn. Allenfalls ließe es sich auf folgende Art bewerkstelligen. Man verschaffe sich vollkommen schwarzen und vollkommen weißen Sand und mische diese in sechs Verhältnissen, deren jedes einer der sechs Hauptfarben an Dunkelheit genau gleichkommt: dann muß sich ergeben, daß das Verhältniß des schwarzen zum weißen Sande bei jeder Farbe dem von mir derselben beigelegten Zahlenbruch entspricht, also z. B. zu einem dem Gelben an Dunkelheit entsprechenden Grau drei Theile weißen und ein Theil schwarzen Sandes genommen wäre, ein dem Violetten entsprechendes Grau hingegen die Mischung des Sandes gerade in umgekehrtem Verhältniß erfordert hätte; Grün und Roth hingegen von beiden gleich viel. Jedoch steht hiebei die Schwierigkeit, zu bestimmen, welches Grau jeder Farbe an Dunkelheit gleichkommt. Dies ließe sich dadurch entscheiden, daß man die Farbe, hart neben dem Grau, durch das Prisma betrachtete, um zu sehn, welches von Beiden sich bei der

Refraction als Helles zum Dunkeln verhält: sind sie hierin gleich, so muß die Refraction keine Farbenerscheinung geben.

Unsere Prüfung der Reinheit einer gegebenen Farbe, z. B. ob dieses Gelb genau ein solches sei, oder aber ins Grüne, oder auch ins Orange falle, bezieht sich eben auf die Genauigkeit des durch sie ausgedrückten Bruchs. Daß wir aber dies rein arithmetische Verhältniß nach dem bloßen Gefühl beurtheilen können, erhält einen Beleg von der Musik, deren Harmonie auf den viel größeren und complicirteren Zahlenverhältnissen der gleichzeitigen Schwingungen beruht, deren Töne wir jedoch, nach dem bloßen Gehör, höchst genau und doch arithmetisch beurtheilen. — Wie die sieben Töne der Tonleiter sich von den unzähligen andern, der Möglichkeit nach, zwischen ihnen liegenden nur durch die Rationalität ihrer Vibrationszahlen auszeichnen; so auch die sechs, mit eigenen Namen belegten Farben von den unzähligen zwischen ihnen liegenden nur durch die Rationalität und Simplicität des in ihnen sich darstellenden Bruchs der Thätigkeit der Retina. — Wie ich, ein Instrument stimmend, die Richtigkeit eines Tons dadurch prüfe, daß ich seine Quinte oder Oktave anschlage; so prüfe ich die Reinheit einer vorliegenden Farbe dadurch, daß ich ihr physiologisches Spektrum hervorrufe, dessen Farbe oft leichter zu beurtheilen ist, als sie selbst: so z. B. habe ich, daß das Grün des Grases stark ins Gelbe fällt, bloß daraus ersehn, daß das Roth seines Spektrums stark ins Violette zieht.

§ 104.

Das Phänomen der physiologischen Farben, auf welchem meine ganze Theorie beruht, wurde, nachdem Buffon es entdeckt hatte, vom Vater Scherffer in Gemäßheit der Newton'schen Theorie ausgelegt, in seiner „Abhandlung von den zufälligen Farben“, Wien, 1765. Da man diese Erklärung der Thatsache in vielen Büchern und sogar noch in Cuvier's anatomie comp. (loc. 12, art. 1.) wiederholt findet, will ich sie hier ausdrücklich widerlegen, ja, ad absurdum führen. Sie geht dahin, daß das Auge, durch das längere Anschauen einer Farbe ermüdet, für diese Sorte homogener Lichtstrahlen die Empfänglichkeit verlöre; daher es dann ein gleich darauf angeschauter Weiß nur mit Ausschluß eben jener homogenen Farbe-

strahlen empfände, weshalb es dasselbe nicht mehr weiß sähe, sondern statt dessen ein Produkt der übrigen sechs homogenen Strahlen, die mit jener ersten Farbe zusammen das Weiße ausmachen, empfände: dieses Produkt nun also soll die als physiologische Spektrum erscheinende Farbe seyn. Diese Auslegung der Sache läßt sich nun aber ex suppositis als absurd erkennen. Denn nach angeschautem Violett erblickt das Auge auf einer weißen (noch besser aber auf einer grauen) Fläche ein gelbes Spektrum. Dieses Gelb müßte nun das Produkt der, nach Aussonderung des Violetten, übrig bleibenden sechs homogenen Lichter, also aus Roth, Orange, Gelb, Grün, Blau und Indigoblau zusammengesetzt seyn: eine schöne Mischung, um gelb zu erhalten! Straßenrothfarbe wird sie geben, sonst nichts. Zudem ist ja das Gelb selbst ein homogenes Licht: wie sollte es denn erst das Resultat jener Mischung seyn? Allein schon das einfache Faktum, daß ein homogenes Licht, für sich allein, vollkommen die geforderte und physiologisch als Spektrum ihm nachfolgende Farbe des andern ist, wie Gelb des Violetten, Blau des Orangen, Roth des Grünen, und vice versa, stößt die Scherffer'sche Erklärung über den Haufen; indem es zeigt, daß was nach anhaltendem Anschauen einer Farbe das Auge auf der weißen Fläche erblickt nichts weniger, als eine Vereinigung der sechs übrigen homogenen Lichter, sondern stets nur eines derselben ist: z. B. nach angeschautem Violett Gelb.

Außerdem giebt es noch eine Menge Thatsachen, die mit der Scherffer'schen Auslegung in Widerspruch stehn. So z. B. ist es schon von vorne herein nicht wahr, daß das Auge durch etwas anhaltendes Ansehen der ersten Farbe gegen dieselbe unempfindlich werde, und gar in dem Maße, daß es solche nachher sogar im Weißen nicht mehr mitempfinden könne: denn es sieht ja diese erste Farbe ganz deutlich, bis zu dem Augenblick, da es sich von ihr zum Weißen wendet. — Ferner ist es eine bekannte Erfahrung, daß wir die physiologischen Farben am deutlichsten und leichtesten früh Morgens, gleich nach dem Erwachen, ansichtig werden: gerade dann aber ist, in Folge der langen Ruhe, das Auge in vollster Kraft, also am wenigsten geeignet, durch das, einige Sekunden lang fortgesetzte, Anschauen einer Farbe, ermüdet und bis zur Unempfindlichkeit gegen die-

selbe abgestumpft zu werden. — Vollends aber ein schlimmer Umstand ist, daß wir, um die physiologischen Farben zu sehn, gar nicht auf eine weiße Fläche zu blicken brauchen: jede farblose Fläche ist dazu tauglich, eine graue am besten, selbst eine schwarze leistet es, ja, sogar mit geschlossenen Augen erblicken wir die physiologische Farbe! Dies hatte bereits Buffon angegeben, und Scherffer selbst gesteht es, § 17 seiner oben genannten Schrift, ein. Hier haben wir nun einen Fall, wo einer falschen Theorie, sobald sie an einem bestimmten Punkt angelangt ist, die Natur geradezu in den Weg tritt und ihr die Lüge ins Gesicht wirft. Auch wird hierbei Scherffer sehr betreten und gesteht, hier liege die größte Schwierigkeit der Sache. Jedoch, statt an seiner Theorie, die nimmermehr damit bestehen kann, irre zu werden, greift er nach allerlei elenden und absurden Hypothesen, windet sich erbärmlich und läßt zuletzt die Sache auf sich beruhen.

Noch will ich hier eine nur selten bemerkte Thatsache erwähnen; theils weil auch sie ein Argument gegen die Scherffer'sche Theorie liefert, indem sie dieser gemäß durchaus unbegreiflich ist; theils aber auch, weil sie verdient, durch eine kleine Specialerörterung als mit meiner Theorie vereinbar nachgewiesen zu werden. Wenn nämlich auf einer großen gefärbten Fläche einige kleinere, farblose Stellen sind; so werden diese, wenn nachher das von der gefärbten Fläche geforderte physiologische Spektrum eintritt, nicht mehr farblos bleiben, sondern sich in der zuerst dagewesenen Farbe der ganzen Fläche selbst darstellen, obgleich sie keineswegs vom Komplement derselben afficirt gewesen sind. Z. B. auf den Anblick einer grünen Hausmauer mit kleinen grauen Fenstern, folgt als Spektrum eine rothe Mauer, nicht mit grauen, sondern mit grünen Fenstern. Gemäß meiner Theorie haben wir Dies daraus zu erklären, daß, nachdem auf der ganzen Retina eine bestimmte qualitative Hälfte ihrer Thätigkeit, durch die gefärbte Fläche, hervorgerufen war, jedoch einige kleine Stellen von dieser Erregung ausgeschlossen blieben, und nun nachher, beim Aufhören des äußern Reizes, die Ergänzung der durch ihn erregten Thätigkeithälfte sich als Spektrum einstellt, alsdann die davon ausgeschlossen gewesenen Stellen, auf konsensuelle Weise, in jene zuerst dagewesene quali-

tative Hälfte der Thätigkeit gerathen, indem sie jetzt gleichsam nachahmen, was vorher der ganze übrige Theil der Retina gethan hat, während sie allein, durch Ausbleiben des Reizes, davon ausgeschlossen waren; mithin daß sie, so zu sagen, nach-exerciren.

Wollte man endlich eine Schwierigkeit etwan darin finden, daß, meiner Theorie zufolge, beim Anblick einer sehr bunten Fläche, die Thätigkeit der Retina, an hundert Stellen zugleich, in sehr verschiedenen Proportionen getheilt würde; so erwäge man, daß beim Anhören der Harmonie eines zahlreichen Orchesters, oder der schnellen Läufe eines Virtuosen, das Trommelfell und der Gehörner, bald simultan, bald in der raschesten Succession, in Schwingungen nach verschiedenen Zahlenverhältnissen versetzt wird, welche die Intelligenz alle auffaßt, arithmetisch abschätzt, die ästhetische Wirkung davon empfängt und jede Abweichung von der mathematischen Richtigkeit eines Tons sogleich bemerkt: dann wird man finden, daß ich dem viel vollkommeneren Gesichtsinne nicht zu viel zugetraut habe.

§ 105.

Der wesentlich subjektiven Natur der Farbe ist erst durch meine Theorie ihr volles Recht geworden; obgleich das Gefühl derselben schon in dem alten Sprichwort des *goûts et des couleurs il ne faut disputer* ausgedrückt ist. Dabei aber gilt von der Farbe, was Kant vom ästhetischen, oder Geschmacksurtheil ausagt, nämlich daß es zwar nur ein subjektives sei, jedoch den Anspruch mache, gleich einem objektiven, die Beistimmung aller normal beschaffenen Menschen zu erhalten. Wenn wir nicht eine subjektive Anticipation der sechs Hauptfarben hätten, die uns ein Maas a priori für sie giebt; so würden wir, da dann die Bezeichnung derselben durch eigene Namen bloß konventionell wäre, wie die mancher Modifarben es wirklich ist, über die Reinheit einer gegebenen Farbe kein Urtheil haben und demnach Manches gar nicht verstehn können, z. B. was Goethe vom wahren Roth sagt, — daß es das des Karmins, nicht aber das gewöhnliche Scharlach-Roth sei, als welches gelbroth ist; — während jetzt Dies uns sehr wohl verständlich und dann auch einleuchtend ist.

Auf dieser wesentlich subjektiven Natur der Farbe beruht zulezt auch die überaus leichte Veränderlichkeit der chemischen Farben, als welche bisweilen so weit geht, daß einer totalen Veränderung der Farbe nur eine äußerst geringfügige, oder selbst gar nicht ein Mal nachweisbare in den Eigenschaften des Objekts, dem sie inhärrt, entspricht. So z. B. ist der durch Zusammenschmelzen des Merkurs mit dem Schwefel erlangte Zinnober schwarz, (ganz wie eine ähnliche Verbindung des Bleies mit dem Schwefel): erst nachdem er sublimirt worden, nimmt er die bekannte feuerrothe Farbe an; und doch ist eine chemische Veränderung durch diese Sublimation nicht nachweisbar. Durch bloße Erwärmung wird rothes Quecksilberoxyd schwarzbraun und gelber salpetersaurer Merkur roth. Eine bekannte chinesische Schminke kommt uns auf Stückchen Pappe aufgetragen zu und ist dann dunkelgrün: mit benetztem Finger berührt färbt sie diesen augenblicklich hochroth. Selbst das Rothwerden der Krebse durch Kochen gehört hieher; auch das Umschlagen des Grüns mancher Blätter in Roth, beim ersten Frost, und das Rothwerden der Aepfel auf der Seite, die von der Sonne beschienen wird, welches man einer stärkeren Desoxydation dieser Seite zuschreiben will; imgleichen, daß einige Pflanzen den Stengel und das ganze Gerippe des Blattes hochroth haben, das Parenchyma aber grün; überhaupt die Vielfarbigkeit mancher Blumenblätter. In andern Fällen können wir die chemische Differenz, welche von der Farbe indicirt wird, als eine sehr geringe nachweisen, z. B. wann Lakmuskinktur, oder Veilchensaft, durch die leichteste Spur von Drydation, oder Alkalisierung, ihre Farbe ändern. An diesem Allen nun ersehn wir, daß das Auge das empfindlichste Reagens, im chemischen Sinne, ist; indem es nicht nur die geringsten nachweisbaren, sondern sogar solche Veränderungen der Mischung, die kein anderes Reagens anzeigt, uns augenblicklich zu erkennen giebt. Auf dieser unvergleichlichen Empfindlichkeit des Auges beruht überhaupt die Möglichkeit der chemischen Farben, welche an sich selbst noch ganz unerklärt ist, während wir in die physischen die richtige Einsicht, durch Goethe, endlich erlangt haben; ungeachtet die vorgeschobene Newtonische falsche Theorie solche erschwerte. Die physischen Farben verhalten sich zu den chemischen genau so, wie der durch den

galvanischen Apparat hervorgebracht und insofern aus seiner nächsten Ursache verständliche Magnetismus zu dem im Stahl und in Eisenerzen fixirten. Jener giebt einen temporären Magneten, der nur durch eine Komplikation von Umständen besteht und, sobald sie wegfallen, es zu seyn aufhört: dieser hingegen ist einem Körper inhärent, unveränderlich und bis jetzt unerflärt. Er ist eben hineingebannt, wie ein verzauberter Prinz: das Selbe nun gilt von der chemischen Farbe eines Körpers.

§ 106.

[154]

Ich habe in meiner Theorie dargethan, daß auch die Herstellung des Weißen aus Farben ausschließlich auf dem physiologischen Grunde ruht, indem sie allein dadurch zu Stande kommt, daß ein Farbenpaar, also daß zwei Ergänzungsfarben, d. h. zwei Farben, in welche die Thätigkeit der Retina, sich halbirend, auseinandergetreten ist, wieder zusammengebracht werden. Dies aber kann nur dadurch geschehn, daß die zwei äußern, jede von ihnen im Auge anregenden Ursachen zugleich auf eine und die selbe Stelle der Retina wirken. Ich habe mehrere Arten Dies zu Wege zu bringen angegeben: am leichtesten und einfachsten erhält man es, wenn man das Violett des prismatischen Spektrums auf gelbes Papier fallen läßt. Sofern man aber sich nicht mit bloß prismatischen Farben begnügen will, wird es am besten dadurch gelingen, daß man eine transparente und eine reflektirte Farbe vereinigt, z. B. auf einen Spiegel aus blauem Glase das Licht durch ein rothgelbes Glas fallen läßt. Der Ausdruck „Komplementäre Farben“ hat nur, sofern er im physiologischen Sinne verstanden wird, Wahrheit und Bedeutung; außerdem schlechterdings nicht.

Goethe hat, mit Unrecht, die Möglichkeit der Herstellung des Weißen aus Farben überhaupt geleugnet: Dies kam aber daher, daß Newton sie aus einem falschen Grunde und in einem falschen Sinne behauptet hatte. Wäre sie im Newton'schen Sinne wahr, oder überhaupt Newton's Theorie richtig; so müßte zunächst jede Vereinigung zweier der von ihm angenommenen Grundfarben sofort eine hellere Farbe, als jede von ihnen allein ist, geben; weil die Vereinigung zweier homogener Theile des in solche zerfallenen weißen Lichtes schon ein Rück-

schrift zur Herstellung dieses weißen Lichtes wäre. Allein Jenes ist nicht ein einziges Mal der Fall. Bringen wir nämlich die drei im chemischen Sinne fundamentalen Farben, aus denen alle übrigen zusammengesetzt sind, paarweise zusammen; so giebt Blau mit Roth Violett, welches dunkler ist, als jede von beiden; Blau mit Gelb giebt Grün, welches, obwohl etwas heller als jenes, doch viel dunkler als dieses ist; Gelb mit Roth giebt Orange, welches heller als dieses, aber dunkler als jenes ist. Schon hierin liegt eigentlich eine hinreichende Widerlegung der Newton'schen Theorie.

[155] Aber die rechte, faktische, bündige und unabweisbare Widerlegung derselben ist der achromatische Refraktor; daher eben auch Newton, sehr consequent, einen solchen für unmöglich hielt. Besteht nämlich das weiße Licht aus sieben Lichtarten, deren jede eine andere Farbe und zugleich eine andere Brechbarkeit hat; so sind nothwendig der Grad der Brechung und die Farbe des Lichts unzertrennliche Gefährten: alsdann muß, wo Licht gebrochen ist, es sich auch gefärbt zeigen; wie sehr auch dabei die Brechung vermannigfaltigt und komplicirt, hin und her, hinauf und herab gezogen werden mag; so lange nur nicht alle sieben Strahlen vollzählig wieder auf einen Klumpen zusammengebracht sind und dadurch, nach Newton'scher Theorie, das Weiße rekonponirt, zugleich aber auch aller Wirkung der Brechung ein Ende gemacht, nämlich Alles wieder an Ort und Stelle gebracht ist. Als nun aber die Erfindung der Achromasie das Gegentheil dieses Resultats an den Tag legte, da griffen die Newtonianer, in ihrer Verlegenheit, zu einer Erklärung, welche man mit Goethe für sinnlosen Wortkram zu halten sich sehr versucht fühlt: denn, beim besten Willen, ist es sehr schwer, ihr auch nur einen verständlichen Sinn, d. h. ein anschaulich einigermaßen Vorstellbares, unterzulegen. Da soll nämlich neben der Farbenbrechung noch eine von ihr verschiedene Farbenzerstreuung Statt finden und hierunter zu verstehn seyn das Sich-entfernen der einzelnen farbigen Lichter von einander, das Auseinandertreten derselben, welches die nächste Ursache der Verlängerung des Spektri ist. Dasselbe ist aber, ex hypothesi, die Wirkung der verschiedenen Brechbarkeit jener farbigen Strahlen. Beruht nun also diese sogenannte Zerstreuung, d. h. die Verlängerung des Spektrums,

also des Sonnenbildes nach der Brechung, darauf, daß das Licht aus verschiedenen farbigen Lichtern besteht, deren jedes, seiner Natur nach, eine verschiedene Brechbarkeit hat, d. h. in einem andern Winkel bricht; so muß doch diese bestimmte Brechbarkeit jedes Lichts, als wesentliche Eigenschaft, stets und überall ihm anhängen, also das einzelne homogene Licht stets auf die selbe Weise gebrochen werden, eben wie es stets auf die selbe Weise gefärbt ist. Denn der Newtonische homogene Lichtstrahl und seine Farbe sind durchaus Eines und das Selbe: er ist eben ein farbiger Strahl und sonst nichts: also wo der Lichtstrahl ist, da ist seine Farbe, und wo diese ist, da ist der Strahl. Liegt es, ex hypothesi, in der Natur eines jeden solchen anders gefärbten Strahls auch in einem andern Winkel zu brechen; so wird ihn in diesen und jeden Winkel auch seine Farbe begleiten: folglich müssen dann bei jeder Brechung die verschiedenen Farben zum Vorschein kommen. Um also der von den Newtonianern beliebten Erklärung „zwei verschiedenartige brechende Mittel können das Licht gleich stark brechen, aber die Farben in verschiedenem Grade zerstreuen“ einen Sinn unterzulegen, müssen wir annehmen, daß, während Krown- und Flint-Glas das Licht im Ganzen, also das weiße Licht, gleich stark brechen, dennoch die Theile, aus welchen eben dieses Ganze durch und durch besteht, vom Flint anders, als vom Krown-Glas gebrochen werden, also ihre Brechbarkeit ändern. Eine harte Nuß! — Ferner müssen sie ihre Brechbarkeit in der Weise ändern, daß, bei Anwendung von Flintglas, die brechbarsten Strahlen noch stärkere Brechbarkeit erhalten, die am wenigsten brechbaren hingegen eine noch geringere Brechbarkeit annehmen; daß also dieses Flintglas die Brechbarkeit gewisser Strahlen vermehrt und zugleich die gewisser anderer vermindert, und dabei dennoch das Ganze, welches allein aus diesen Strahlen besteht, seine vorherige Brechbarkeit behält. Nichtsdestoweniger steht dieses so schwer faßliche Dogma noch immer in allgemeinem Kredit und Respekt, und kann man, bis auf den heutigen Tag, aus den optischen Schriften aller Nationen ersahn, wie ernsthaft von der Differenz zwischen Refraktion und Dispersion geredet wird. Doch jetzt zur Wahrheit!

Die nächste und wesentliche Ursache der mittelst der Kombination des Konverglases aus Krown- und des Konkavglases aus

Flint-Glas zu Stande gebrachten Achromasie ist, ohne Zweifel, eine durchaus physiologische, nämlich die Herstellung der vollen Thätigkeit der Retina, auf den von den physischen Farben getroffenen Stellen, indem daselbst, zwar nicht 7, aber doch 2 Farben, nämlich zwei sich zu jener Thätigkeit ergänzende Farben, auf einander gebracht werden, also ein Farbenpaar wieder vereinigt wird. Objektiv, oder physikalisch, wird dies folgendermaßen herbeigeführt. Durch die zweimalige Refraktion, in entgegengesetztem Sinne (mittelst Konkav- und Konverglas), entsteht auch die entgegengesetzte Farbenerscheinung, nämlich einerseits ein gelb- rother Rand mit gelbem Saum, und andererseits ein blauer Rand mit violetter Saum. Diese zweimalige Refraktion, in entgegengesetztem Sinne, führt aber auch zugleich jene beiden farbigen Randerscheinungen dergestalt über einander, daß der blaue Rand den gelbrothen Rand und der violette Saum den gelben Saum deckt, wodurch diese zwei physiologischen Farbenpaare, nämlich das von $\frac{1}{3}$ und $\frac{2}{3}$, und das von $\frac{1}{4}$ und $\frac{3}{4}$ der vollen Thätigkeit der Netzhaut, wieder vereinigt werden, mithin auch die Farblosigkeit wiederhergestellt wird. Dies also ist die nächste Ursache der Achromasie.

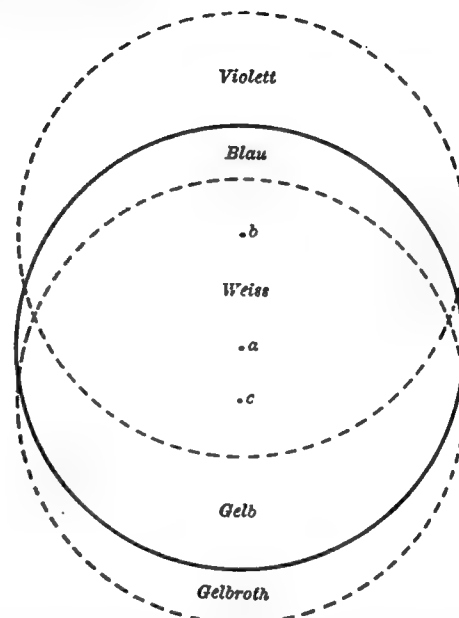
Was nun aber ist die entferntere? Da nämlich das verlangte dioptrische Resultat, — ein Ueberschuß farblos bleibender Refraktion, — dadurch herbeigeführt wird, daß das in entgegengesetztem Sinne wirkende Flintglas, schon bei bedeutend geringerer Refraktion, die Farbenerscheinung des Krownglases, durch eine gleich breite ihr entgegengesetzte, zu neutralisiren vermag, weil seine eigenen Farbenränder und Säume schon ursprünglich bedeutend breiter, als die des Krownglases, sind; so entsteht die Frage: wie geht es zu, daß zwei verschiedenartige brechende Mittel, bei gleicher Brechung, eine so sehr verschiedene Breite der Farbenerscheinung geben? — Hievon läßt sich sehr genügende Rechenschaft, gemäß der Goethe'schen Theorie, geben, wenn man nämlich diese etwas weiter und dadurch deutlicher ausführt, als er selbst es gethan hat. Seine Ableitung der prismatischen Farbenerscheinung aus seinem obersten Grundsatz, den er Urphänomen nennt, ist vollkommen richtig: nur hat er sie nicht genug ins Einzelne herabgeführt; während doch ohne eine gewisse Ätiologie solchen Dingen kein Genüge geschieht. Er erklärt

ganz richtig jene farbige, die Refraktion begleitende Randerscheinung aus einem, das durch Brechung verrückte Hauptbild begleitenden Nebenbilde. Aber er hat nicht die Lage und Wirkungsweise dieses Nebenbildes ganz speciell bestimmt und durch eine Zeichnung veranschaulicht; ja, er spricht durchweg nur von einem Nebenbilde; wodurch denn die Sache so zu stehn kommt, daß wir annehmen müssen, nicht bloß das Licht oder leuchtende Bild, sondern auch die es umgebende Finsterniß erleide eine Brechung. Ich muß daher hier seine Sache ergänzen, um zu zeigen, wie eigentlich jene, bei gleicher Brechung, aber verschiedenen brechenden Substanzen, verschiedene Breite der farbigen Randerscheinung entsteht, welche die Neutronianer durch den sinnlosen Ausdruck einer Verschiedenheit der Refraktion und Dispersion bezeichnen.

Zuvor ein Wort über den Ursprung dieser, bei der Refraktion, das Hauptbild begleitenden Nebenbilder. *Natura non facit saltus*: so lautet das Gesetz der Continuität aller Veränderungen, vermöge dessen, in der Natur, kein Uebergang, sei er im Raum, oder in der Zeit, oder im Grade irgend einer Eigenschaft, ganz abrupt eintritt. Nun wird das Licht, bei seinem Eintritt in das Prisma, und abermals bei seinem Austritt, also zwei Mal, von seinem geraden Wege plötzlich abgelenkt. Sollen wir nun voraussetzen, dies geschehe so abrupt und mit solcher Schärfe, daß dabei das Licht auch nicht die geringste Vermischung mit der es umgebenden Finsterniß erlitte, sondern, mit- ten durch diese, in so bedeutenden Winkeln, sich schwenkend, doch seine Gränzen auf das Schärffste bewahrte, — so daß es in ganz unvermischter Lauterkeit durchkäme und ganz vollständig zusammenbliebe? Ist nicht vielmehr die Annahme naturgemäßer, daß, sowohl bei der ersten, als bei der zweiten Brechung, ein sehr kleiner Theil dieser Lichtmasse nicht schnell genug in die neue Richtung komme, sich dadurch etwas absondere und nun, gleichsam eine Erinnerung des eben verlassenen Weges nachtragend, als Nebenbild das Hauptbild begleite, nach der einen Brechung etwas über, nach der andern etwas unter ihm schwebend? Ja, man könnte hiebei an die Polarisation des Lichts, mittelst eines Spiegels, denken, der einen Theil desselben zurückwirft, einen andern durchläßt.

Beifolgende Figur zeigt nun specieller, wie aus der Wirkung jener beiden, bei der prismatischen Refraktion abfallenden Nebenbilder, gemäß dem Goethe'schen Grundgesetze, die vier prismatischen Farben entstehen, als welche allein, nicht aber sieben, wirklich vorhanden sind.

[159]



Diese Figur stellt eine auf schwarzes glanzloses Papier geklebte, weiße Papierscheibe, von etwa 4 Zoll Durchmesser, vor, wie sie, durch das Prisma, in einer Entfernung von etwa 3 Schritten, angeschaut, in der Natur und nicht nach Newtonischen Fiktionen, sich darstellt. Hievon nun aber hat hier Jeder, der wissen will wovon die Rede sei, sich durch Autopsie zu überzeugen. Er wird alsdann, das Prisma vor die Augen haltend und bald näher, bald ferner tretend, die beiden Nebenbilder beinahe geradezu und unmittelbar wahrnehmen, und wird sehn, wie sie, seiner Bewegung folgend, sich vom Hauptbilde bald mehr, bald weniger entfernen und über einander schieben. — Prismatische Versuche überhaupt lassen sich auf zweierlei Weise machen: entweder so,

daß die Refraktion der Reflexion, oder so, daß diese jener vorhergeht: Ersteres geschieht, wenn das Sonnenbild durch das Prisma auf die Wand fällt; Letzteres, wenn man durch das Prisma ein weißes Bild betrachtet. Diese letztere Art ist nicht nur weniger umständlich auszuführen, sondern zeigt auch das eigentliche Phänomen viel deutlicher; welches daher kommt, daß hier die Wirkung der Refraktion unmittelbar zum Auge gelangt, wodurch man den Vortheil hat, die Wirkung aus erster Hand zu erhalten, während man sie, bei jener andern Art, erst aus zweiter Hand, nämlich nach geschehener Reflexion, von der Wand erhält: ein zweiter Vortheil hiebei ist, daß das Licht von einem nahen, scharf begränzten und nicht blendenden Gegenstande ausgeht. Daher zeigt denn die hier abgebildete weiße Scheibe ganz deutlich die sie begleitenden, auf Anlaß einer zweimaligen, sie nach oben verrückenden Refraktion entstandenen zwei Nebenbilder. Das von der ersten Refraktion, die beim Eintritt des Lichts in das Prisma Statt findet, herrührende Nebenbild schleppt hinten nach und bleibt daher mit seinem äußersten Rande noch in der Finsterniß stecken und von ihr überzogen; das andere hingegen, welches bei der zweiten Refraktion, also beim Austritt des Lichts aus dem Prisma, entsteht, eilt vor und zieht sich deshalb über die Finsterniß her. Die Wirkungsart beider erstreckt sich aber auch, wiewohl schwächer, auf den Theil des Hauptbildes, der durch ihren Verlust geschwächt ist; daher nur der Theil desselben, welcher von beiden Nebenbildern bedeckt bleibt, und also sein volles Licht behält, weiß erscheint: da hingegen, wo ein Nebenbild allein mit der Finsterniß kämpft, oder das durch den Abgang dieses Nebenbildes etwas geschwächte Hauptbild schon von der Finsterniß beeinträchtigt wird, entstehen Farben, und zwar dem Goethe'schen Gesetze gemäß. Demnach sehn wir am obern Theile, wo ein Nebenbild allein voreilend sich über die schwarze Fläche zieht, violett entstehen; darunter aber, wo schon das Hauptbild, jedoch durch Verlust geschwächt, wirkt, blau; am untern Theile des Bildes hingegen zeigt sich da, wo das einzelne Nebenbild in der Finsterniß stecken bleibt, gelbroth, darüber aber, wo schon das geschwächte Hauptbild durchscheint, gelb; eben wie die aufgehende Sonne, zuerst vom dickern, niedern Dunstkreise bedeckt, gelbroth, in den dünnern angelangt, nur noch gelb erscheint.

Wenn wir nun dieses wohl gefaßt und eingesehn haben, wird es uns nicht schwer werden, wenigstens im Allgemeinen zu begreifen, warum, bei gleicher Brechung des Lichts, einige brechende Mittel, wie eben das Flintglas, eine breitere, andere, wie das Kronglas, eine schmalere, farbige Randerscheinung geben; oder, in der Sprache der Neutonianer, worauf die Ungleichmäßigkeit der Lichtbrechung und Farbenzerstreuung, ihrer Möglichkeit nach, beruhe. Die Brechung nämlich ist die Entfernung des Hauptbildes von seiner Einfallslinie; die Zerstreuung hingegen ist die dabei eintretende Entfernung der beiden Nebenbilder vom Hauptbilde: dieses Accidens nun aber finden wir bei verschiedenartigen lichtbrechenden Substanzen in verschiedenem Grade vorhanden. Demnach können zwei durchsichtige Körper gleiche Brechkraft haben, d. h. das durch sie gehende Lichtbild gleich weit von seiner Einfallslinie ablenken; dabei jedoch können die Nebenbilder, welche die Farbenerscheinung verursachen, bei der Brechung durch den einen Körper mehr, als bei der durch den andern, sich vom Hauptbilde entfernen.

Um nun diese Rechenchaft von der Sache mit der so oft wiederholten, oben analysirten, Neutonianischen Erklärung des Phänomens zu vergleichen, wähle ich den Ausdruck dieser letzteren, welcher am 27. Oktober 1836 in den „Münchener Gelehrten Anzeigen“, nach den philosophical transactions, mit folgenden Worten gegeben wird: „Verschiedene durchsichtige Substanzen brechen die verschiedenen homogenen Lichter in sehr ungleichem Verhältniß;*) so daß das Spektrum, durch verschiedene brechende Mittel erzeugt, bei übrigens gleichen Umständen, eine sehr verschiedene Ausdehnung erlangt.“ — Wenn die Verlängerung des Spektrums überhaupt von der ungleichen Brechbarkeit der homogenen Lichter selbst herrührte; so müßte sie überall dem Grade der Brechung gemäß ausfallen, und demnach könnte nur in Folge größerer Brechkraft eines Mittels größere Verlängerung des Bildes entstehen. Ist nun aber Dies nicht der Fall; sondern giebt von zwei, gleich stark brechenden Mitteln das eine ein längeres, das andere ein kürzeres Spektrum; so beweist Dies, daß die

*) jedoch die Summe derselben, das weiße Licht, in gleichem! setze ich ergänzend hinzu.

Verlängerung des Spektri nicht direkte Wirkung der Brechung, sondern bloß Wirkung eines die Brechung begleitenden Accidens sei. Ein solches nun sind die dabei entstehenden Nebenbilder: diese können sehr wohl, bei gleicher Brechung, nach Beschaffenheit der brechenden Substanz, sich mehr oder weniger vom 5 Hauptbilde entfernen.

Sollte man nicht meinen, daß Betrachtungen dieser Art den Neutronianern die Augen öffnen müßten? Freilich wohl, wenn man noch nicht weiß, wie groß und wie entseßlich der Einfluß ist, den auf die Wissenschaften, ja, auf alle geistige Leistungen, 10 der Wille ausübt, d. h. die Neigungen, und noch eigentlicher zu reden, die schlechten Neigungen. Der Englische Maler und Gallerieinspektor Eastlake hat, 1840, eine so überaus vor-
treffliche Englische Uebersetzung der Farbenlehre Goethes ge-
liefert, daß sie das Original vollkommen wiedergiebt und dabei 15 sich leichter liest, ja, leichter zu verstehen ist, als dieses. Da muß man nun sehn, wie Brewster, der sie in der Edinburgh review recensirt, sich dazu gebärdet, nämlich ungefähr so, wie eine Tigerin, in deren Höhle man bringt, ihr die Zungen zu entreißen. Ist etwa Das der Ton der ruhigen und sichern 20 Ueberzeugung, dem Irrthum eines großen Mannes gegenüber? Es ist vielmehr der Ton des intellektuellen schlechten Gewissens; welches, mit Schrecken, das Recht auf der andern Seite spürt und nun entschlossen ist, die ohne Prüfung gedankenlos ange-
nommene Scheinwissenschaft, durch deren Festhalten man sich be- 25 reits kompromittirt hat, jetzt als Nationaleigenthum $\pi\omega\varsigma$ καὶ $\lambda\alpha\gamma\acute{\nu}$ zu vertheidigen. Wird nun also, bei den Engländern, die Newtonische Farbenlehre als Nationalsache genommen; so wäre eine gute Französische Uebersetzung des Goethe'schen Werkes höchst wünschenswerth: denn von der Französischen Gelehrtenwelt, als 30 einer insofern neutralen, wäre allerdings Gerechtigkeit zu hoffen; wenn gleich auch von ihrer Befangenheit in der Newtonischen Farbenlehre einstweilen belustigende Proben vorkommen. So z. B. erzählt im Journal des savans, April 1836, Biot mit Herzensbeifall, wie Arago gar pfiffige Experimente angestellt 35 habe, um zu ermitteln, ob nicht etwa die 7 homogenen Lichter eine ungleiche Schnelligkeit der Fortpflanzung hätten; so daß von den veränderlichen Fixsternen, die bald näher, bald ferner

stehn, etwa das rothe, oder das violette Licht zuerst anlangte, und daher der Stern successiv verschieden gefärbt erschiene: er hätte aber am Ende glücklich herausgebracht, daß dem doch nicht so wäre. Sancta simplicitas! — Recht artig macht es auch 163] Herr Becquerel, der in einem mémoire présenté à l'académie des sciences, le 13 Juin 1842, vor der Akademie, das alte Lied von Frischem anstimmt, als wäre es ein neues: si on réfracte un faisceau (1) de rayons solaires à travers un prisme, on distingue assez nettement (hier klopft das 10 Gewissen an) sept sortes de couleurs, qui sont: le rouge, l'orangé, le jaune, le vert, le bleu, l'indigo (diese Mischung von $\frac{3}{4}$ Schwarz mit $\frac{1}{4}$ Blau soll im Lichte stecken!) et le violet. Da Hr. Becquerel dieses Stück aus dem Newtonischen Credo 32 Jahre nach dem Erscheinen der Goethe'schen Farbenlehre noch 15 so unbefangen und furchtlos abzusingen sich nicht entblödet; so könnte man sich versucht fühlen, ihm assez nettement zu deklari-
ren: „Entweder ihr seid blind, oder ihr lügt.“ Allein man würde ihm doch Unrecht thun: denn es liegt bloß daran, daß Herr Becquerel dem Neuton mehr glaubt, als seinen eigenen, 20 zwei offenen Augen. Das wirkt die Neuton-Superstition. —

Was aber die Deutschen betrifft, so entspricht ihr Urtheil über Goethes Farbenlehre den Erwartungen, die man sich zu machen hat von einer Nation, welche einen geist- und verdienst-
losen, Unsinn schmierend, und durchaus hohlen Philosophaster, 25 wie Hegel, 30 Jahre lang als den größten aller Denker und Weisen präkonisiren konnte, und zwar in einem solchen Tutti, daß ganz Europa davon wiederhallte. Wohl weiß ich, daß desipere est juris gentium, d. h. daß jeder das Recht hat, zu urtheilen, wie er's versteht und wie's ihm beliebt: dafür aber wird er sich 30 dann auch gefallen lassen, von Nachkommen und zuvor noch von Nachbarn nach seinen Urtheilen beurtheilt zu werden. Denn auch hier giebt es noch eine Nemesis.

§ 107.

Am Schlusse dieser chromatologischen Nachträge will ich noch 35 ein Paar artige Thatfachen beibringen, welche zur Bestätigung des von Goethen aufgestellten Grundgesetzes der physischen Farben dienen, von ihm selbst aber nicht bemerkt worden sind.

Wenn man, in einem finstern Zimmer, die Elektricität des Konduktors in eine luftleere Glasröhre ausströmen läßt; so erscheint dies elektrische Licht sehr schön violett. Hier ist, eben wie bei den blauen Flammen, das Licht selbst zugleich das trübe Mittel: [164] denn es ist kein wesentlicher Unterschied, ob das erleuchtete Trübe, durch welches man ins Dunkle sieht, eigenes oder reflektirtes Licht ins Auge wirft. Weil aber hier dies elektrische Licht ein überaus dünnes und schwaches ist, verursacht es, ganz nach Goethes Lehre, violett; statt daß auch die schwächste Flamme, wie die des Spiritus, Schwefels u. s. w. schon blau 10 verursacht. —

Ein alltäglicher und vulgärer, aber von Goethen übersehener Beleg zu seiner Theorie ist, daß manche, mit rothem Wein, oder dunkelm Bier, gefüllte Bouteillen, nachdem sie längere Zeit im Keller gestanden haben, oft eine beträchtliche Trübung des Glases, 15 durch einen Ansaß im Innern, erleiden, in Folge welcher sie alsdann, bei auffallendem Lichte, hellblau erscheinen, und eben so, wenn man, nachdem sie ausgeleert sind, etwas Schwarzes dahinter hält: bei durchscheinendem Lichte hingegen zeigen sie die Farbe der Flüssigkeit, oder, wenn leer, des Glases. — 20

Die gefärbten Ringe, welche sich zeigen, wenn man zwei geschliffene Spiegelgläser, oder auch konver geschliffene Gläser, mit den Fingern fest zusammenpreßt, erkläre ich mir auf folgende Weise. Das Glas ist nicht ohne Elasticität. Daher giebt, bei jener starken Kompression, die Oberfläche etwas nach und wird 25 eingebrückt: dadurch verliert sie für den Augenblick die vollkommene Glätte und Ebenheit, wodurch denn eine gradweise zunehmende Trübung entsteht. Wir haben also auch hier ein trübes Mittel, und die verschiedenen Abstufungen seiner Trübung, bei theils auffallendem, theils durchgehendem Licht, verursachen 30 die farbigen Ringe. Läßt man das Glas los, so stellt alsbald die Elasticität seinen vorigen Zustand wieder her, und die Ringe verschwinden. Newton legte eine Linse auf die Glasplatte; daher nennt man die Ringe die Newtonischen. Auf die Kurve dieser Linse und den Raum zwischen ihr und ihrer Tangente gründet 35 die heutige Undulationstheorie ihre Berechnung der Schwingungszahlen der Farben; wobei sie die Luft in jenem Zwischenraum als vom Glas verschiedenes Medium, und demnach Brechung

und homogene Lichter annimmt. Alles ganz fabelhaft. (S. die Darstellung der Sache in Ule's „Die Natur“ 1859, 30. Juni Nr. 26.) Es ist gar keine Linse dazu nöthig: zwei Spiegelgläser, mit dem Finger gedrückt, leisten es am besten, und um 5 so besser, je länger man sie bald hier, bald da drückt; wobei gar kein Zwischenraum nebst Luftschicht bleibt, da sie pneumatisch an einander hängen. (Man muß sie vorher anhauchen.) Eben so sind die Farben der Seifenblasen die Wirkung wechselnder lokaler Trübungen dieses halb durchsichtigen Stoffes; eben so 10 die einer Terpentinschicht, die alten getrübbten Fensterscheiben u. s. w.

Goethe hatte den treuen, sich hingebenden, objektiven Blick in die Natur der Sachen; Newton war bloß Mathematiker, stets eilig nur zu messen und zu rechnen, und zu dem Zweck eine 15 Theorie zum Grunde legend. Dies ist die Wahrheit: schneidet Gesichter wie ihr wollt!

Hier mag nun noch ein Aufsatz dem größeren Publico mitgetheilt werden, mit welchem ich mein Blatt des, bei Gelegenheit des hundertjährigen Geburtstages Goethes, im Jahr 1849, von 20 der Stadt Frankfurt eröffneten und in ihrer Bibliothek deponirten Albums auf beiden Seiten vollgeschrieben habe. — Der Eingang desselben bezieht sich auf die höchst imposanten Feierlichkeiten, mit denen jener Tag öffentlich daselbst begangen worden war.

In das Frankfurter Goethe-Album.

25 Nicht bekränzte Monumente, noch Kanonensalven, noch Glockengeläute, geschweige Festmahle mit Reden, reichen hin, das schwere und empörende Unrecht zu sühnen, welches Goethe erleidet, in Betreff seiner Farbenlehre. Denn, statt daß die vollkommene Wahrheit und hohe Vortrefflichkeit derselben gerechte Anerkennung 30 gefunden hätte, gilt sie allgemein für einen verfehlten Versuch, über welchen, wie jüngst eine Zeitschrift sich ausdrückte, die Leute vom Fach nur lächeln, ja, für eine mit Nachsicht und Vergessenheit zu bedeckende Schwäche des großen Mannes. — Diese beispiellose Ungerechtigkeit, diese unerhörte Verlehrung 35 aller Wahrheit, ist nur dadurch möglich geworden, daß ein

stumpfes, träges, gleichgültiges, urtheilsloses, folglich leicht betrogenes Publikum in dieser Sache sich aller eigenen Untersuchung und Prüfung, — so leicht auch, sogar ohne Vorkenntnisse, solche wäre, — begeben hat, um sie den „Leuten vom Fach“, d. h. den Leuten, welche eine Wissenschaft nicht ihrer selbst, sondern des Lohnes wegen betreiben, anheimzustellen, und nun von diesen sich durch Machtsprüche und Grimassen imponiren läßt. Wollte nun ein Mal dieses Publikum nicht aus eigenen Mitteln urtheilen, sondern, wie die Unmündigen, sich durch Auktorität leiten lassen; so hätte doch wahrlich die Auktorität des größten Mannes, welchen, neben Kant, die Nation aufzuweisen hat, und noch dazu in einer Sache, die er, sein ganzes Leben hindurch, als seine Hauptangelegenheit betrieben hat, mehr Gewicht haben sollen, als die vieler Tausende solcher Gewerbsleute zusammengenommen. Was nun die Entscheidung dieser Fachmänner betrifft; so ist die ungeschminkte Wahrheit, daß sie sich erbärmlich geschämt haben, als zu Tage kam, daß sie das handgreiflich Falsche nicht nur sich hatten aufbinden lassen, sondern es hundert Jahre hindurch, ohne alle eigene Untersuchung und Prüfung, mit blindem Glauben und andächtiger Bewunderung, verehrt, gelehrt und verbreitet hatten, bis denn zuletzt ein alter Poet gekommen war, sie eines Bessern zu belehren. Nach dieser, nicht zu verwindenden Demüthigung, haben sie alsdann, wie Sünder pflegen, sich verstockt, die späte Belehrung trotzig von sich gewiesen und durch ein, jetzt schon vierzigjähriges, hartnäckiges Festhalten am aufgedeckten und nachgewiesenen offenbar Falschen, ja, Absurden, zwar Frist gewonnen, aber auch ihre Schuld ver-hundertfacht. Denn veritatem laborare nimis saepe, extingui nunquam, hat schon Livius gesagt: der Tag der Enttäuschung wird, er muß kommen: und dann? — Nun dann — „wollen wir uns gebärden wie wir können“. (Egm. 3, 2.)

In den deutschen Staaten, welche Akademien der Wissenschaften besitzen, könnten die denselben vorgesetzten Minister des öffentlichen Unterrichts ihre, ohne Zweifel vorhandene, Verehrung Goethes, nicht edler und aufrichtiger an den Tag legen, als wenn sie jenen Akademien die Aufgabe stellten, binnen gesetzter Frist, eine gründliche und ausführliche Untersuchung und Kritik der Goethe'schen Farbenlehre, nebst Entscheidung ihres Wider-

streites mit der Newtonischen, zu liefern. Möchten doch jene hochgestellten Herren meine Stimme vernehmen und, da sie Gerechtigkeit für unsern größten Todten anspricht, ihr willfahren, ohne erst Die zu Rathe zu ziehn, welche, durch ihr unverantwortliches Schweigen, selbst Mitschuldige sind. Dies ist der sicherste Weg, jene unverdiente Schmach von Goethen abzunehmen. Alsdann nämlich würde die Sache nicht mehr mit Machtsprüchen und Grimassen abzuthun seyn und auch das unverschämte Vorgeben, daß es hier nicht auf Urtheil, sondern auf Rechnerei ankäme, sich nicht mehr hören lassen dürfen: vielmehr würden die Gildemeister sich in die Alternative versezt sehn, entweder der Wahrheit die Ehre zu geben, oder sich auf das Allerbedenklichste zu compromittiren. Daher läßt, unter dem Einfluß solcher Daum-schrauben, sich etwas von ihnen hoffen; fürchten hingegen nicht das Geringste. Denn, wie sollten doch, bei ernstlicher und ehrlicher Prüfung, die Newtonischen Chimären, die augenfällig gar nicht vorhandenen, sondern bloß zu Gunsten der Tonleiter erfundenen sieben prismatischen Farben, das Roth, welches keines ist, und das einfache Urgrün, welches auf das Deutlichste, vor unsern Augen, sich ganz naiv und unbefangen aus Blau und Gelb zusammenmischt, zumal aber die Monstrosität der im lautern, klaren Sonnenlichte steckenden und verhältten, dunkeln, sogar indigofarbenen, homogenen Lichter, dazu noch ihre verschiedene Refrangibilität, die jeder achromatische Opernkucker Lügen straft, — wie sollten, sage ich, diese Märchen Recht behalten, gegen Goethes klare und einfache Wahrheit, gegen seine auf Ein großes Naturgesetz zurückgeführte Erklärung aller physischen Farbenerscheinungen, für welches die Natur überall und unter jedweden Umständen ihr unbestochenes Zeugniß ablegt! Eben so gut könnten wir befürchten, das Ein Mal Eins widerlegt zu sehn. Qui non libere veritatem pronuntiat proditor veritatis est.

Kapitel 8.

[168]

Zur Ethik.

§ 108.

Physikalische Wahrheiten können viel äußere Bedeutsamkeit haben; aber die innere fehlt ihnen. Diese ist das Vorrecht der intellektuellen und moralischen Wahrheiten, als welche die höchsten Stufen der Objektivation des Willens zum Thema haben; während jene die niedrigsten. Z. B. wenn wir Gewißheit darüber erlangten, daß, wie man jetzt nur muthmaast, die Sonne am Aequator Thermoelektricität, diese den Magnetismus der Erde und dieser das Polarlicht verursacht; so wären diese Wahrheiten von vieler äußeren Bedeutsamkeit; an innerer aber arm. Beispiele von dieser letzteren hingegen liefern nicht nur alle hohen und wahren geistigen Philosopheme, sondern auch die Katastrophe jedes guten Trauerspiels, ja, auch die Beobachtung des menschlichen Handelns in den extremen Aeußerungen der Moralität und Immoralität desselben, also der Bosheit und Güte: denn in allem Diefen tritt das Wesen hervor, dessen Erscheinung die Welt ist, und legt, auf der höchsten Stufe seiner Objektivation, sein Inneres zu Tage.

§ 109.

Daß die Welt bloß eine physische, keine moralische, Bedeutung habe, ist der größte, der verderblichste, der fundamentale Irrthum, die eigentliche Perversität der Gesinnung, und ist wohl im Grunde auch Das, was der Glaube als der Antichrist personificirt hat. Dennoch und allen Religionen zum Troß, als welche sämmtlich das Gegentheil davon behaupten und solches

in ihrer mythischen Weise zu begründen suchen, stirbt jener Grundirrtum nie ganz auf Erden aus, sondern erhebt immer, von Zeit zu Zeit, sein Haupt von Neuem, bis ihn die allgemeine Indignation abermals zwingt, sich zu verstecken.

5 So sicher aber auch das Gefühl einer moralischen Bedeutung der Welt und des Lebens ist; so ist dennoch die Verdeutlichung derselben und die Enträthselung des Widerspruchs zwischen ihr und dem Laufe der Welt so schwierig, daß es mir aufbehalten bleiben konnte, das wahre, allein ächte und reine, daher
[169] überall und allezeit wirksame Fundament der Moralität, nebst dem Ziele, welchem es zuführt, darzulegen; wobei ich zu sehr die Wirklichkeit des moralischen Hergangs auf meiner Seite habe, als daß ich zu besorgen hätte, diese Lehre könne jemals noch wieder durch eine andere ersetzt und verdrängt werden.

15 So lange jedoch selbst meine Ethik noch von den Professoren unbeachtet bleibt, gilt auf den Universitäten das Kantische Moralprincip, und unter seinen verschiedenen Formen ist die der „Würde des Menschen“ jetzt am beliebtesten. Die Leerheit derselben habe ich bereits in meiner Abhandlung über das Fundament der Moral § 8, S. 169 [2. Aufl. 166] dargethan. Daher hier nur soviel. Wenn man überhaupt fräge, worauf denn diese angebliche Würde des Menschen beruhe; so würde die Antwort bald dahin gehn, daß es auf seiner Moralität sei. Also die Moralität auf der Würde, und die Würde auf der Moralität. —
20 Aber hievon auch abgesehn, scheint mir der Begriff der Würde auf ein am Willen so sündliches, am Geiste so beschränktes, am Körper so verlegbares und hinfälliges Wesen, wie der Mensch ist, nur ironisch anwendbar zu seyn:

Quid superbit homo? cujus conceptio culpa,

30 Nasci poena, labor vita, necesse mori!

Daher möchte ich, im Gegensatz zu besagter Form des Kantischen Moralprincips, folgende Regel aufstellen: bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objektive Abschätzung desselben nach Werth und Würde, ziehe
35 also nicht die Schlechtigkeit seines Willens, noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung; da Ersteres leicht Haß, Letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte: sondern man fasse allein seine Leiden, seine

Noth, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge: — da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisiren und, statt Haß oder Verachtung, jenes Mitleid mit ihm empfinden, welches allein die *αγαπή* ist, zu der das Evangelium aufruft. Um keinen Haß, keine Verachtung gegen ihn aufkommen zu lassen, ist wahrlich nicht die Auffuchung seiner angeblichen „Würde“, sondern, umgekehrt, der Standpunkt des Mitleids der allein [170] geeignete.

§ 110.

Die Buddhisten gehen, in Folge ihrer tieferen, ethischen und metaphysischen Einsichten, nicht von Kardinaltugenden, sondern von Kardinallastern aus, als deren Gegensätze, oder Verneinungen, allererst die Kardinaltugenden auftreten. Nach F. J. Schmidt's Geschichte der Ostmongolen, S. 7, sind die Buddhistischen Kardinallaster: Wollust, Trägheit, Zorn und Geiz. Wahrscheinlich aber muß statt Trägheit Hochmuth stehen: so nämlich werden sie angegeben in den *lettres édifiantes et curieuses*, édit. de 1819. Vol. 6. p. 372; woselbst jedoch noch der Neid, oder Haß, als fünftes hinzukommt. Für meine Berichtigung der Angabe des hochverdienten F. J. Schmidt spricht noch die Uebereinstimmung derselben mit den Lehren der, jedenfalls unter dem Einfluß des Brahmanismus und Buddhismus stehenden Sufis. Auch diese nämlich stellen die selben Kardinallaster, und zwar sehr treffend paarweise auf, so daß die Wollust mit dem Geiz, und der Zorn mit dem Hochmuth verschwifert auftritt. (Siehe Tholuck's Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik, S. 206.) Wollust, Zorn und Geiz finden wir schon im Bhagavat Gita (XVI, 21.) als Kardinallaster aufgestellt; welches das hohe Alter der Lehre bezeugt. Ebenfalls im Prabodha-Chandrodaya, diesem für die Vedantaphilosophie so höchst wichtigen philosophisch-allegorischen Drama treten diese drei Kardinallaster auf, als die drei Heerführer des Königs Leidenschaft, in seinem Krieg gegen den König Vernunft. Als die jenen Kardinallastern entgegengesetzten Kardinaltugenden würden sich ergeben Keuschheit und Freigebigkeit, nebst Milde und Demuth. —

Vergleicht man nun mit diesen tiefgefaßten orientalischen Grundbegriffen der Ethik die so berühmten und viele tausend Mal wiederholten Platonischen Kardinaltugenden, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Weisheit; so findet man sie ohne einen deutlichen, leitenden Grundbegriff und daher oberflächlich gewählt, zum Theil sogar offenbar falsch. Tugenden müssen Eigenschaften des Willens seyn: Weisheit aber gehört zunächst dem Intellekt an. Die *σωφροσύνη*, welche von Cicero *temperantia* und im Deutschen Mäßigkeit übersetzt wird, ist ein gar unbestimmter und vieldeutiger Ausdruck, unter welchen sich daher freilich mancherlei bringen läßt, — wie Besonnenheit, Nüchternheit, den Kopf oben behalten: er kommt wahrscheinlich von *σωον* [171] *εχειν το φρονειν*, oder wie ein Schriftsteller Hierax bei Stobäos, *Florilegium* Cap. 5, § 60 (Vol. 1, p. 134 Gaisf.) sagt: *Ταυτην την αρετην σωφροσυνην εκλεσαν, σωτηριαν ουσαν φρονησεως*. Tapferkeit ist gar keine Tugend, vielmehr bisweilen ein Diener, oder Werkzeug, derselben: aber sie ist auch eben so bereit, der größten Nichtswürdigkeit zu dienen: eigentlich ist sie eine Temperaments-eigenschaft. Schon Geulinx (*Ethica*, in praefatione) verwarf die Platonischen Kardinaltugenden und stellte diese auf: *diligentia, obedientia, justitia, humilitas*; — offenbar schlecht. Die Chinesen nennen fünf Kardinaltugenden: Mitleid, Gerechtigkeit, Höflichkeit, Wissenschaft und Aufrichtigkeit (*Journ. Asiatique*, Vol. 9. p. 62). Sam. Kidd, *China* (London 1841, p. 197) benennt sie *benevolence, righteousness, propriety* (Anständigkeit), *wisdom and sincerity*, und giebt einen ausführlichen Kommentar zu jeder. — Das Christenthum hat nicht Kardinal-, sondern Theologal-Tugenden: Glaube, Liebe und Hoffnung.

Der Punkt, an welchem die moralischen Tugenden und Laster des Menschen zuerst auseinandergehen, ist jener Gegensatz der Grundgesinnung gegen Andere, welche nämlich entweder den Charakter des Neides, oder aber den des Mitleids annimmt. Denn diese zwei einander diametral entgegengesetzten Eigenschaften trägt jeder Mensch in sich, indem sie entspringen aus der ihm unvermeidlichen Vergleichung seines eigenen Zustandes mit dem der Andern: je nachdem nun das Resultat dieser auf seinen individuellen Charakter wirkt, wird die eine oder die andere Eigenschaft seine Grundgesinnung und die Quelle seines Handelns.

Der Neid nämlich baut die Mauer zwischen Du und Ich fester auf: dem Mitleid wird sie dünn und durchsichtig; ja bisweilen reißt es sie ganz ein, wo dann der Unterschied zwischen Ich und Nicht-Ich verschwindet.

§ 111.

Die oben zur Sprache gekommene Tapferkeit, oder genauer der ihr zum Grunde liegende Muth (denn Tapferkeit ist nur der Muth im Kriege), verdient noch eine nähere Untersuchung. Die Alten zählten den Muth den Tugenden, die Feigheit den Lastern bei: dem Christlichen Sinne, der auf Wohlwollen und Dulden gerichtet ist, und dessen Lehre alle Feindseligkeit, eigentlich sogar den Widerstand, verbietet, entspricht Dies nicht; daher es bei den Neuern weggefallen ist. Dennoch müssen wir zugeben, daß Feigheit uns mit einem edlen Charakter nicht wohl verträglich scheint; schon wegen der übergroßen Besorglichkeit um die eigene Person, welche sich darin verräth. Der Muth nun aber läßt sich auch darauf zurückführen, daß man den im gegenwärtigen Augenblicke drohenden Uebeln willig entgegengeht, um dadurch größeren, in der Zukunft liegenden, vorzubeugen; während die Feigheit es umgekehrt hält. Nun ist jenes Erstere der Charakter der Geduld, als welche eben in dem deutlichen Bewußtseyn besteht, daß es noch größere Uebel, als die eben gegenwärtigen, giebt und man durch heftiges Fliehen, oder Abwehren dieser jene herbeiziehn könnte. Demnach wäre denn der Muth eine Art Geduld, und weil eben diese es ist, die uns zu Entbehrungen und Selbstüberwindungen jeder Art befähigt; so ist, mittelst ihrer, auch der Muth wenigstens der Tugend verwandt.

Doch läßt er vielleicht noch eine höhere Betrachtungsweise zu. Man könnte nämlich alle Lobesfurcht zurückführen auf einen Mangel an derjenigen natürlichen, daher auch bloß gefühlten Metaphysik, vermöge welcher der Mensch die Gewißheit in sich trägt, daß er in Allen, ja in Allem, eben so wohl existirt, wie in seiner eigenen Person, deren Tod ihm daher wenig anhaben kann. Eben aus dieser Gewißheit hingegen entspränge demnach der heroische Muth, folglich (wie der Leser sich aus meiner Ethik erinnert) aus der selben Quelle mit den Tugenden der

Gerechtigkeit und der Menschenliebe. Dies heißt nun freilich die Sache gar weit oben anfassen: jedoch ist außerdem nicht wohl zu erklären, weshalb Feigheit verächtlich, persönlicher Muth hingegen edel und erhaben erscheint; da von keinem niedrigeren Standpunkt aus sich absehn läßt, weshalb ein endliches Individuum, welches sich selber Alles, ja, sich selber die Grundbedingung zum Daseyn der übrigen Welt ist, nicht der Erhaltung dieses Selbst alles Andere nachsetzen sollte. Daher wird eine ganz immanente, also rein empirische Erklärung, indem sie nur auf der Nützlichkeit des Muthes fußen könnte, wohl nicht ausreichen. Hieraus mag es entsprungen seyn, daß Calderon ein Mal eine skeptische, aber beachtenswerthe, Ansicht über den Muth ausspricht, ja, eigentlich die Realität desselben leugnet; und zwar thut er Dies aus dem Munde eines alten, weisen Ministers, seinem jungen Könige gegenüber.

[173]

Que aunque el natural temor
En todos obra igualmente,
No mostrarle es ser valiente,
Y esto es lo que hace el valor.

20

La hija del aire, P. II. Jorn. 2.

„Denn obwohl die natürliche Furcht in Allen auf gleiche Weise wirksam ist; so ist man dadurch, daß man sie nicht sehn läßt, tapfer, und Dieses eben macht die Tapferkeit aus.“

Die Tochter der Luft. Th. II. A. 2.

Hinsichtlich der oben berührten Verschiedenheiten zwischen der Geltung des Muthes als Tugend bei den Alten und bei den Neuern, ist jedoch noch in Erwägung zu ziehn, daß die Alten unter Tugend, *virtus*, *ἀρετή*, jede Trefflichkeit, jede an sich selbst lobenswerthe Eigenschaft verstanden, sie mochte moralisch, oder intellektuell, ja, allenfalls bloß körperlich seyn. Nachdem aber das Christenthum die Grundtendenz des Lebens als eine moralische nachgewiesen hatte, wurden unter dem Begriff der Tugend nur noch die moralischen Vorzüge gedacht. Inzwischen findet man den früheren Sprachgebrauch noch bei den älteren Latinisten, wie auch im Italiänischen, wo ihn zudem der bekannte Sinn des Wortes *virtuoso* bezeugt. — Man sollte auf diesen weitem Umfang des Begriffs Tugend bei den Alten die Schüler ausdrücklich aufmerksam machen; da er sonst leicht eine heimliche Perplexität bei ihnen erzeugt. Zu diesem Zweck

empfehle ich besonders zwei uns vom Stobäos aufbehaltene Stellen: die eine, angeblich von einem Pythagoreer Metopos herrührende im 1. Titel seines Florilegiums, § 64, (Vol. 1, p. 22 Gaisf.), wo die Tauglichkeit jedes Gliedes unsers Leibes für ἀρετή erklärt wird, und die andere in seinen Eclog. eth. 5 L. II, cap. 7 (p. 272, ed. Heeren). Dasselbst heißt es geradezu: σκυτοτομου ἀρετὴν λεγέσθαι καὶ τὴν ἀποτελεῖν ἀρίστον ὑποδήμα δύναται. (sutoris virtus dicitur secundum quam probum calceum novit parare). Hieraus erklärt es sich auch, warum in der Ethik der Alten von Tugenden und 10 Lastern geredet wird, welche in der unserigen keine Stelle finden.

§ 112.

Wie die Stelle der Tapferkeit unter den Tugenden, so läßt auch die des Geizes unter den Lastern sich in Zweifel ziehn. Nur muß man solchen nicht mit der Habsucht verwechseln, welche 15 zunächst es ist, die das lateinische Wort avaritia ausdrückt. Wir wollen daher ein Mal das pro et contra über den Geiz auftreten lassen und abhören, wonach das Endurtheil Jedem anheimgestellt bleibe.

A. Nicht der Geiz ist ein Laster, sondern sein Gegen- 20 theil, die Verschwendung. Sie entspringt aus einer thierischen Beschränktheit auf die Gegenwart, gegen welche alsdann die noch in bloßen Gedanken bestehende Zukunft keine Macht erlangen kann, und beruht auf dem Wahn eines positiven und realen Werthes der sinnlichen Genüsse. Demgemäß sind künftiger Man- 174 gel und Elend der Preis, um welchen der Verschwender diese leeren, flüchtigen, ja oft bloß eingebildeten Genüsse erkaufte, oder auch seinen leeren, hirnlosen Dünkel an den Bücklingen seiner, ihn im Stillen verlachenden Parasiten, und an dem Staunen des Pöbels und der Weiber über seine Pracht weidet. Dieserhalb 30 soll man ihn fliehen, wie einen Verpesteten, und, nachdem man sein Laster entdeckt hat, bei Zeiten mit ihm brechen; damit man nicht, wann späterhin die Folgen eintreten, entweder sie tragen zu helfen, oder aber die Rolle der Freunde des Timon von Athen zu spielen habe. — Ungleich steht nicht zu erwarten, daß Der, 35 welcher sein eigenes Vermögen leichtsinnig durchbringt, das eines Andern, wenn es etwan in seine Hände gegeben ist, unangetastet

lassen werde; sondern sui profusus, alieni appetens, hat Sal-
lustius sehr richtig zusammengestellt (Catil. c. 5). Daher führt
Verschwendung nicht bloß zur Verarmung, sondern durch diese
zum Verbrechen: die Verbrecher aus den bemittelten Ständen
5 sind es fast alle in Folge der Verschwendung geworden. Mit
Recht sagt demnach der Koran (Sure 17, V. 29): „Die Ver-
schwender sind Brüder der Satane.“ (S. Sadi, übersetzt v. Graf.
S. 254). — Der Geiz hingegen hat den Ueberfluß in seinem Ge-
folge: und wann wäre dieser unerwünscht gekommen? Das aber
10 muß ein gutes Laster seyn, welches gute Folgen hat. Der Geiz
geht nämlich von dem richtigen Grundsatz aus, daß alle Genüsse
bloß negativ wirken, und daher eine aus ihnen zusammengesetzte
Glückseligkeit eine Chimäre ist; daß hingegen die Schmerzen positiv
und sehr real sind. Daher versagt er sich jene, um sich vor diesen
15 desto besser zu sichern: sonach wird das sustine et abstine seine
Maxime. Und weil er ferner weiß, wie unerschöpflich die Mög-
lichkeiten des Unglücks und zahllos die Wege der Gefahr sind; so
häuft er die Mittel dagegen an, um sich, wo möglich, mit einer
dreifachen Schuhmauer zu umgeben. Wer kann denn sagen, wo die
20 Vorsorge gegen Unfälle anfängt übertrieben zu werden? nur Der,
welcher wüßte, wo die Lücke des Schicksals ihr Ende erreicht.
Und sogar wenn die Vorsorge übertrieben wäre, würde dieser
Irrthum höchstens ihm selbst, nicht Andern zum Schaden ge-
reichen. Wird er die Schätze, welche er auflegt, nie nöthig haben;
25 nun, so werden sie einst Andern zu Gute kommen, denen die
Natur weniger Vorsorge verliehen hat. Daß er bis dahin das
Geld der Circulation entzieht, bringt gar keinen Nachtheil: denn
Geld ist kein Konsumtionsartikel: vielmehr ist es ein bloßer Re-
präsentant der wirklichen, brauchbaren Güter; nicht selbst ein
30 solches. Die Dukaten sind im Grunde selbst nur Rechenpfennige:
nicht sie haben Werth, sondern Das, was sie vertreten: dieses
aber kann er gar nicht der Circulation entziehen. Zudem wird,
durch sein Zurückhalten des Geldes, der Werth des übrigen, cir-
[175] kulirenden, genau um so viel erhöht. — Wenn nun auch, wie
35 man behauptet, mancher Geizige zuletzt das Geld unmittelbar
und seiner selbst wegen liebt; so liebt dagegen, eben so gewiß,
mancher Verschwender die Ausgabe und das Verschleudern ge-
radezu ihrer selbst wegen. — Die Freundschaft aber, oder gar

Verwandtschaft mit dem Geizigen ist nicht nur gefahrlos, sondern erprießlich, da sie großen Nutzen bringen kann. Denn jedenfalls werden die ihm Nächsten, nach seinem Tode, die Früchte seiner Selbstbeherrschung ernten: aber auch noch bei seinem Leben ist, in Fällen großer Noth, etwas von ihm zu hoffen, wenigstens immer noch mehr, als vom ausgebeutelten, selbst hilflosen und verschuldeten Verschwender. Mas dà el duro, que el desnudo (mehr giebt der Hartherzige, als der Nackte) sagt ein Spanisches Sprichwort. Diesem Allen nun zufolge ist der Geiz kein Laster.

B. Er ist die Quintessenz der Laster! — Wenn physische Genüsse den Menschen von der rechten Bahn ableiten; so trägt seine sinnliche Natur, das Thierische in ihm, die Schuld. Er wird eben vom Reize hingerissen und handelt, vom Eindruck der Gegenwart überwältigt, ohne Ueberlegung. — Hingegen wenn er durch Körperschwäche, oder Alter, dahin gekommen ist, daß die Laster, die er nie verlassen konnte, endlich ihn verlassen, indem seine Fähigkeit zu sinnlichen Genüssen erstorben ist; da überlebt, wenn er sich zum Geize wendet, die geistige Gier die fleischliche. Das Geld, als welches der Repräsentant aller Güter der Welt, das Abstraktum derselben ist, wird jetzt der dürre Stamm, an welchen seine abgestorbenen Begierden, als Egoismus in abstracto, sich klammern. Sie regeneriren sich nunmehr in der Liebe zum Mammon. Aus der flüchtigen, sinnlichen Begierde ist eine überlegte und berechnende Gier nach Gelde geworden, welche, wie ihr Gegenstand, symbolischer Natur und, wie er, unzerstörbar ist. Es ist die hartnäckige, gleichsam sich selbst überlebende Liebe zu den Genüssen der Welt, die vollendete Unbelehrbarkeit, die sublimirte und vergeistigte Fleischeslust, der abstrakte Brennpunkt, in den alle Gelüste zusammengeschossen sind, zu welchen er daher sich verhält wie der allgemeine Begriff zum einzelnen Dinge: Dem entsprechend ist Geiz das Laster des Alters, wie Verschwendung das der Jugend.

§ 113.

[176]

Die soeben abgehörte disputatio in utramque partem ist allerdings geeignet, uns zur Justemilieu-Moral des Aristoteles hinzutreiben. Eben dieser ist auch noch die folgende Betrachtung günstig.

Jede menschliche Vollkommenheit ist einem Fehler verwandt, in welchen überzugehen sie droht; jedoch auch, umgekehrt, jeder Fehler, einer Vollkommenheit. Daher beruht der Irrthum, in welchen wir, hinsichtlich eines Menschen, gerathen, oft darauf, daß wir, im Anfang der Bekanntschaft, seine Fehler mit den ihnen verwandten Vollkommenheiten verwechseln, oder auch umgekehrt: da scheint uns dann der Vorsichtige feige, der Sparsame geizig; oder auch der Verschwender liberal, der Grobian gerade und aufrichtig, der Dummdreiste als mit edelem Selbstvertrauen auftretend, u. dgl. m.

§ 114.

Immer von Neuem fühlt sich wer unter Menschen lebt zu der Annahme versucht, daß moralische Schlechtigkeit und intellektuelle Unfähigkeit eng zusammenhängen, indem sie direkt Einer Wurzel entsprossen. Daß Dem jedoch nicht so sei, habe ich im 2. Bande meines Hauptwerkes, Kap. 19, Nr. 8, ausführlich dargegethan. Jener Anschein, der bloß daraus entspringt, daß man Beide so gar oft beisammen findet, ist gänzlich aus dem sehr häufigen Vorkommen Beider zu erklären, in Folge dessen ihnen leicht begegnet, unter Einem Dache wohnen zu müssen. Dabei ist aber nicht zu leugnen, daß sie einander, zu gegenseitigem Vortheil, in die Hände spielen, wodurch denn die so unerfreuliche Erscheinung zu Stande kommt, welche nur zu viele Menschen darbieten, und die Welt geht, wie sie geht. Namentlich ist der Unverstand dem deutlichen Sichtbarwerden der Falschheit, Niederträchtigkeit und Bosheit günstig; während die Klugheit diese besser zu verhüllen versteht. Und wie oft verhindert andererseits die Perversität des Herzens den Menschen, Wahrheiten einzusehn, denen sein Verstand ganz wohl gewachsen wäre. Jedoch, es überhebe sich Keiner. Wie Jeder, auch das größte Genie, in irgend einer Sphäre der Erkenntniß entschieden bornirt ist und dadurch seine Stammverwandtschaft mit dem wesentlich verkehrten und absurden Menschengeschlechte beurkundet; so trägt auch Jeder moralisch etwas durchaus Schlechtes in sich, und selbst der beste, ja edelste Charakter wird uns bisweilen durch einzelne Züge von Schlechtigkeit überraschen; gleichsam um seine Verwandtschaft mit dem Menschengeschlechte, unter welchem

jeder Grad von Nichtswürdigkeit, ja Grausamkeit, vorkommt, anzuerkennen. Denn gerade kraft dieses Schlechten in ihm, dieses bösen Princip, hat er ein Mensch werden müssen. Und aus dem selben Grunde ist überhaupt die Welt Das, als was mein treuer Spiegel derselben sie gezeigt hat.

Bei dem Allen jedoch bleibt, auch zwischen Menschen, der Unterschied unabsehbar groß, und Mancher würde erschrecken, wenn er den Andern sähe, wie er ist. — O, um einen Asmodäus der Moralität, welcher seinem Günstlinge nicht bloß Dächer und Mauern, sondern den über Alles ausgebreiteten Schleier der Verstellung, Falschheit, Heuchelei, Grimace, Lüge und Trug durchsichtig machte, und ihn sehn ließe, wie wenig wahre Redlichkeit in der Welt zu finden ist, und wie so oft, auch wo man es am wenigsten vermuthet, hinter allen den tugendsamen Außenwerken, heimlich und im innersten Recess, die Unrechtllichkeit am Ruder sitzt. — Daher eben kommen die vierbeinigen Freundschaften so vieler Menschen besserer Art: denn freilich, woran sollte man sich von der endlosen Verstellung, Falschheit und Heimtücke der Menschen erholen, wenn die Hunde nicht wären, in deren ehrliches Gesicht man ohne Mißtrauen schauen kann? — Ist doch unsere civilisirte Welt nur eine große Maskerade. Man trifft daselbst Ritter, Pfaffen, Soldaten, Doktoren, Advokaten, Priester, Philosophen, und was nicht alles an! Aber sie sind nicht was sie vorstellen: sie sind bloße Masken, unter welchen, in der Regel, Geldspekulant (moneymakers) stecken. Doch nimmt auch wohl Einer die Maske des Rechts, die er sich dazu beim Advokaten geborgt hat, vor, bloß um auf einen Andern tüchtig loszuschlagen zu können: wieder Einer hat, zum selben Zwecke, die des öffentlichen Wohls und des Patriotismus gewählt; ein Dritter die der Religion, der Glaubensreinigkeit. Zu allerlei Zwecken hat schon Mancher die Maske der Philosophie, wohl auch der Philanthropie u. dgl. m. vorgesteckt. Die Weiber haben weniger Auswahl: meistens bedienen sie sich der Maske der Sittsamkeit, Schamhaftigkeit, Häuslichkeit und Bescheidenheit. Sodann giebt es auch allgemeine Masken, ohne besondern Charakter, gleichsam die Dominos, die man daher überall antrifft: dahin gehören die strenge Rechtllichkeit, die Höflichkeit, die aufrichtige Theilnahme und grinzende Freundlichkeit. Meistens stecken, wie gesagt, lauter In-

dustrielle, Handelsleute und Spekulanten unter diesen sämtlichen Masken. In dieser Hinsicht machen den einzigen ehrlichen Stand die Kaufleute aus; da sie allein sich für Das geben, was sie sind: sie gehn also unmaskirt herum; stehn daher auch niedrig im Rang. — Es ist sehr wichtig, schon früh, in der Jugend darüber belehrt zu werden, daß man sich auf der Maskerade befinde. Denn sonst wird man manche Dinge gar nicht begreifen und auftriegen können, sondern davor stehn ganz verbugt, und zwar am längsten Der, cui ex meliori luto dedit praecordia Titan: der Art sind die Günst, welche die Niederträchtigkeit findet, die Vernachlässigung, welche das Verdienst, selbst das seltenste und größte, von den Leuten seines Faches erleidet, das Verhaßteyn der Wahrheit und der großen Fähigkeiten, die Unwissenheit der Gelehrten in ihrem Fach, und daß fast immer die ächte Waare verschmährt, die bloß scheinbare gesucht wird. Also werde schon der Jüngling belehrt, daß auf dieser Maskerade die Äpfel von Wachs, die Blumen von Seide, die Fische von Pappe sind, und Alles, Alles Tand und Spaas; und daß von jenen Zweien, die er dort so ernstlich mit einander handeln sieht, der Eine lauter falsche Waare giebt und der Andere sie mit Rechenpfennigen bezahlt.

Aber ernstere Betrachtungen sind anzustellen und schlimmere Dinge zu berichten. Der Mensch ist im Grunde ein wildes, unseßliches Thier. Wir kennen es bloß im Zustande der Bändigung und Zähmung, welcher Civilisation heißt: daher erschrecken uns die gelegentlichen Ausbrüche seiner Natur. Aber wo und wann ein Mal Schloß und Kette der gesellschaftlichen Ordnung abfallen und Anarchie eintritt, da zeigt sich was er ist. — Wer inzwischen auch ohne solche Gelegenheit sich darüber aufklären möchte, der kann die Ueberzeugung, daß der Mensch an Grausamkeit und Unerbittlichkeit keinem Tiger und keiner Hyäne nachsteht, aus hundert alten und neuen Berichten schöpfen. Ein vollwichtiges Beispiel aus der Gegenwart liefert ihm die Antwort, welche die Britische Antislavereigesellschaft, auf ihre Frage nach der Behandlung der Sklaven in den sklavenhaltenden Staaten der Nordamerikanischen Union, von der Nordamerikanischen Antislavereigesellschaft im Jahre 1840 erhalten hat: Slavery and the internal Slave-trade in the United States of North-

America: being replies to questions transmitted by the British Antislavery-society to the American Antislavery society. Lond. 1841. 280 S. gr. 8. price 4 sh. in cloth. Dieses Buch macht eine der schwersten Anklageakten gegen die Menschheit aus. Keiner wird es ohne Entsetzen, Wenige ohne Thränen aus der Hand legen. Denn was der Leser desselben jemals vom unglücklichen Zustande der Sklaven, ja, von menschlicher Härte und Grausamkeit überhaupt, gehört, oder sich gedacht, oder geträumt haben mag, wird ihm geringfügig erscheinen, wenn er liest, wie jene Teufel in Menschengestalt, jene bigotten, kirchengehenden, streng den Sabbath beobachtenden Schurken, namentlich auch die Anglikanischen Pfaffen unter ihnen, ihre unschuldigen schwarzen Brüder behandeln, welche durch Unrecht und Gewalt in ihre Teufelsklauen gerathen sind. Dies Buch, welches aus trockenen, aber authentischen und dokumentirten Berichten besteht, empört alles Menschengefühl in dem Grade, daß man, mit demselben in der Hand, einen Kreuzzug predigen könnte, zur Unterjochung und Züchtigung der sklavenhaltenden Staaten Nordamerika's. Denn sie sind ein Schandfleck der ganzen Menschheit. Ein anderes Beispiel aus der Gegenwart, da die Vergangenheit Manchem nicht mehr gültig scheint, enthalten „Schubert's Reisen in Peru“ 1846, an der Beschreibung der Behandlung der Peruvianischen Soldaten durch ihre Offiziere.†) — Aber wir brauchen die Beispiele nicht in der neuen Welt, dieser Kehrseite des Planeten, zu suchen. Ist es doch im Jahre 1848 zu Tage gekommen, daß in England, nicht ein, sondern, in kurzem Zeitraume, wohl hundert Mal, ein Ehegatte den andern, oder beide in Gemeinschaft ihre Kinder, eines nach dem andern, vergiftet, oder auch sie durch Hunger und schlechte Pflege langsam zu Tode gemartert haben, bloß um von den Begräbnißvereinen (burial-clubs) die auf den Todesfall ihnen zugesicherten Begräbnißkosten zu empfangen; zu welchem Zwecke sie ein Kind in mehrere, sogar bis in 20 solcher Vereine zugleich eingekauft haben. Man sehe hierüber die Times vom 20., 22. und 23. September 1848, welche

†) Ein Beispiel aus neuester Zeit findet man in Mac Leod, travels in Eastern Africa (In two Vol's. London 1860), wo die unerhörte, kalt berechnende und wahrhaft teuflische Grausamkeit, mit der die Portugiesen in Mozambique ihre Sklaven behandeln, berichtet wird.

Zeitung, bloß deswegen, auf Aufhebung der Begräbnißvereine dringt. Die selbe Anklage wiederholt sie auf das Heftigste am 12. December 1853.

Freilich gehören Berichte dieser Art zu den schwärzesten Blättern in den Kriminalakten des Menschengeschlechts. Aber die Quelle von Dem und allem Aehnlichen ist doch das innere und angeborene Wesen des Menschen, dieses Gottes κατ' εἶκον der Pantheisten. Da nistet in Jedem zunächst ein kolossaler Egoismus, der die Schranke des Rechts mit größter Leichtigkeit überspringt; wie Dies das tägliche Leben im Kleinen und die Geschichte, auf jeder Seite, im Großen lehrt. Liegt denn nicht schon in der anerkannten Nothwendigkeit des so ängstlich bewachten Europäischen Gleichgewichts das Bekenntniß, daß der Mensch ein Raubthier ist, welches, sobald es einen Schwächeren neben sich erspäht hat, unfehlbar über ihn herfällt? und erhalten wir nicht täglich die Bestätigung desselben im Kleinen? — Zum gränzenlosen Egoismus unserer Natur gesellt sich aber noch ein, mehr oder weniger in jeder Menschenbrust vorhandener Vorrath von Haß, Zorn, Neid, Geißer und Bosheit, angesammelt, wie das Gift in der Blase des Schlangenzahns, und nur auf Gelegenheit wartend, sich Luft zu machen, um dann wie ein entfesselter Dämon zu toben und zu wüthen. Will kein großer Anlaß dazu sich einfinden; so wird er am Ende den kleinsten benützen, indem er ihn durch seine Phantasie vergrößert,

Quantulacunque adeo est occasio, sufficit irae.
Iuv. Sat. XIII, v. 183.

und wird dann es so weit treiben, wie er irgend kann und darf. Dies sehen wir im täglichen Leben, woselbst solche Eruptionen unter dem Namen „seine Galle über etwas ausschütten“ bekannt sind. Auch will man wirklich bemerkt haben, daß, wenn sie nur auf keinen Widerstand gestoßen sind, das Subjekt sich entschieden wohler danach befindet. Daß der Zorn nicht ohne Genuß sei, sagt schon Aristoteles: το οργισσάτω ἡδύ (Rhet. I, 11. II, 2.), wozu er noch eine Stelle aus dem Homer anführt, der den Zorn für süßer, als Honig, erklärt. Aber nicht nur dem Zorn, sondern auch dem Haß, der sich zu ihm wie die chronische zur akuten Krankheit verhält, giebt man sich so recht con amore hin:

Now hatred is by far the longest pleasure:
Men love in haste, but they detest at leisure.

Byr. D. Juan, C. 13, 6.

(Der Haß gewährt gewiß den süßern Trank:
Wir lieben flüchtig, aber hassen lang.)

[181]

Gobineau (des races humaines) hat den Menschen l'animal méchant par excellence genannt, welches die Leute übel nehmen, weil sie sich getroffen fühlen: er hat aber Recht: denn der Mensch ist das einzige Thier, welches Andern Schmerz verursacht, ohne weitem Zweck, als eben diesen. Die andern 10 Thiere thun es nie anders, als um ihren Hunger zu befriedigen, oder im Zorn des Kampfes. Wenn dem Tiger nachgesagt wird, er tödte mehr, als er auffresse; so würgt er Alles doch nur in der Absicht, es zu fressen, und es liegt bloß daran, daß, wie die französische Redensart es ausdrückt, ses yeux sont plus grands 15 que son estomac. Kein Thier jemals quält, bloß um zu quälen; aber dies thut der Mensch, und dies macht den teuflischen Charakter aus, der weit ärger ist, als der bloß thierische. Von der Sache im Großen ist schon geredet: aber auch im Kleinen wird sie deutlich; wo denn Jeder sie zu beobachten täglich Gelegenheit 20 hat. Z. B. wenn zwei junge Hunde mit einander spielen, so friedlich und lieblich anzusehn, — und ein Kind von 3 bis 4 Jahren kommt dazu; so wird es sogleich mit seiner Peitsche, oder Stock, heftig darein schlagen, fast unausbleiblich, und dadurch zeigen, daß es schon jetzt l'animal méchant par excellence 25 ist. Sogar auch die so häufige zwecklose Neckerei und der Schabernack entspringt aus dieser Quelle. Z. B. hat man etwan über irgend eine Störung oder sonstige kleine Unannehmlichkeit sein Mißbehagen geäußert; so wird es nicht an Leuten fehlen, die sie gerade deshalb zuwege bringen: l'animal méchant par excellence! 30 Dies ist so gewiß, daß man sich hüten soll, sein Mißfallen an kleinen Uebelständen zu äußern; sogar auch umgekehrt sein Wohlgefallen an irgend einer Kleinigkeit. Denn im letztern Fall werden sie es machen wie jener Gefängnißwärter, der, als er entdeckte, daß sein Gefangener das mühsame Kunststück vollbracht hatte, eine 35 Spinne zahm zu machen, und an ihr seine Freude hatte, sie sogleich zertrat: l'animal méchant par excellence! Darum fürchten alle Thiere instinktmäßig den Anblick, ja, die Spur des

Menschen, — des animal méchant par excellence. Der Instinkt trägt auch hier nicht: denn allein der Mensch macht Jagd auf das Wild, welches ihm weder nützt, noch schadet. Von der menschlichen Bosheit im Großen ist oben, S. 178f. [S. 225 f. dieser Ausgabe] 5 geredet.

Wirklich also liegt im Herzen eines Jeden ein wildes Thier, das nur auf Gelegenheit wartet, um zu toben und zu rasen, indem es Andern wehe thun und, wenn sie gar ihm den Weg versperren, sie vernichten möchte: es ist eben Das, woraus alle 10 Kampf- und Kriegslust entspringt; und eben Das, welches zu bändigen und einigermaßen in Schranken zu halten die Erkenntniß, sein beigegebener Wächter, stets vollauf zu thun hat. Immerhin mag man es das radikale Böse nennen, als womit wenigstens Denen, welchen ein Wort die Stelle einer Erklärung 15 vertritt, gedient seyn wird. Ich aber sage: es ist der Wille zum Leben, der, durch das stete Leiden des Daseyns mehr und mehr erbittert, seine eigene Quaal durch das Verursachen der fremden zu erleichtern sucht. Aber auf diesem Wege entwickelt er sich allmählig zur eigentlichen Bosheit und Grausamkeit. Auch kann man 20 hiezu die Bemerkung machen, daß wie, nach Kant, die Materie nur durch den Antagonismus der Expansions- und Kontraktionskraft besteht; so die menschliche Gesellschaft nur durch den des Hasses, oder Zorns, und der Furcht. Denn die Gehässigkeit unserer Natur würde vielleicht Jeden ein Mal zum Mörder machen, wenn 25 ihr nicht eine gehörige Dosis Furcht beigegeben wäre, um sie in Schranken zu halten; und wiederum diese allein würde ihn zum Spott und Spiel jedes Buben machen, wenn nicht in ihm der Zorn bereit läge und Wache hielte.

Der schlechteste Zug in der menschlichen Natur bleibt aber 30 die Schadenfreude, da sie der Grausamkeit enge verwandt ist, ja eigentlich von dieser sich nur wie Theorie von Praxis unterscheidet, überhaupt aber da eintritt, wo das Mitleid seine Stelle finden sollte, welches, als ihr Gegenheil, die wahre Quelle aller ächten Gerechtigkeit und Menschenliebe ist. In einem andern Sinne 35 dem Mitleid entgegengesetzt ist der Neid; sofern er nämlich durch den entgegengesetzten Anlaß hervorgerufen wird: sein Gegensatz zum Mitleid beruht also zunächst auf dem Anlaß, und erst in Folge hievon zeigt er sich auch in der Empfindung selbst. Daher eben

ist der Neid, wenn gleich verwerflich, doch noch einer Entschuldigung fähig und überhaupt menschlich; während die Schadenfreude [182] teuflisch und ihr Hohn das Gelächter der Hölle ist. Sie tritt, wie gesagt, gerade da ein, wo Mitleid eintreten sollte; der Neid hingegen doch nur da, wo kein Anlaß zu diesem, vielmehr zum Gegentheil desselben vorhanden ist; und eben als dieses Gegentheil entsteht er in der menschlichen Brust, mithin so weit noch als eine menschliche Gesinnung: ja, ich befürchte, daß Keiner ganz frei davon befunden werden wird. Denn daß der Mensch, beim Anblick fremden Genusses und Besizes, den eigenen [10] Mangel bitterer fühle, ist natürlich, ja, unvermeidlich: nur sollte Dies nicht seinen Haß gegen den Beglückteren erregen: gerade hierin aber besteht der eigentliche Neid. Am wenigsten aber sollte dieser eintreten, wo nicht die Gaben des Glückes, oder Zufalls, oder fremder Gunst, sondern die der Natur der Anlaß [15] sind; weil alles Angeborene auf einem metaphysischen Grunde beruht, also eine Berechtigung höherer Art hat und, so zu sagen, von Gottes Gnaden ist. Aber leider hält der Neid es gerade umgekehrt: er ist bei persönlichen Vorzügen am unversöhnlichsten†); daher eben Verstand, und gar Genie, sich auf der Welt erst [20] Verzeihung erbetteln müssen, wo immer sie nicht in der Lage sind, die Welt stolz und kühn verachten zu dürfen. Wenn näm-

†) Den unumwundensten und stärksten Ausdruck der Sache, der mir je vorgekommen, hat kürzlich ein Artikel der Times geliefert. Er verdient hier aufbehalten zu werden: There is no vice, of which a man can be guilty, no meanness, no shabbiness, no unkindness, which excites so much indignation among his contemporaries, friends and neighbours, as his success. This is the one unpardonable crime, which reason cannot defend, nor humility mitigate.

„When heaven with such parts has blest him,
Have I not reason to detest him?“
(Beschenkt der Himmel ihn mit solchen Gaben;
Sollt ich nicht Ursach ihn zu hassen haben?)

is a genuine and natural expression of the vulgar human mind. The man who writes as we cannot write, who speaks as we cannot speak, labours as we cannot labour, thrives as we cannot thrive, has accumulated on his own person all the offences of which man can be guilty. Down with him! why cumbereth he the ground?

Times, October 9, 1858.

lich der Neid bloß durch Reichthum, Rang, oder Macht erregt worden ist, wird er noch oft durch den Egoismus gedämpft; indem dieser absieht, daß von dem Beneideten, vorkommenden Falls, Hülfe, Genuß, Beistand, Schutz, Beförderung u. s. w. zu hoffen [5] steht, oder daß man wenigstens im Umgange mit ihm, von dem Abglanze seiner Vornehmigkeit beleuchtet, selbst Ehre genießen kann: auch bleibt hier die Hoffnung übrig, alle jene Güter einst noch selbst zu erlangen. Hingegen für den auf Naturgaben und persönliche Vorzüge, dergleichen bei Weibern die Schönheit, bei [10] Männern der Geist ist, gerichteten Neid giebt es keinen Trost der einen und keine Hoffnung der andern Art; so daß ihm nichts übrig bleibt, als die so Bevorzugten bitter und unversöhnlich zu hassen. Daher ist sein einziger Wunsch, Rache an seinem Gegenstand zu nehmen. Hierbei nun aber befindet er sich in der unglück- [15] lichen Lage, daß alle seine Schläge machtlos fallen, sobald an den Tag kommt, daß sie von ihm ausgegangen sind. Daher also versteckt er sich so sorgsam, wie die geheimen Wollustsünden, und [183] wird nun ein unerschöpflicher Erfinder von Listen, Schlichen und Kniffen, sich zu verhalten und zu maskiren, um ungesehn seinen [20] Gegenstand zu verwunden. Da wird er z. B. die Vorzüge, welche sein Herz verzehren, mit unbefangener Miene ignoriren, sie gar nicht sehn, nicht kennen, nie bemerkt, noch davon gehört haben, und wird so im Dissimuliren einen Meister abgeben. Er wird, mit großer Feinheit, Den, dessen glänzende Eigenschaften an seinem Herzen nagen, scheinbar als unbedeutend gänzlich [25] übersehn, gar nicht gewahr werden und gelegentlich ganz vergessen haben. Dabei aber wird er, vor allen Dingen, bemüht seyn, durch heimliche Machinationen, jenen Vorzügen alle Gelegenheit, sich zu zeigen und bekannt zu werden, sorgfältig zu [30] entziehen. Sodann wird er über sie, aus dem Finstern, Tadel, Hohn, Spott und Verläumdung aussenden, der Kröte gleich, die aus einem Loch ihr Gift hervoriprigit. Nicht weniger wird er unbedeutende Menschen, oder auch das Mittelmäßige, ja Schlechte, in der selben Gattung von Leistungen, enthusiastisch loben. Kurz, [35] er wird ein Proteus an Stratagemen, um zu verlesen, ohne sich zu zeigen. Aber, was hilft es? das geübte Auge erkennt ihn doch. Ihn verräth schon die Scheu und Flucht vor seinem Gegenstande, der daher, je glänzender er ist, desto mehr allein

steht; weshalb schöne Mädchen keine Freundinnen haben: ihn verräth sein Haß ohne allen Anlaß, der bei der geringsten, ja oft nur eingebildeten Gelegenheit, zur heftigsten Explosion kommt. Wie ausgebreitet übrigens seine Familie sei, erkennt man an dem allgemeinen Lobe der Bescheidenheit, dieser zu Gunsten der platten Gewöhnlichkeit erfundenen, schlauen Tugend, welche dennoch, eben durch die in ihr an den Tag gelegte Nothwendigkeit der Schonung der Armseligkeit, diese gerade ans Licht zieht. — Für unser Selbstgefühl freilich und unsern Stolz kann es nichts 10 Schmeichelhafteres geben, als den Anblick des in seinem Verstecke lauernden und seine Machinationen betreibenden Neides; jedoch vergesse man nie, daß, wo Neid ist, Haß ihn begleitet, und hüte sich, aus dem Neider einen falschen Freund werden zu lassen. Deshalb eben ist die Entdeckung desselben für unsere Sicherheit von Wichtigkeit. Daher soll man ihn studiren, um 15 ihm auf die Schliche zu kommen; da er, überall zu finden, allezeit infognito einhergeht, oder auch, der giftigen Kröte gleich, in finstern Löchern lauert. Hingegen verdient er weder Schonung, noch Mitleid, sondern die Verhaltensregel sei:

Den Neid wirfst nimmer du veröhnen: 20
So magst du ihn getrost veröhnen.
Dein Glück, dein Ruhm ist ihm ein Leiden:
Magst drum an seiner Quaal dich weiden.

Wenn man nun, wie hier geschähe, die menschliche Schlechtigkeit ins Auge gefaßt hat und sich darüber entsetzen möchte; 25 so muß man alsbald den Blick auf den Jammer des menschlichen Daseyns werfen; und wieder eben so, wenn man vor diesem erschrocken ist, auf jene: da wird man finden, daß sie einander das Gleichgewicht halten, und wird der ewigen Gerechtigkeit inne werden, indem man merkt, daß die Welt selbst das 30 Weltgericht ist, und zu begreifen anfängt, warum Alles, was lebt, sein Daseyn abbüßen muß, erst im Leben und dann im Sterben. So nämlich tritt das malum poenae mit dem malum culpae in Uebereinstimmung. Vom selben Standpunkt aus verliert sich auch die Indignation über die intellektuelle Unfähigkeit der 35 Allermeisten, die uns im Leben so häufig antwidert. Also miseria humana, nequitia humana und stultitia humana entsprechen einander vollkommen, in diesem Sansara der Buddhisten, und

sind von gleicher Größe. Fassen wir aber ein Mal, auf besondern Anlaß, Eines von ihnen ins Auge und mustern es speciell; so scheint es alsbald die zwei andern an Größe zu übertreffen: dies ist jedoch Täuschung und bloß Folge ihres kolossalen Umfangs.

Dies ist Sansara, und Jegliches darin kündigt es an; mehr als Alles jedoch die Menschenwelt, als in welcher, moralisch, Schlechtigkeit und Niederträchtigkeit, intellektuell, Unfähigkeit und Dummheit in erschreckendem Maaße vorherrschen. Dennoch treten in ihr, 10 wiewohl sehr sporadisch, aber doch stets von Neuem uns überraschend, Erscheinungen der Recllichkeit, der Güte, ja des Edelmuths, und eben so auch des großen Verstandes, des denkenden Geistes, ja, des Genies auf. Nie gehn diese ganz aus: sie schimmern uns, wie einzelne glänzende Punkte, aus der großen 15 dunklen Masse entgegen. Wir müssen sie als ein Unterpfand nehmen, daß ein gutes und erlösendes Princip in diesem Sansara steckt, welches zum Durchbruch kommen und das Ganze erfüllen und befreien kann.

§ 115.

20 Die Leser meiner Ethik wissen, daß bei mir das Fundament der Moral zulezt auf jener Wahrheit beruht, welche im Beda und Bedanta ihren Ausdruck hat an der stehend gewordenen mystischen Formel tat twam asi (Dies bist du), welche mit Hindeutung auf jedes Lebende, sei es Mensch oder Thier, aus- 25 gesprochen wird und dann die Mahavakya, das große Wort, heißt.

In der That kann man die ihr gemäß geschahenden Handlungen, z. B. die der Wohlthätigkeit, als den Anfang der Mystik betrachten. Jede, in reiner Absicht erzeugte Wohlthat giebt Kund, 30 daß Der, welcher sie ausübt, im geraden Widerspruch mit der Erscheinungswelt, in welcher das fremde Individuum von ihm selbst gänzlich gesondert dasteht, sich als identisch mit demselben erkennt. Demnach ist jede ganz uninteressirte Wohlthat eine mysteriöse Handlung, ein Mysterium: daher eben hat man, 35 um Rechenschaft davon zu geben, zu allerlei Fiktionen seine Zuflucht nehmen müssen. Nachdem Kant dem Theismus alle andern Stützen weggezogen hatte, ließ er ihm bloß die, daß er

die beste Deutung und Auslegung jener und aller ihr ähnlichen mysteriösen Handlungen abgäbe. Er ließ ihn demnach als eine zwar theoretisch unerweisliche, aber zum praktischen Behufe gültige Annahme bestehen. Daß es ihm aber auch nur hiemit so ganz Ernst gewesen sei, möchte ich bezweifeln. Denn die Moral 5 mittelst des Theismus stützen, heißt sie auf Egoismus zurückführen; obgleich die Engländer, wie auch bei uns die untersten Klassen der Gesellschaft, gar nicht die Möglichkeit einer andern Begründung absehn.

Das oben in Anregung gebrachte Wiedererkennen seines [185] eigenen wahren Wesens in einem fremden, sich objectiv darstellenden Individuo tritt besonders schön und deutlich hervor in den Fällen, wo ein bereits rettungslos dem Tode anheimfallender Mensch noch mit ängstlicher Besorgniß und thätigem Eifer auf das Wohl und die Rettung Anderer bedacht ist. Dieser Art 15 ist die bekannte Geschichte von einer Magd, welche, Nachts auf dem Hofe von einem tollen Hunde gebissen, sich rettungslos verloren gebend, nun den Hund packt und in den Stall schleppt, den sie verschließt, damit kein Anderer mehr sein Opfer werde. Ebenfalls jener Vorfall in Neapel, den Tischbein in einem 20 seiner Aquarellbilder verewigt hat: vor der, dem Meere schnell zufliehenden Lava fliehend trägt der Sohn den alten Vater auf dem Rücken: aber als nur noch ein schmaler Landstrich beide zerstörende Elemente trennt, heißt der Vater den Sohn ihn niederlegen, um sich selbst durch laufen zu retten; weil sonst Beide 25 verloren sind. Der Sohn gehorcht und wirft im Scheiden noch einen Abschiedsblick auf den Vater. Dies stellt das Bild dar. Auch ist ganz dieser Art die historische Thatsache, welche Walter Scott mit seiner Meisterhand darstellt im heart of Mid-Lothian, Chap. 2, wo nämlich, von zwei zum Tode verurtheilten Delin- 30 quenten, der, welcher durch sein Ungeschick die Gefangenennahme des andern veranlaßt hatte, diesen, in der Kirche, nach der Sterbepredigt, durch kräftige Ueberwältigung der Wache, glücklich befreit, ohne dabei irgend einen Versuch für sich selbst zu unternehmen. Ja, hieher zu zählen, wenn gleich es dem occi- 35 dentalischen Leser anstößig seyn mag, ist auch die auf einem oft wiederholten Kupferstiche dargestellte Scene, wo der, um füßillirt zu werden, bereits Knieende Soldat seinen Hund, der zu ihm

will, eifrig mit dem Luche zurückscheucht. — In allen Fällen dieser Art nämlich sehn wir ein seinem unmittelbaren persönlichen Untergange mit voller Gewißheit entgegengehendes Individuum an seine eigene Erhaltung nicht mehr denken, um seine 5 ganze Sorgfalt und Anstrengung auf die eines andern zu richten. Wie könnte doch deutlicher das Bewußtseyn sich aussprechen, daß dieser Untergang nur der einer Erscheinung und also selbst Erscheinung ist, hingegen das wahre Wesen des Untergehenden, davon unberührt, in dem Andern fortbesteht, in welchem er es [186] eben jetzt, wie seine Handlung verräth, so deutlich erkennt. Denn, wie könnte, wenn Dem nicht so wäre, sondern wir ein in der wirklichen Vernichtung begriffenes Wesen vor uns hätten, dieses noch, durch äußerste Anstrengung seiner letzten Kräfte, einen so innigen Antheil am Wohl und Fortbestand eines andern be- 15 weisen? —

Es giebt in der That zwei entgegengesetzte Weisen, sich seines eigenen Daseyns bewußt zu werden: ein Mal, in empirischer Anschauung, wie es von außen sich darstellt, als eines verschwindend kleinen, in einer, der Zeit und dem Raume nach, 20 gränzenlosen Welt; als Eines unter den tausend Millionen menschlicher Wesen, die auf diesem Erdball herumlaufen, gar kurze Zeit, alle 30 Jahre sich erneuernd; — dann aber, indem man in sein eigenes Inneres sich versenkt und sich bewußt wird, Alles in Allem und eigentlich das allein wirkliche Wesen zu seyn, 25 welches, zur Zugabe, sich in den andern, ihm von außen gegebenen, nochmals, wie im Spiegel, erblickt. Daß nun die erstere Erkenntnißweise bloß die durch das principium individuationis vermittelte Erscheinung erfasse, die andere aber ein unmittelbares Innwerden seiner selbst als des Dinges an sich sei, — ist eine 30 Lehre, in der ich, der erstern Hälfte nach, Ranten, in beiden aber den Beda für mich habe. Allerdings ist der einfache Einwand gegen die letztere Erkenntnißweise, sie setze voraus, daß Eines und das selbe Wesen an verschiedenen Orten zugleich und doch in jedem ganz seyn könne. Wenn nun gleich Dieses, auf 35 dem empirischen Standpunkt, die palpabelste Unmöglichkeit, ja eine Absurdität ist; so bleibt es dennoch vom Dinge an sich vollkommen wahr; weil jene Unmöglichkeit und Absurdität bloß auf den Formen der Erscheinung, die das principium individua-

tionis ausmachen, beruht. Denn das Ding an sich, der Wille zum Leben, ist in jedem Wesen, auch dem geringsten, ganz und ungetheilt vorhanden, so vollständig, wie in allen, die je waren, sind und seyn werden, zusammen genommen. Hierauf eben beruht es, daß jedes Wesen, selbst das geringste, zu sich sagt: dum ego salvus sim, pereat mundus. Und in Wahrheit würde, wenn auch alle andern Wesen untergingen, in diesem Einem, übrig gebliebenen, doch noch das ganze Wesen an sich der Welt ungekränkt und unvermindert dastehn und jenes Untergangs als eines Gaukelspielles lachen. Dies ist freilich ein Schluß per impossibile, welchem man, als eben so berechtigt, diesen gegenüberstellen kann, daß wenn irgend ein Wesen, auch nur das geringste, gänzlich vernichtet wäre, in und mit ihm die ganze Welt untergegangen seyn würde. In diesem Sinne eben sagt der Mystiker Angelus Silestius:

„Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Du kann leben:
Werd' ich zunicht; er muß von Noth den Geist aufgeben.“

Um aber diese Wahrheit, oder wenigstens die Möglichkeit, daß unser eigenes Selbst in andern Wesen existiren könne, deren Bewußtseyn ein von dem unserigen getrenntes und verschiedenes ist, auch vom empirischen Standpunkt aus einigermaßen absehn zu können, dürfen wir nur uns der magnetisirten Somnambulen erinnern, deren identisches Ich, nachdem sie erwacht sind, nichts von allen Dem weiß, was sie den Augenblick vorher selbst gesagt, gethan und erlitten haben. Ein so ganz phänomeneller Punkt ist also das individuelle Bewußtseyn, daß sogar in dem selben Ich deren zwei entstehen können, davon das eine nicht vom andern weiß.

Immer jedoch behalten Betrachtungen, wie die vorhergehenden, hier, in unserm judaisirten Occident, etwas sehr Fremdartiges: aber nicht so im Vaterlande des Menschengeschlechts, in jenem Lande, wo ein ganz anderer Glaube herrscht, ein Glaube, welchem gemäß, auch noch heute, z. B. nach der Todtenbestattung, die Priester, vor allem Volke und mit Begleitung der Instrumente, den Bedahymnus anstimmen, der also beginnt:

„Der verkörperte Geist, welcher tausend Häupter, tausend Augen, tausend Füße hat, wurzelt in der Menschenbrust und

durchbringt zugleich die ganze Erde. Dieses Wesen ist die Welt und Alles, was je war und seyn wird. Es ist Das, was durch die Nahrung wächst, und Das, was Unsterblichkeit verleiht. Dieses ist seine Größe: und darum ist es der allerherrlichste verkörperte Geist. Die Bestandtheile dieser Welt machen Einen Theil seines Wesens aus, und drei Theile sind Unsterblichkeit, im Himmel. Diese drei Theile haben sich aus der Welt emporgehoben; aber der Eine Theil ist zurückgeblieben und ist Das, was (durch die Seelenwanderung) die Früchte guter und böser Thaten genießt und nicht genießt.“ u. s. w. (nach Colebrooke, on the religious ceremonies of the Hindus, im 5. Bande der Asiatic researches S. 345 der Raskuttaer Ausg., auch in dessen Miscellaneous essays Vol. 1, p. 167).

Wenn man nun dergleichen Gesänge mit unsern Gesängbüchern vergleicht, wird man sich nicht mehr wundern, daß die Anglikanischen Missionarien am Ganges so erbärmlich schlechte Geschäfte machen und mit ihren Vorträgen über ihren „maker“*)

*) Maker ist das deutsche „Macher“ und auch, wie dieses, in compositis häufig, z. B. watchmaker, shoemaker, — Uhrmacher, Schuhmacher, u. a. m. Our maker „unser Macher“ (französisch wäre es „notre faiseur“ wiedergegeben), ist nun in Englischen Schriften, Predigten und dem gemeinen Leben ein sehr gewöhnlicher und beliebter Ausdruck für „Gott“; welches ich, als für die Englische Religionsauffassung höchst charakteristisch, zu bemerken bitte. Wie jedoch dem, in der Lehre des heiligen Weda erzogenen Brahmanen und dem ihm nachseuernden Waisla, ja, wie dem gesammten, vom Glauben an die Metempsychose und die Vergeltung durch sie durchdrungenen und bei jedem Vorgange im Leben ihrer eingedenken Indischen Volke zu Muthen werden muß, wenn man ihm solche Begriffe aufbringen will, wieb der unterrichtete Leser leicht ermessen. Von dem ewigen Brahm, welches in Allem und in Jedem daist, leidet, lebt und Erlösung hofft, überzugehen zu jenem maker aus nichts ist für die Leute eine schwere Zumuthung. Ihnen wird nie beizubringen seyn, daß die Welt und der Mensch ein Nachwerk aus nichts sei. Mit großem Rechte sagt daher der edele Verfasser des im Texte sogleich zu lobenden Buches, S. 15 desselben: „Die Bemühungen der Missionarien werden fruchtlos bleiben: kein irgend achtungswürdiger Hindu wird jemals ihren Vermahnungen nachgeben.“ Desgleichen S. 50, nach Darlegung der Brahmanischen Grundlehren: „Zu hoffen, daß sie, durchdrungen von diesen Ansichten, in denen sie leben, weben und sind, jemals sie aufgeben werden, um die Christliche Lehre anzunehmen, ist, meiner festen Ueberzeugung nach, eine eitle Erwartung.“ Auch S. 68: „Und wenn, zu solchem Zweck, die ganze Synode der Englischen Kirche Hand anlegte, würde es ihr, es wäre denn durch absoluten Zwang,

bei den Brahmanen keinen Eingang finden. Wer aber das Ver- [189]
gnügen genießen will, zu sehn, wie den absurden und unver-
schämten Prätensionen jener Herren, schon vor 41 Jahren, ein
Englischer Offizier kühn und nachdrücklich entgegengetreten ist,
der lese die Vindication of the Hindoos from the aspersions
of the reverend Claudius Buchanan, with a refutation of
his arguments in favour of an ecclesiastical establishment
in British India: the whole tending to evince the excellence
of the moral system of the Hindoos; by a Bengal officer.
Lond. 1808. Der Verfasser setzt darin, mit seltener Frei-
müthigkeit, die Vorzüge der Hindostanischen Glaubenslehren vor
den Europäischen aus einander. Die kleine Schrift, welche
Deutsch etwa 5 Bogen füllen würde, verdiente noch jetzt über-
setzt zu werden; da sie besser und aufrichtiger, als irgend eine

wahrlich nicht gelingen, auch nur einen Menschen aus Tausend in der großen
Indischen Bevölkerung zu bekehren.“ Wie richtig seine Vorhersagung gewesen
bezeugt noch jetzt, 41 Jahre später, ein langer Brief in den Times vom
6. November 1849, unterzeichnet C i v i s, der, wie aus demselben erhellt, von
einem Manne herrührt, welcher lange in Indien gelebt hat. Darin heißt es
unter Anderm: „Nie ist mir auch nur ein einziges Beispiel bekannt geworden,
„daß in Indien ein Mensch, dessen wir uns rühmen dürften, zum Christenthum
„bekehrt worden wäre; nicht einen Fall wüßte ich, wo es nicht Einer gewesen
„wäre, der dem Glauben, den er annahm, zum Vorwurf, und dem, den er
„abschwur, zur Warnung gereichte. Die Proselyten, welche man bis jetzt ge-
„macht hat, so wenige ihrer sind, haben daher bloß gedient, Andere von der
„Nachfolge ihres Beispiels abzuschrecken.“ Nachdem auf diesen Brief Wider-
spruch erfolgt war, erscheint, zur Bekräftigung desselben, in den Times vom
20. November, ein zweiter, Sepahiee unterschrieben, darin es heißt: „Ich
„habe über 12 Jahre in der Präsidentsur Madras gebient und während dieser
„langen Zeit nie ein einziges Individuum gesehn, welches sich auch nur
„nominell, vom Hinduismus, oder vom Islam, zur protestantischen Religion
„bekehrt hätte. So weit also stimme ich ganz mit C i v i s überein und glaube,
„daß fast alle Offiziere der Armee ein ähnliches Zeugniß ablegen werden.“ —
Auch auf diesen Brief ist starker Widerspruch erfolgt: allein ich glaube, daß
solcher, wenn auch nicht von Missionarien, doch von Cousins der Missio-
narien herrührt: wenigstens sind es sehr gottsfällige Gegner. Mag also auch
nicht Alles, was sie anführen, ohne Grund seyn; so messe ich denn doch den
oben extrahirten, unbefangenen Gewährsmännern mehr Glauben bei. Denn
bei mir findet, in England, der rothe Rock mehr Glauben, als der schwarze,
und Alles, was daselbst zu Gunsten der Kirche, dieser so reichen und beque-
men Versorgungsanstalt der mittellosen jüngern Söhne der gesammten Aristokratie, gesagt wird, ist mir eo ipso verdächtig.

mir bekannte, den so wohlthätigen praktischen Einfluß des Brah-
manismus, sein Wirken im Leben und im Volke, darlegt, —
ganz anders, als die aus geistlichen Federn geflossenen Berichte,
die, eben als solche, wenig Glauben verdienen; hingegen überein-
stimmend mit Dem, was ich mündlich von Englischen Offizieren,
die ihr halbes Leben in Indien zugebracht hatten, vernommen
habe. Denn, um zu wissen, wie neidisch und ergrimmt die stets
um ihre Pfründen zitternde Anglikanische Kirche auf den Brah-
manismus ist, muß man z. B. das laute Gebelle kennen, wel-
ches, vor einigen Jahren, die Bischöfe im Parlament erhoben,
Monate lang fortsetzten und, da die Ostindischen Behörden, wie
immer bei solchen Gelegenheiten, sich überaus zähe bezeugten, stets
wieder aufs Neue anstimmten, bloß über einige äußere Ehren-
bezeugungen, welche, wie billig, in Indien, von Englischen Be-
hörden, der uralten, ehrwürdigen Landesreligion erzeigt wurden,
z. B. daß, wann die Proceßion mit den Götterbildern vorüber-
zieht, die Wache mit dem Offizier hübsch heraustritt und trom-
melt; ferner über die Lieferung rothen Luchses, den Wagen von
Jagernauth zu bedecken, u. dgl. m. Letztere ist wirklich jenen
Herren zu Gefallen, nebst dem dabei erhobenen Pilger-Zoll, ein-
gestellt worden. Inzwischen läßt das unablässige Geisern jener
sich selbst sehr-ehrwürdig nennenden Pfründen- und Allongens-
perücken-Träger über solche Dinge, nebst der noch ganz mittelalter-
lichen, heut zu Tage aber roh und pöbelhaft zu nennenden Weise,
in der sie sich über die Irreligion unsers Geschlechtes ausdrücken,
imgleichen auch das schwere Aergerniß, welches sie daran nah-
men, daß Lord Ellenborough 1845 die Pforte der, i. J. 1022
von jenem fluchwürdigen Rahmud dem Ghaznewiden zerstörten
Pagode von Sumenaut im Triumphzuge nach Bengalen zurück-
brachte und den Brahmanen übergab, — dies Alles, sage ich,
läßt vermuthen, daß ihnen nicht unbekannt ist, wie sehr die meisten
der Europäer, welche lange in Indien leben, in ihrem Herzen
dem Brahmanismus zugethan werden und über die religiösen,
wie die socialen Vorurtheile Europa's nur noch die Achsel
zucken. „Das fällt Alles ab, wie Schuppen, sobald man nur
zwei Jahre in Indien gelebt hat,“ — sagte zu mir ein Mal
ein Soldat. Sogar ein Franzose, jener sehr gefällige und
gebildete Herr, der vor etwa zehn Jahren die Dewabassi

(vulgo Bayaderen) in Europa begleitete, rief, als ich mit ihm auf die Religion jenes Landes zu sprechen kam, sogleich mit feuriger Begeisterung aus: Monsieur, c'est la vraie religion!

Sogar die so phantastische, ja, mitunter barocke Indische Götterlehre, wie sie noch heute, so gut wie vor Jahrtausenden, die Religion des Volkes ausmacht, ist, wenn man den Sachen auf den Grund geht, doch nur die verbildlichte, d. h. mit Rücksicht auf die Fassungskraft des Volkes in Bilder eingekleidete und so personificirte und mythisirte Lehre der Upanishaden, welche nun aus ihr jeder Hindu, nach Maassgabe seiner Kräfte und Bildung, herausspürt, oder fühlt, oder ahndet, oder sie durchschauend klar dahinter erblickt, — während der rohe und bornirte Englische Reverend, in seiner Monomanie, sie verhöhnt und lästert, — als Idolatrie: er allein, meint er, wäre vor die rechte Schmelde gekommen. Hingegen war die Absicht des Buddha Schaky Muni, den Kern aus der Schale abzulösen, die hohe Lehre selbst von allem Bilder- und Götterwesen zu befreien und ihren reinen Gehalt sogar dem Volke zugänglich und faßlich zu machen. Dies ist ihm wundervoll gelungen, und daher ist seine Religion die vortrefflichste und durch die größte Anzahl von Gläubigen vertretene auf Erden. Er kann mit Sophokles sagen:

— θεοὶ μὲν κ' ἂν ὃ μῦθεν ὦν ἔμουν
κράτος κατακτησαίη. ἐγὼ δὲ καὶ διχα
κείνων πεποιθὼς τοῦτ' ἐπισπασαίην κλέος.

Ajax, 767—69.

Höchst drollig hingegen ist, nebenbei gesagt, die gelassen lächelnde Süffisance, mit welcher einige servile Deutsche Philosophaster, wie auch manche Buchstaben-Orientalisten, von der Höhe ihres rationalistischen Judenthums auf Brahmanismus und 30 Buddhismus herabsehen. Solchen Herrlein möchte ich wahrlich ein Engagement bei der Affenkomödie auf der Frankfurter Messe vorschlagen; wenn anders die Nachkommen des Hanuman sie unter sich dulden wollen. —

Ich denke, daß, wenn der Kaiser von China oder der König von Siam und andere asiatische Monarchen Europäischen Mächten die Erlaubniß, Missionäre in ihre Länder zu senden, ertheilen, sie ganz und gar befugt wären, es nur unter der Bedingung zu

thun, daß sie eben so viele buddhaisische Priester, mit gleichen Rechten, in das betreffende Europäische Land schicken dürfen; wozu sie natürlich solche wählen würden, die in der jedesmaligen Europäischen Sprache vorher wohlunterrichtet sind. Da würden wir einen interessanten Wettstreit vor Augen haben und sehn, wer am meisten ausrichtet.

Der Christliche Fanatismus, welcher die ganze Welt zu seinem Glauben bekehren will, ist unverantwortlich. — Sir James Brooke (Rajah of Borneo), welcher einen Theil Borneo's kolonisirt hat und einstweilen beherrscht, hat im September 1858 zu Liverpool vor einer Versammlung des Vereins für die Verbreitung des Evangeliums, also des Centrums der Missionen, eine Rede gehalten, darin er sagt: „Bei den Mohammedanern habt ihr keine Fortschritte gemacht; bei den Hindu habt ihr ganz und gar keine Fortschritte gemacht; sondern seid gerade noch auf dem Punkt, wo ihr waret am ersten Tage, da ihr Indien betreten habt.“ (Times, 29. Sept. 1858.) — Hingegen haben die Christlichen Glaubensboten sich in anderer Hinsicht sehr nützlich und preiswürdig erwiesen, indem einige von ihnen uns vortreffliche und gründliche Berichte über den Brahmanismus und Buddhismus und treue, sorgfältige Uebersetzungen heiliger Bücher geliefert haben, wie solche ohne das con amore nicht möglich gewesen wären. Diesen Edeln widme ich folgende Reime:

Als Lehrer geht ihr hin:
Als Schüler kommt ihr wieder.
Von dem umschleierten Sinn
Fiel dort die Decke nieder.

Wir dürfen daher hoffen, daß einst auch Europa von aller jüdischen Mythologie gereinigt seyn wird. Das Jahrhundert ist vielleicht herangerückt, in welchem die aus Asien stammenden Völker Saphetischen Sprachstammes auch die heiligen Religionen der Heimath wieder erhalten werden: denn sie sind, nach langer Verirrung, für dieselben wieder reif geworden.

§ 116.

Nach meiner Preisschrift über die moralische Freiheit kann keinem denkenden Menschen zweifelhaft bleiben, daß diese

nirgends in der Natur, sondern nur außerhalb der Natur zu suchen ist. Sie ist ein Metaphysisches, aber in der physischen Welt ein Unmögliches. Demnach sind unsere einzelnen Thaten keineswegs frei; hingegen ist der individuelle Charakter eines Jeden anzusehn als seine freie That. Er selbst ist ein Solcher, weil er, ein für alle Mal, ein Solcher seyn will. Denn der Wille selbst und an sich ist, auch sofern er in einem Individuo erscheint, also das Ur- und Grundwesen desselben ausmacht, von aller Erkenntniß unabhängig, weil ihr vorhergänglich. Von ihr erhält er bloß die Motive, an denen er successive sein Wesen entwickelt und sich kenntlich macht, oder in die Sichtbarkeit tritt: aber er selbst ist, als außer der Zeit liegend, unveränderlich, so lange er überhaupt ist. Daher kann Jeder, als ein Solcher, der er nun ein Mal ist, und unter den jedesmaligen Umständen, die aber ihrerseits nach strenger Nothwendigkeit eintreten, schlechterdings nie etwas Anderes thun, als was er jedesmal gerade jetzt thut. Demnach ist der ganze empirische Verlauf des Lebens eines Menschen, in allen seinen Vorgängen, großen und kleinen, so nothwendig vorherbestimmt, wie der eines Uhrwerks. Dies entsteht im Grunde daraus, daß die Art, wie die besagte, metaphysische freie That ins erkennende Bewußtseyn fällt, eine Anschauung ist, welche Zeit und Raum zur Form hat, mittelst welcher nunmehr die Einheit und Untheilbarkeit jener That sich darstellt als auseinandergezogen in eine Reihe von Zuständen und Begebenheiten, die am Leitfaden des Sages vom Grunde in seinen vier Gestalten, — und dies eben heißt nothwendig, — eintreten. Das Resultat aber ist ein moralisches, nämlich Dieses, daß wir an Dem, was wir thun, erkennen was wir sind; wie wir an Dem, was wir leiden, erkennen was wir verdienen.

Hieraus folgt nun ferner, daß die Individualität nicht allein auf dem principio individuationis beruht und daher nicht durch und durch bloße Erscheinung ist; sondern daß sie im Dinge an sich, im Willen des Einzelnen, wurzelt: denn sein Charakter selbst ist individuell. Wie tief nun aber hier ihre Wurzeln gehn, gehört zu den Fragen, deren Beantwortung ich nicht unternehme.

Hiebei verdient in Erinnerung gebracht zu werden, daß

schon Plato, auf seine Weise, die Individualität eines Jeden als dessen freie That darstellt, indem er ihn, in Folge seines Herzens und Charakters, als einen Solchen, wie er ist, mittelst der Metempsychose, geboren werden läßt. (Phädrus, cap. 28. — De legib. X, p. 106, ed. Bip.) — Auch die Brahmanen ihrerseits drücken die unveränderliche Bestimmtheit des angeborenen Charakters mythisch dadurch aus, daß sie sagen, Brahma habe, bei der Hervorbringung jedes Menschen, sein Thun und sein Leiden, in Schriftzeichen auf seinen Schädel gegraben, denen gemäß sein Lebenslauf ausfallen müsse. Als diese Schrift weisen sie die Fäden der Suturen der Schädelknochen nach. Der Inhalt derselben sei eine Folge seines vorhergegangenen Lebens und dessen Thuns. (Siehe Lettres édifiantes, édition de 1819, Vol. 6, p. 149, et Vol. 7, p. 135.) Die selbe Einsicht scheint dem Christlichen (sogar schon Paulinischen) Dogma von der Gnadenwahl zum Grunde zu liegen.

Eine andere Folge des Obigen, die sich empirisch durchgängig bestätigt, ist, daß alle ächten Verdienste, die moralischen, wie die intellektuellen, nicht bloß einen physischen, oder sonst empirischen, sondern einen metaphysischen Ursprung haben, demnach a priori und nicht a posteriori gegeben, d. h. angeboren und nicht erworben sind, folglich nicht in der bloßen Erscheinung, sondern im Ding an sich wurzeln. Daher leistet Jeder im Grunde nur Das, was schon in seiner Natur, d. h. eben in seinem angeborenen, unwiderruflich feststeht. Die intellektuellen Fähigkeiten bedürfen zwar der Ausbildung; wie manche Naturprodukte der Zurichtung, um genießbar, oder sonst nutzbar, zu seyn: wie aber hier keine Zurichtung das ursprüngliche Material ersetzen kann, so auch dort nicht. Daher eben sind alle bloß erworbenen, ange-
 30 lernten, erzwungenen Eigenschaften, also die Eigenschaften a posteriori, moralische, wie intellektuelle, eigentlich unächt, eitel, Schein, ohne Gehalt. Wie nun Dies aus einer richtigen Metaphysik folgt, so lehrt es auch ein tieferer Blick in die Erfahrung. So-
 [193] gar bezeugt es das große Gewicht, welches Alle auf die Physiognomie und das Äußere, also das Angeborene, jedes irgendwie ausgezeichneten Menschen legen und daher so begierig sind, ihn zu sehn. Die Oberflächlichen freilich und, aus guten Gründen, die gemeinen Naturen werden der entgegengesetzten Ansicht seyn,

um bei Allem, was ihnen abgeht, sich getrösten zu können, es werde noch kommen. — So ist denn diese Welt nicht bloß ein Kampfplatz, für dessen Siege und Niederlagen die Preise in einer künftigen ausgetheilt werden; sondern sie selbst ist schon das jüngste Gericht, indem Jeder Lohn und Schmach, je nach seinen Verdiensten, mitbringt; — wie denn auch Brahmanismus und Buddhismus, indem sie Metempsychose lehren, Dies nicht anders wissen. —

§ 117.

Man hat die Frage aufgeworfen, was zwei Menschen, die in der Wildniß, jeder ganz einsam, aufgewachsen wären und sich zum ersten Male begegneten, thun würden: Hobbes, Pufendorf, Rousseau haben sie entgegengesetzt beantwortet. Pufendorf glaubte, sie würden sich liebevoll entgegenkommen; Hobbes hingegen, feindlich; Rousseau, sich schweigend vorübergehn. Alle drei haben Recht und Unrecht: gerade da würde sich die unermessliche Verschiedenheit angeborener moralischer Disposition der Individuen in so hellem Lichte zeigen, daß hier gleichsam der Maassstab und Gradmesser derselben wäre. Denn Menschen giebt es, in denen der Anblick des Menschen sogleich ein feindliches Gefühl aufregt, indem ihr Innerstes den Ausdruck thut: „Nicht-Ich!“ — Und Andere giebt es, bei welchen jener Anblick sogleich freundliche Theilnahme erregt; ihr Inneres sagt: „Ich noch ein Mal!“ — Dazwischen liegen unzählige Grade. — Aber daß wir in diesem Hauptpunkt so grundverschieden sind, ist ein großes Problem, ja ein Mysterium. Ueber diese Apriorität des moralischen Charakters giebt zu mannigfaltigen Betrachtungen Stoff des Dänen Baskholm Buch: „Historische Nachrichten zur Kenntniß des Menschen im rohen Zustande“. Ihm selbst fällt auf, daß Geisteskultur und moralische Güte der Nationen sich als ganz unabhängig von einander erweisen, indem die Eine oft ohne die Andere sich vorfindet. Wir werden Dies daraus erklären, daß die moralische Güte keineswegs aus der Reflexion entspringt, deren Ausbildung von der Geisteskultur abhängt; sondern geradezu aus dem Willen selbst, dessen Beschaffenheit angeboren ist und der an sich selbst keiner Verbesserung durch Bildung fähig ist. Baskholm schildert nun die

meisten Nationen als sehr lasterhaft und schlecht: hingegen hat er von einzelnen wilden Völkern die vortrefflichsten allgemeinen Charakterzüge mitzutheilen: so von den Drotchysen, den Bewohnern der Insel Savu, den Tungusen und den Pelew-Inulanern. Da versucht er, das Problem zu lösen, woher es komme, daß einzelne Völkerschaften so ausgezeichnet gut sind, unter lauter bösen Nachbarn. Mir scheint, es könne daraus erklärt werden, daß, da die moralischen Eigenschaften vom Vater erblich sind, in obigen Fällen eine solche isolirte Völkerschaft aus Einer Familie entstanden, mithin dem selben Ahnherrn, der gerade ein guter Mann war, entsprossen ist und sich unvermischt erhalten hat. Haben doch auch, bei mancherlei unangenehmen Anlässen, wie Staatsschulden-Repudiationen, Raubzügen u. s. w., die Engländer den Nordamerikanern ins Gedächtniß gerufen, daß sie von einer englischen Verbrecherkolonie abstammen; — wiewohl dies nur von einem geringen Theil derselben gelten kann.

§ 118.

Zu bewundern ist es, wie die Individualität jedes Menschen (d. h. dieser bestimmte Charakter mit diesem bestimmten Intellekt), gleich einem eindringenden Farbestoff, alle Handlungen und Gedanken desselben, bis auf die unbedeutendsten herab, genau bestimmt; in Folge wovon der ganze Lebenslauf, d. h. die äußere und innere Geschichte, des Einen so grundverschieden von der des Andern ausfällt. Wie ein Botaniker an Einem Blatte die ganze Pflanze erkennt; wie Cuvier aus Einem Knochen das ganze Thier konstruirte; so kann man aus Einer charakteristischen Handlung eines Menschen eine richtige Kenntniß seines Charakters erlangen, also ihn gewissermaßen daraus konstruiren; sogar auch wenn diese Handlung eine Kleinigkeit betrifft; ja, dann oft am besten: denn bei wichtigern Dingen nehmen die Leute sich in Acht; bei Kleinigkeiten folgen sie, ohne vieles Bedenken, ihrer Natur. Zeigt Einer in solchen, durch sein absolut rücksichtsloses, egoistisches Benehmen, daß die Gerechtigkeit der Gesinnung seinem Herzen fremd ist; so soll man ihm, ohne gehörige Sicherheit, keinen Groschen anvertrauen. Denn wer wird glauben, daß Der, welcher in allen andern, nicht das Eigenthum betreffenden Angelegenheiten, sich täglich ungerecht bezeugt

und dessen gränzenloser Egoismus aus den kleinen, keiner Rechenschaft unterworfenen Handlungen des gemeinen Lebens überall hervorguckt, wie ein schmutziges Hemd aus den Löchern einer zerlumpten Jacke, — daß ein Solcher in den Angelegenheiten des Mein und Dein, ohne andern Antrieb, als den der Gerechtigkeit, ehelich seyn werde? Wer im Kleinen rücksichtslos ist, wird im Großen ruchlos seyn. — Wer die kleinen Charakterzüge unbeachtet läßt, hat es sich selber zuzuschreiben, wenn er nachmals aus den großen den betreffenden Charakter, zu seinem Schaden, kennen lernt. Nach dem selben Princip soll man auch mit sogenannten guten Freunden, selbst über Kleinigkeiten, wenn sie einen boshaften, oder schlechten, oder gemeinen Charakter verrathen, sogleich brechen, um dadurch ihren großen schlechten Streichen vorzubeugen, die nur auf Gelegenheit warten, sich einzustellen. Das Selbe gilt von Dienern. Stets denke man: besser allein, als unter Verräthern.

Wirklich ist die Grundlage und Propädeutik zu aller Menschenkenntniß die Ueberzeugung, daß das Handeln des Menschen, im Ganzen und Wesentlichen, nicht von seiner Vernunft und deren Vorsätzen geleitet wird; daher Keiner Dieses oder Jenes dadurch wird, daß er es, wenn auch noch so gern, seyn möchte: sondern aus seinem angeborenen und unveränderlichen Charakter geht sein Thun hervor, wird näher und im Besondern bestimmt durch die Motive, ist folglich das nothwendige Produkt dieser beiden Faktoren. Demgemäß kann man das Handeln des Menschen sich veranschaulichen an dem Lauf eines Planeten, als welcher das Resultat der diesem beigegebenen Tangential- und der von seiner Sonne aus wirkenden Centripetal-Kraft ist; wobei denn die erstere Kraft den Charakter, die letztere den Einfluß der Motive darstellt. Dies ist fast mehr als ein bloßes Gleichniß; sofern nämlich die Tangentialkraft, von welcher eigentlich die Bewegung ausgeht, während sie von der Gravitation beschränkt wird, metaphysisch genommen, der in einem solchen Körper sich darstellende Wille ist.

Wer nun Dieses begriffen hat, wird auch einsehn, daß wir über Das, was wir in einer zukünftigen Lage thun werden, eigentlich nie mehr, als eine Muthmaassung haben; obwohl wir diese oft für einen Entschluß halten. Wenn z. B. ein Mensch,

in Folge eines Vorschlags, die Verbindlichkeit, beim Eintritt noch in der Zukunft liegender Umstände, Dieses oder Jenes zu thun, höchst aufrichtig und sogar sehr gern eingegangen ist; so ist hiedurch noch gar nicht ausgemacht, daß er sie erfüllen werde; es sei denn, er wäre so beschaffen, daß sein gegebenes Versprechen selbst und als solches stets und überall ein hinreichendes Motiv für ihn würde, indem es, mittelst der Rücksicht auf seine Ehre, wie ein fremder Zwang auf ihn wirkte. Außerdem aber läßt sich was er, beim Eintritt jener Umstände, thun wird, ganz allein, jedoch mit völliger Gewißheit vorherbestimmen aus einer richtigen und genauen Kenntniß seines Charakters und der äußern Umstände, unter deren Einwirkung er alsdann geräth. Dies ist sogar sehr leicht, wenn man ihn schon ein Mal in der gleichen Lage gesehen hat: denn unfehlbar wird er das zweite Mal das Selbe thun, vorausgesetzt, daß er schon beim ersten die Umstände richtig und vollständig erkannt hatte; da, wie ich öfter bemerkt habe, *causa finalis non movet secundum suum esse reale, sed secundum esse cognitum*. (Suarez, disp. metaph. disp. XXIII, sect. 7 et 8.) Was er nämlich das erste Mal nicht erkannt oder verstanden hatte, konnte dann auch nicht auf seinen Willen einwirken; eben wie ein elektrischer Proceß stockt, wenn irgend ein isolirender Körper die Einwirkung eines Leiters hemmt. — Ungemein deutlich dringt die Unveränderlichkeit des Charakters und daraus hervorgehende Nothwendigkeit der Handlungen sich Dem auf, der, bei irgend einer Gelegenheit, sich nicht benommen hat, wie er gefollt, indem er etwan an Entschlossenheit, oder Festigkeit, oder Muth, oder sonstigen vom Augenblick geforderten Eigenschaften es hat fehlen lassen. Jetzt hinterher erkennt und bereut er sein unrichtiges Verfahren aufrichtig und denkt auch wohl: „Ja, wenn mir Das wieder geboten würde, da wollt' ich es anders machen!“ Es wird ihm wieder geboten, der gleiche Fall tritt ein: und er macht es wieder ganz eben so, — zu seiner großen Verwunderung.†)

Zu der hier in Rede stehenden Wahrheit liefern uns durchgängig die beste Erläuterung Shakespeare's Dramen. Denn er war von ihr durchdrungen und seine intuitive Weisheit spricht

†) Vergl. Welt als Wille u. Vorstellung II, p. 226 fg.; 3. Aufl. II, 251 fg.

sie in concreto auf jeder Seite aus. Ich will Dies jedoch jetzt an einem Fall exemplificiren, in welchem er es mit besonderer Deutlichkeit hervorhebt, wiewohl ohne Absichtlichkeit und Affektation, da er, als ein ächter Künstler, nie von Begriffen ausgeht; sondern offenbar nur, um der psychologischen Wahrheit, wie er sie anschaulich und unmittelbar auffaßt, zu genügen, unbekümmert darum, daß es von Wenigen recht beachtet und verstanden werden würde, und ohne Ahnung davon, daß einst in Deutschland fade und flache Gesellen breit auseinandersetzen würden, daß er seine Stücke geschrieben habe, um moralische Gemeinplätze zu illustriren. Was nun ich hier meine, ist der Charakter des Grafen Northumberland, den wir durch drei Trauerspiele hindurchgeführt sehn, ohne daß derselbe eigentlich als Hauptperson aufträte, vielmehr nur in wenigen Szenen, die in 15 Akte vertheilt sind, vorkommt; daher wer nicht mit voller Aufmerksamkeit liest den in so weiten Zwischenräumen dargestellten Charakter und die moralische Identität desselben leicht aus den Augen verlieren kann; so fest ihn auch der Dichter vor den seinigen behalten hat. Er läßt diesen Grafen überall mit edlem, ritterlichem Anstande auftreten, eine diesem angemessene Sprache reden, ja, hat ihm mitunter sehr schöne und selbst erhabene Stellen in den Mund gelegt; indem er weit davon entfernt ist, es zu machen wie Schiller, der gern den Teufel schwarz malt, und dessen moralische Billigung, oder Mißbilligung, der von ihm dargestellten Charaktere durch ihre eigenen Worte durchklingt. Sondern bei Shakespeare, und so auch bei Goethe, hat Jeder, während er dasteht und redet, vollkommen Recht, und wäre er der Teufel selbst. Man vergleiche in dieser Hinsicht den Herzog Alba bei Goethe und bei Schiller. — Die Bekanntschaft des Grafen Northumberland also machen wir schon im Richard II., wo er der Erste ist, eine Verschwörung gegen den König anzuzetteln, zu Gunsten des Bolingbroke, nachherigen Heinrichs IV., welchem er auch schon (Akt 2, Sc. 3) persönlich schmeichelt. Im folgenden Akt erleidet er eine Zurechtweisung, weil er, vom Könige redend, schlechtweg Richard gesagt hat, versichert jedoch, es bloß beliebter Kürze halber gethan zu haben. Bald darauf bewegt seine hinterlistige Rede den König zur Kapitulation. Im folgenden Akt behandelt er diesen, beim Kronentsagungsaktus, mit solcher Härte und

Schönöde, daß der unglückliche, gebrochene Monarch doch noch ein Mal die Geduld verliert und ausruft: „Teufel! du quälst mich, noch ehe ich in der Hölle bin.“ Am Schlusse berichtet er dem neuen Könige, daß er die abgeschlagenen Köpfe der Anhänger des vorigen nach London gesandt habe. — Im folgenden Trauerspiele, Heinrich IV., zettelt er, ganz eben so, eine Verschwörung gegen den neuen König an. Im vierten Akte sehn wir diese Rebellen, vereinigt, sich zur morgenden Hauptschlacht vorbereiten, nur auf ihn und seine Heeresabtheilung mit Ungeduld wartend. Da kommt endlich ein Brief von ihm: er selbst wäre krank, seine Heeresmacht aber könne er einem Andern nicht anvertrauen, jedoch sollten sie nur muthig fortfahren und tapfer darauf losgehn. Sie thun es: aber durch sein Ausbleiben bedeutend geschwächt werden sie gänzlich geschlagen, die meisten ihrer Häupter gefangen und sein eigener Sohn, der heldenmuthige Hotspur, fällt von der Hand des Kronprinzen. — Wieder im folgenden Stücke, dem zweiten Theile Heinrichs IV., sehn wir ihn durch den Tod dieses Sohnes in den wildesten Zorn versetzt und wüthend Rache schnauben. Er facht daher die Rebellion wieder an: die Häupter derselben sammeln sich aufs Neue. Wie nun diese, im vierten Akte, eben die Hauptschlacht zu liefern haben und nur noch darauf warten, daß er zu ihnen stoße, kommt ein Brief: er habe die genügende Heeresmacht nicht zusammenziehen können, werde daher für jetzt seine Sicherheit in Schottland suchen, wünsche jedoch von Herzen ihrem heldenmuthigen Unternehmen den besten Erfolg. Worauf sie sich dem König unter einer Konvention ergeben, die nicht gehalten wird, und so zu Grunde gehn. —

Weit entfernt also, daß der Charakter das Werk vernünftiger Wahl und Ueberlegung wäre, hat der Intellekt beim Handeln nichts weiter zu thun, als dem Willen die Motive vorzuhalten: dann aber muß er, als bloßer Zuschauer und Zeuge, zusehn, wie aus ihrer Wirkung auf den gegebenen Charakter der Lebenslauf sich gestaltet, dessen sämtliche Vorgänge, genau genommen, mit der selben Nothwendigkeit eintreten, wie die Bewegungen eines Uhrwerks; worüber ich auf meine Preisschrift von der Willensfreiheit verweise. Die hiebei nichtsdestoweniger Statt findende Illusion einer gänzlichen Freiheit des Willens,

bei jeder einzelnen Handlung, habe ich eben daselbst auf ihre wahre Bedeutung und ihren Ursprung zurückgeführt und dadurch die bewirkende Ursache derselben angegeben, welcher ich hier nur noch die Endursache beigebe, in folgender teleologischer Erklärung jenes natürlichen Scheins. Indem die Freiheit und Ursprünglichkeit, welche in Wahrheit allein dem intelligibeln Charakter eines Menschen, dessen bloße Auffassung durch den Intellekt sein Lebenslauf ist, zukommt, jeder einzelnen Handlung anzuhängen scheint und so das ursprüngliche Werk, für das empirische Bewußtseyn, scheinbar in jeder einzelnen Handlung aufs Neue vollbracht wird; so erhält hiedurch unser Lebenslauf die größtmögliche moralische *voudernoie*, indem sämtliche schlechte Seiten unsers Charakters uns dadurch erst recht fühlbar werden. Jede That nämlich begleitet das Gewissen mit dem Kommentar „du könntest auch anders handeln“, — obwohl dessen wahrer Sinn ist: „Du könntest auch ein Anderer seyn.“ Da nun einerseits durch die Unveränderlichkeit des Charakters, und andererseits durch die strenge Nothwendigkeit, mit der alle Umstände, in die er successive versetzt wird, eintreten, der Lebenslauf eines Jeden durchgängig und von A bis Z genau bestimmt ist, dennoch aber der eine Lebenslauf, in allen, sowohl subjektiven wie objektiven Bestimmungen ungleich glücklicher, edeler und würdiger ausfällt, als der andere; so führt Dies, wenn man nicht alle Gerechtigkeit eliminiren will, zu der, im Brahmanismus und Buddhismus fest stehenden Annahme, daß sowohl die subjektiven Bedingungen, mit welchen, als die objektiven, unter welchen Jeder geboren wird, die moralische Folge eines frühern Daseyns sind.

Machiavelli, der sich durchaus nicht mit philosophischen Spekulationen beschäftigt zu haben scheint, wird, vermöge der durchdringenden Schärfe seines so einzigen Verstandes, zu folgendem, wahrhaft tiefsinnigen Ausspruche geführt, der eine intuitive Erkenntniß der gänzlichen Nothwendigkeit, mit der, bei gegebenen Charakteren und Motiven, alle Handlungen eintreten, voraussetzt. Er hebt mit demselben den Prolog zu seiner Komödie *Clitia* an: *Se nel mondo tornassino i medesimi uomini, come tornano i medesimi casi, non passarebbono mai cento anni, che noi non ci trovassimo un'altra volta insieme, a fare le medesime cose, che hora.* (Wenn, auf der Welt, die

selben Menschen wiederkehrten, wie die selben Fälle wiederkehren, so würden niemals hundert Jahre verlaufen, ohne daß wir abermals uns beisammen befänden, ganz das Selbe wie jetzt wieder thüend.) Hierauf scheint ihn jedoch eine Reminiscenz Dessen, was Augustinus de Civitate Dei, Lib. 12, c. 13 sagt, geführt zu haben.

Das Fatum, die *εμπαρμενη*, der Alten ist eben nichts Anderes, als die zum Bewußtseyn gebrachte Gewißheit, daß alles Geschehnde durch die Kausalkette fest verbunden ist und daher streng nothwendig eintritt, demnach das Zukünftige schon vollkommen fest steht, sicher und genau bestimmt ist und daran so wenig etwas geändert werden kann, wie am Vergangenen. Bloß das Vorherwissen desselben kann an den fatalistischen Mythen der Alten als fabelhaft angesehen werden; — wenn wir hiebei von der Möglichkeit des magnetischen Hellsehns und des zweiten Gesichts abstrahiren. Statt die Grundwahrheit des Fatalismus durch leichtes Geschwätz und alberne Ausflüchte beseitigen zu wollen, sollte man suchen, sie recht deutlich zu verstehen und zu erkennen; da sie eine demonstrable Wahrheit ist, welche ein wichtiges Datum zum Verständniß unsers so räthselhaften Daseyns liefert.

Prädestination und Fatalismus sind nicht in der Hauptsache verschieden, sondern nur darin, daß der gegebene Charakter und die von außen kommende Bestimmung des menschlichen Thuns bei jener von einem Erkennenden, bei diesem von einem Erkenntnißlosen Wesen ausgeht. Im Resultat treffen sie zusammen: es geschieht was geschehn muß. — Der Begriff einer moralischen Freiheit hingegen ist unzertrennlich von dem der Ursprünglichkeit. Denn daß ein Wesen das Werk eines Andern, dabei aber, seinem Wollen und Thun nach, frei sei, läßt sich mit Worten sagen, aber nicht mit Gedanken erreichen. Der nämlich, welcher ihn aus nichts ins Daseyn rief, hat eben damit auch sein Wesen, d. h. seine sämtlichen Eigenschaften, mitgeschaffen und festgestellt. Denn nimmermehr kann man schaffen, ohne daß man ein Etwas schaffe, d. h. ein durchweg und allen seinen Eigenschaften nach genau bestimmtes Wesen. Aus diesen dadurch festgestellten Eigenschaften aber fließen nachher mit Nothwendigkeit die sämtlichen Aeußerungen und Wirkungen dessel-

ben, indem diese eben nur die ins Spiel gesetzten Eigenschaften selbst sind, welche bloß der Veranlassung von außen bedurften, um hervorzutreten. Wie der Mensch ist, so muß er handeln: also nicht seinen einzelnen Thaten, sondern seinem Wesen und Seyn klebt Schuld und Verdienst an. Daher sind Theismus und moralische Verantwortlichkeit des Menschen unvereinbar; weil eben die Verantwortlichkeit immer auf den Urheber des Wesens zurückfällt, als woselbst sie ihren Schwerpunkt hat. Vergebens hat man gesucht, zwischen jenen beiden Unvereinbaren eine Brücke zu schlagen, mittelst des Begriffs der moralischen Freiheit des Menschen: sie stürzt immer wieder zusammen. Das freie Wesen muß auch das ursprüngliche seyn. Ist unser Wille frei, so ist er auch das Urwesen; und umgekehrt. Der vorlantische Dogmatismus, welcher diese beiden Prädicamente getrennt halten wollte, war eben dadurch auch genöthigt, zwei Freiheiten anzunehmen, nämlich die der ersten Weltursache, für die Kosmologie, und die des menschlichen Willens, für die Moral und Theologie: dem entsprechend handelt auch bei Kant sowohl die dritte, wie die vierte Antinomie von der Freiheit.

In meiner Philosophie hingegen entspricht die unbefangene Anerkennung der strengen Necessitation der Handlungen der Lehre, daß auch in den erkenntnißlosen Wesen das sich Manifestirende Wille sei. Sonst würde die, beim Wirken dieser augenfällige Necessitation dasselbe zum Wollen in Gegensatz stellen, wenn nämlich es wirklich so eine Freiheit des einzelnen Thuns gäbe und dieses nicht vielmehr eben so streng necessitirt wäre, wie jedes andere Wirken. — Andererseits macht, wie ich eben gezeigt habe, die selbe Lehre von der Necessitation der Willensakte nöthig, daß das Daseyn und Wesen des Menschen selbst Werk seiner Freiheit, mithin seines Willens sei, dieser also Mseität habe. Unter der entgegengesetzten Voraussetzung nämlich viele, wie gezeigt, alle Verantwortlichkeit weg, und die moralische, wie die physische Welt wäre eine bloße Maschine, die ihr außerhalb befindlicher Verfertiger zu eigener Unterhaltung ablaufen ließe. — So hängen die Wahrheiten alle zusammen, fordern sich, ergänzen sich; während der Irrthum an allen Ecken anstößt.

[201]

§ 119.

Welcher Art der Einfluß sei, den moralische Belehrung auf das Handeln haben kann, und welches die Gränzen desselben, habe ich § 20 meiner Abhandlung über das Fundament der Moral hinlänglich untersucht. Im Wesentlichen analog verhält sich der Einfluß des Beispiels, welcher jedoch mächtiger ist, als der der Lehre; daher er eine kurze Analyse wohl verdient.

Das Beispiel wirkt zunächst entweder hemmend, oder befördernd. Ersteres, wenn es den Menschen bestimmt, zu unterlassen was er gern thäte. Er sieht nämlich, daß Andere es nicht thun; woraus er im Allgemeinen abnimmt, daß es nicht räthlich sei, also wohl der eigenen Person, oder dem Eigenthum, oder der Ehre Gefahr bringen müsse: daran hält er sich und sieht sich gern eigener Untersuchung überhoben. Oder er sieht gar, daß ein Anderer, der es gethan hat, schlimme Folgen davon trägt: dies ist das abschreckende Beispiel. Befördernd hingegen wirkt das Beispiel auf zweierlei Weise: nämlich entweder so, daß es den Menschen bewegt, zu thun was er gern unterließe, jedoch ebenfalls besorgt, daß die Unterlassung ihm irgend welche Gefahr bringen, oder ihm in der Meinung Anderer schaden könne; — oder aber es wirkt so, daß es ihn ermuntert, zu thun was er gern thut, jedoch bisher, aus Furcht vor Gefahr, oder Schande, unterließ: dies ist das verführerische Beispiel. Endlich kann auch noch das Beispiel ihn auf etwas bringen, das ihm sonst gar nicht eingefallen wäre. Offenbar wirkt es in diesem Fall zunächst nur auf den Intellekt: die Wirkung auf den Willen ist dabei sekundär und wird, wenn sie eintritt, durch einen Akt eigener Urtheilskraft, oder durch Zutrauen auf Den, der das Beispiel giebt, vermittelt werden. — Die gesammte, sehr starke Wirkung des Beispiels beruht darauf, daß der Mensch, in der Regel, zu wenig Urtheilskraft, oft auch zu wenig Kenntniß hat, um seinen Weg selbst zu exploriren; daher er gern in die Fußstapfen Anderer tritt. Demnach wird Jeder dem Einflusse des Beispiels um so mehr offen stehn, je mehr es ihm an jenen beiden Befähigungen gebricht. Diesem gemäß ist der Leitstern der allermeisten Menschen das Beispiel Anderer, und ihr ganzes Thun und Treiben, im Großen wie im Kleinen, läuft auf bloße

Nachahmung zurück: nicht das Geringste thun sie nach eigenem Ermessen. Die Ursache hievon ist ihre Scheu vor allem und jedem Nachdenken und ihr gerechtes Mißtrauen gegen das eigene Urtheil. Zugleich zeugt dieser so auffallend starke Nachahmungs-
trieb im Menschen auch von seiner Verwandtschaft mit dem 5 Affen. Nachahmung und Gewohnheit sind die Triebfedern des allermeisten Thuns der Menschen. Die Art der Wirkung des Beispiels aber wird durch den Charakter eines Jeden bestimmt: daher das selbe Beispiel auf den Einen verführerisch, auf den Andern abschreckend wirken kann. Dies zu beobachten geben gewisse gesell- 10 schaftliche Unarten, welche, früher nicht vorhanden, allmählig einreißen, uns leicht Gelegenheit. Beim ersten Wahrnehmen einer solchen wird Einer denken „pfui, wie läßt Das! wie egoistisch, wie rücksichtslos! wahrlich, ich will mich hüten, nie dergleichen zu thun.“ Zwanzig Andere aber werden denken: „Aha! thut Der 15 Das, darf ich's auch.“

In moralischer Hinsicht kann das Beispiel, eben wie die Lehre, zwar eine civile, oder legale Besserung befördern, jedoch nicht die innerliche, welches die eigentlich moralische ist. Denn es wirkt stets nur als ein persönliches Motiv, folglich unter 20 Voraussetzung der Empfänglichkeit für solche Art der Motive. Aber gerade Dies, ob ein Charakter für diese, oder für jene Art der Motive überwiegend empfänglich sei, ist für die eigentliche und wahre, jedoch stets nur angeborene Moralität desselben entscheidend. Ueberhaupt wirkt das Beispiel als ein Beförde- 25 rungsmittel des Hervortretens der guten und schlechten Charaktereigenschaften: aber es schafft sie nicht: daher Seneka's Ausspruch velle non discitur auch hier Stich hält. Daß das Angeborens seyn aller achten moralischen Eigenschaften, der guten, wie der schlechten, besser zur Metempsychosenlehre der Brahmanisten und 30 Buddhisten, derzufolge „dem Menschen seine guten und schlechten Thaten aus einer Existenz in die andere, wie sein Schatten, nachfolgen,“ als zum Judenthum paßt, welches vielmehr erfordert, daß der Mensch als moralische Null auf die Welt komme, um nun, vermöge eines undenkbaren liberi arbitrii indifferentiae, 35 sonach in Folge vernünftiger Ueberlegung, sich zu entscheiden, ob er ein Engel, oder ein Teufel, oder was sonst etwan zwischen Beiden liegt, seyn wolle, — Das weiß ich sehr wohl,

lehre mich aber durchaus nicht daran: denn meine Standarte ist die Wahrheit. Bin ich doch eben kein Philosophieprofessor und erkenne daher nicht meinen Beruf darin, nur vor allen Dingen die Grundgedanken des Judenthums sicher zu stellen, selbst wenn 5 solche aller und jeder philosophischen Erkenntniß auf immer den Weg verrennen sollten. Liberum arbitrium indifferentiae, unter dem Namen „die sittliche Freiheit,“ ist eine allerliebste Spielpuppe für Philosophieprofessoren, die man ihnen lassen muß, — den geistreichen, redlichen und aufrichtigen.

Kapitel 9.

[203]

Zur Rechtslehre und Politik.

§ 120.

Ein eigenthümlicher Fehler der Deutschen ist, daß sie, was vor ihren Füßen liegt, in den Wolken suchen. Ein ausgezeich-
netes Beispiel hievon liefert die Behandlung des Naturrechts
von den Philosophieprofessoren. Um die einfachen menschlichen
Lebensverhältnisse, die den Stoff desselben ausmachen, also Recht
und Unrecht, Besitz, Staat, Strafrecht u. s. w. zu erklären, wer-
den die überschwänglichsten, abstraktesten, folglich weitesten und
inhaltsleersten Begriffe herbeigezogen, und nun aus ihnen bald
dieser, bald jener Babelthurm in die Wolken gebaut, je nach
der speciellen Grille des jedesmaligen Professors. Dadurch wer-
den die Klärsten, einfachsten, und uns unmittelbar angehenden
Lebensverhältnisse unverständlich gemacht, zum großen Nachtheil
der jungen Leute, die in solcher Schule gebildet werden; wäh-
rend die Sachen selbst höchst einfach und begreiflich sind; wovon
man sich überzeugen kann durch meine Darstellung derselben (üb.
das Fundament der Moral § 17; und Welt als W. und B.
Bd. 1, § 62). Aber bei gewissen Worten, wie da sind Recht,
Freiheit, das Gute, das Seyn (dieser nichtsagende Infinitiv
der Kopula) u. a. m. wird dem Deutschen ganz schwindlich, er
geräth alsbald in eine Art Delirium und fängt an, sich in
nichtsagenden, hochtrabenden Phrasen zu ergehen, indem er die
weitesten, folglich hohlststen Begriffe künstlich aneinanderreihet;
statt daß er die Realität ins Auge fassen und die Dinge und
Verhältnisse leibhaftig anschauen sollte, aus denen jene Begriffe
abstrahirt sind und die folglich ihren alleinigen wahren Inhalt
ausmachen.

[204]

§ 121.

Wer von der vorgefaßten Meinung, daß der Begriff des
Rechts ein positiver seyn müsse, ausgeht und nun ihn zu
definiren unternimmt, wird nicht damit zu Stande kommen:
denn er will einen Schatten greifen, verfolgt ein Gespenst, sucht
ein Nonens. Der Begriff des Rechts ist nämlich, eben wie
auch der der Freiheit, ein negativer: sein Inhalt ist eine
bloße Negation. Der Begriff des Unrechts ist der positive und
ist gleichbedeutend mit Verletzung im weitesten Sinne, also
laesio. Eine solche kann nun entweder die Person, oder das
Eigenthum, oder die Ehre betreffen. — Hiernach sind denn die
Menschenrechte leicht zu bestimmen: Jeder hat das Recht, alles
Das zu thun, wodurch er Keinen verletzt. —

Ein Recht zu etwas, oder auf etwas haben, heißt nichts
weiter, als es thun, oder aber es nehmen, oder benutzen können,
ohne dadurch irgend einen Andern zu verletzen: — Simplex
sigillum veri. — Hieraus erhellt auch die Sinnlosigkeit mancher
Fragen, z. B. ob wir das Recht haben, uns das Leben zu
nehmen. Was aber dabei die Ansprüche, die etwan Andere auf
uns persönlich haben können, betrifft, so stehn sie unter der Be-
dingung, daß wir leben, fallen also mit dieser weg. Daß Der,
welcher für sich selbst nicht mehr leben mag, nun noch als bloße
Maschine zum Nutzen Anderer fortleben sollte, ist eine überspannte
Forderung.

25

§ 122.

Obgleich die Kräfte der Menschen ungleich sind, so sind doch
ihre Rechte gleich; weil diese nicht auf den Kräften beruhen,
sondern, wegen der moralischen Natur des Rechts, darauf, daß
in Jedem der selbe Wille zum Leben, auf der gleichen Stufe
seiner Objektivation, sich darstellt. Dies gilt jedoch nur vom
ursprünglichen und abstrakten Rechte, welches der Mensch als
Mensch hat. Das Eigenthum, wie auch die Ehre, welche Jeder,
mittels seiner Kräfte, sich erwirbt, richtet sich nach dem Maaße
und der Art dieser Kräfte und giebt dann seinem Rechte eine
weitere Sphäre: hier hört also die Gleichheit auf. Der hierin
besser Ausgestattete, oder Thätigere, erweitert, durch größern Er-
werb, nicht sein Recht, sondern nur die Zahl der Dinge, auf die
es sich erstreckt.

§ 123.

[205]

In meinem Hauptwerke (Bd. 2, Kap. 47) habe ich dargestellt, daß der Staat wesentlich eine bloße Schutzanstalt ist, gegen äußere Angriffe des Ganzen und innere der Einzelnen unter einander. Hieraus folgt, daß die Nothwendigkeit des Staats, im letzten Grunde, auf der anerkannten Ungerechtigkeit des Menschengeschlechts beruht: ohne diese würde an keinen Staat gedacht werden; da niemand Beeinträchtigung seiner Rechte zu fürchten hätte und ein bloßer Verein gegen die Angriffe wilder Thiere, oder der Elemente, nur eine schwache Ähnlichkeit mit einem Staate haben würde. Von diesem Gesichtspunkt aus sieht man deutlich die Bornirtheit und Platttheit der Philosophaster, welche, in pompösen Redensarten, den Staat als den höchsten Zweck und die Blüthe des menschlichen Daseyns darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern.

§ 124.

Wenn auf der Welt Gerechtigkeit herrschte, wäre es hinreichend, sein Haus gebaut zu haben, und es bedürfte keines andern Schutzes, als dieses offenbaren Eigenthumsrechts. Aber weil das Unrecht an der Tagesordnung ist; so ist erfordert, daß, wer das Haus gebaut hat, auch im Stande sei, es zu schützen. Sonst ist sein Recht *de facto* unvollkommen: der Angreifer hat nämlich Faustrecht, welches geradezu der Rechtsbegriff des Spinoza ist, der kein anderes Recht anerkennt, sondern sagt: unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet (tract. pol. c. 2, § 8) und uniuscujusque jus potentia ejus definitur (Eth. IV, pr. 37, sch. 1). — Die Anleitung zu diesem Rechtsbegriff scheint ihm gegeben zu haben Hobbes, namentlich *de cive* c. 1, § 14, welcher Stelle dieser die seltsame Erläuterung hinzufügt, daß das Recht des lieben Gottes auf alle Dinge doch auch nur auf seiner Allmacht beruhe. — In der bürgerlichen Welt ist nun zwar dieser Rechtsbegriff, wie in der Theorie, so auch in der Praxis, abgeschafft; in der politischen aber in ersterer allein: in praxi gilt er hier fortwährend;†) wie er denn noch kürzlich, an dem Raubzug der

†) Die Folgen der Vernachlässigung dieser Regel sehn wir eben jetzt in China: Rebellen von innen und die Europäer von außen, und steht das größte Reich

Nordamerikaner gegen Mexiko, eine glänzende Bestätigung erhalten hat; wenn gleich diese noch weit übertroffen wird durch die ältere der Raubzüge der Franzosen, unter ihrem Hauptmann Buonaparte, über ganz Europa. Nur aber sollten solche Eroberer, statt die Sache mit öffentlichen, officiellen Lügen zu beschönigen, die fast noch mehr, als jene selbst, empören, sich, frech und frei, auf die Lehre des Macchiavelli berufen. Aus dieser nämlich läßt sich entnehmen, daß zwar zwischen Individuen, und in der Moral und Rechtslehre für Diese, der Grundsatz *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* allerdings gilt; hingegen zwischen Völkern und in der Politik der umgekehrte: *quod tibi fieri non vis, id alteri tu feceris*. Willst du nicht unterjocht werden; so unterjochte bei Zeiten den Nachbarn: sobald nämlich seine Schwäche dir die Gelegenheit darbietet. Denn, läßt du diese vorübergehn; so wird sie ein Mal sich als Ueberläuferin im fremden Lager zeigen: dann wird jener Dich unterjochen; wenn auch die jegige Unterlassungssünde nicht von der Generation, die sie begiegt, sondern von den folgenden abgebüßt werden sollte. Dieser Macchiavellistische Grundsatz ist für die Raublust immer

der Welt wehrlos da und muß es büßen, die Künste des Friedens allein und nicht auch die des Krieges kultivirt zu haben. — Zwischen dem Wirken der schaffenden Natur und dem der Menschen ist eine eigenthümliche, aber nicht zufällige, sondern auf der Identität des Willens in Beiden beruhende Analogie. Nachdem, in der gesammten thierischen Natur, die von der Pflanzenswelt zehrenden Thiere aufgetreten waren, erschienen in jeder Thierklasse, nothwendig zuletzt, die Raubthiere, um von jenen ersteren, als ihrer Beute, zu leben. Eben so nun, nachdem die Menschen, ehrlich und im Schweiß ihres Angesichts, dem Boden abgewonnen haben, was zum Unterhalt eines Volkes nöthig ist, treten allemal, bei einigen derselben, eine Anzahl Menschen zusammen, die, statt den Boden urbar zu machen und von seinem Ertrag zu leben, es vorziehen, ihre Haut zu Markte zu tragen und ihr Leben, Gesundheit und Freiheit aufs Spiel zu setzen, um über die, welche den redlich erworbenen Besitz innehaben, herzufallen und die Früchte ihrer Arbeit sich anzueignen. Diese Raubthiere des menschlichen Geschlechts sind die erobernden Völker, welche wir, von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten, überall auftreten sehn, mit wechselndem Glück, indem ihr jeweiliges Gelingen und Mißlingen durchweg den Stoff der Weltgeschichte liefert; daher eben Voltaire Recht hat zu sagen: Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler. Daß sie sich der Sache schämen, geht daraus hervor, daß jede Regierung laut betheuert, nie anders, als zur Selbstvertheidigung, die Waffen ergreifen zu wollen.

noch eine viel anständigere Hülle, als der ganz durchsichtige Lappen palpabelster Lügen in Präsidentenreden, und gar solcher, welche auf die bekannte Geschichte vom Kaninchen, welches den Hund angegriffen haben soll, hinauslaufen. Im Grunde sieht jeder Staat den andern als eine Räuberhorde an, die über ihn herfallen wird, sobald die Gelegenheit kommt.

§ 125.

Zwischen Leibeigenschaft, wie in Rußland, und Grundbesitz, wie in England, und überhaupt zwischen dem Leibeigenen und dem Pächter, Einsassen, Hypothekenschuldner u. dgl. m., liegt der Unterschied mehr in der Form, als in der Sache. Ob mir der Bauer gehört, oder das Land, von welchem er sich nähren muß; der Vogel, oder sein Futter; die Frucht oder der Baum; ist im Wesentlichen wenig verschieden; wie denn auch Shakespeare den Shylock sagen läßt:

You take my life,

When you do take the means, whereby I live.

(Mein Leben nimmst du, wenn du mir die Mittel nimmst, wodurch ich lebe.)

Der freie Bauer hat zwar Dies voraus, daß er davon gehn kann, in die weite Welt; wogegen der leibeigene und glebae adscriptus den vielleicht größeren Vortheil hat, daß, wenn Mißwachs, Krankheit, Alter und Unfähigkeit ihn hilflos machen, sein Herr für ihn sorgen muß: daher schläft er ruhig, während, bei Mißwachs, der Herr sich auf dem schlaflosen Lager wälzt, auf Mittel sinnend, seinen leibeigenen Brod zu schaffen. Daher hat schon Menander (S. Stob. Florileg., Vol. 2, p. 389. Gaisf.) gesagt:

Ὅς κρείττον ἐστὶ δεσποτοῦ χρηστοῦ τυχεῖν,
Ἡ ζῆν ταπεινῶς καὶ κακῶς ἐλευθέρων.

(Quanto benignum satius est dominum pati,
Quam vivere inopem liberi sub nomine.)

Ein anderer Vorzug des Freien ist die Möglichkeit, sich durch etwanige Talente in einen bessern Zustand zu versetzen: aber ganz benommen ist diese dem Sklaven auch nicht. Wird er durch Leistungen höherer Art seinem Herrn werth; so wird er auch danach behandelt; wie denn in Rom die Handwerker, Fabrik-

vorsteher, Architekten, ja die Aerzte, meistens Sklaven waren, und auch noch jetzt in Rußland es große Banquiers geben soll, die Leibeigene sind. Auch kann der Sklave, in Folge seines Erwerbs, sich frei kaufen, wie in Amerika oft geschieht.

Armuth und Sklaverei sind also nur zwei Formen, fast möchte man sagen zwei Namen, der selben Sache, deren Wesen darin besteht, daß die Kräfte eines Menschen größtentheils nicht für ihn selbst, sondern für Andere verwendet werden; woraus für ihn theils Ueberladung mit Arbeit, theils kargliche Befriedigung seiner Bedürfnisse hervorgeht. Denn die Natur hat dem Menschen nur so viel Kräfte gegeben, daß er, unter mäßiger Anstrengung derselben, seinen Unterhalt der Erde abgewinnen kann: großen Ueberschuß von Kräften hat er nicht erhalten. Nimmt man nun die gemeinsame Last der physischen Erhaltung des Daseyns des Menschengeschlechts einem nicht ganz unbeträchtlichen Theile desselben ab; so wird dadurch der übrige übermäßig belastet und ist elend. So zunächst entspringt also jenes Uebel, welches, entweder unter dem Namen der Sklaverei, oder unter dem des Proletariats, jederzeit auf der großen Mehrzahl des Menschengeschlechts gelastet hat. Die entferntere Ursache desselben aber ist der Luxus. Damit nämlich einige Wenige das Entbehrliche, Ueberflüssige und Raffinirte haben, ja, erkünstelte Bedürfnisse befriedigen können, muß auf Dergleichen ein großes Maaß der vorhandenen Menschenkräfte verwendet und daher dem Nothwendigen, der Hervorbringung des Unentbehrlichen, entzogen werden. Statt Hütten für sich, bauen Tausende Prachtwohnungen für Wenige: statt grober Stoffe für sich und die Ihrigen, weben sie feine, oder seidene Stoffe, oder gar Spitzen, für die Reichen, und verfertigen überhaupt tausend Gegenstände des Luxus, die Reichen zu vergnügen. Aus solchen Luxusarbeitern besteht ein großer Theil der Bevölkerung der Städte: für diese also und ihre Besteller muß nun der Bauer mit pflügen, säen und weiden, hat also mehr Arbeit, als die Natur ihm ursprünglich aufgelegt hatte. Ueberdies muß auch er selbst noch viele Kräfte und Land, statt auf Getraide, Kartoffeln und Viehzucht, auf Wein, Seide, Tabak, Hopfen, Spargel u. s. w. verwenden. Ferner werden eine Menge Menschen dem Ackerbau entzogen, um dem Schiffbau und der Seefahrt zu dienen, damit Zucker,

Raffee, Thee u. s. w. herbeigeschafft werde. Die Produktion dieser Ueberflüssigkeiten wird dann wieder die Ursache des Elends jener Millionen Negerklaven, die ihrem Vaterlande gewaltsam entrissen werden, um mit ihrem Schweiß und ihrer Marter jene Gegenstände des Genusses hervorzubringen. Kurz, ein großer Theil der Kräfte des Menschengeschlechts wird der Hervorbringung des Allen Nothwendigen entzogen, um das ganz Ueberflüssige und Entbehrliche für Wenige herbeizuschaffen. So lange daher auf der einen Seite der Luxus besteht, muß nothwendig auf der andern übermäßige Arbeit und schlechtes Leben bestehen; sei es unter dem Namen der Armuth, oder dem der Sklaverei, der proletarii, oder der servi. Zwischen Beiden ist der Fundamentalunterschied, daß Sklaven ihren Ursprung der Gewalt, Arme der List zuzuschreiben haben. Der ganze unnatürliche Zustand der Gesellschaft, der allgemeine Kampf, um dem Elend zu entgehn, die so viel Leben kostende Seefahrt, das verwickelte Handelsinteresse und endlich die Kriege, zu welchen das Alles Anlaß giebt, — alles Dieses hat zur alleinigen Wurzel den Luxus, der nicht ein Mal Die, welche ihn genießen, glücklich, vielmehr kränklich und übelgelaunt macht. Demnach würde zur Milde rung des menschlichen Elends das Wirk samste die Verminderung, ja, Aufhebung des Luxus seyn.

Dieser ganze Gedankengang nun hat unstreitig viel Wahres. Dennoch wird er im Resultat widerlegt durch einen andern, den überdies das Zeugniß der Erfahrung bekräftigt. Was nämlich, durch jene dem Luxus fröhnenden Arbeiten, das Menschengeschlecht an Muskelkräften (Irritabilität) für seine nothwendigsten Zwecke verliert, wird ihm allmählig tausendfach ersetzt durch die gerade bei dieser Gelegenheit frei (im chemischen Sinn) werdenden Nervenkräfte (Sensibilität, Intelligenz). Denn da diese höherer Art sind, so übertreffen auch ihre Leistungen tausendfach jene der ersteren:

ὡς ἐν σοφῶν βουλευμα τὰς πολλῶν χειρὰς νικᾷ.

(ut vel unum sapiens consilium multorum manuum opus superat.)

(Eur. Antiop.) 35

Ein Volk von lauter Bauern würde wenig entdecken und erfinden: aber müßige Hände geben thätige Köpfe. Künste und Wissenschaften sind selbst Kinder des Luxus, und sie tragen ihm

ihre Schuld ab. Ihr Werk ist jene Vervollkommenung der Technologie in allen ihren Zweigen, in den mechanischen, den chemischen und den physikalischen, welche in unsern Tagen das Maschinenwesen zu einer früher nie geahndeten Höhe gebracht hat und namentlich durch Dampfmaschinen und Elektrizität Dinge leistet, welche frühere Zeiten der Hülfe des Teufels zugeschrieben haben würden. Da verrichten jetzt, in Fabriken und Manufakturen jeder Art, mitunter auch beim Feldbau, Maschinen tausend Mal mehr Arbeit, als die Hände aller jetzt müßigen Wohlhabenden, Gebildeten und Kopfarbeitenden jemals vermocht hätten, und als mithin durch Abstellung alles Luxus und Einführung eines allgemeinen Bauernlebens je erreicht werden könnte. Die Erzeugnisse aller jener Betriebe aber kommen keineswegs den Reichen allein, sondern Allen zu Gute. Dinge, die ehemals kaum zu erschwingen waren, sind jetzt wohlfeil und in Menge zu haben, und auch das Leben der niedrigsten Klasse hat an Bequemlichkeit viel gewonnen. Im Mittelalter erborgte einst ein König von England von einem seiner Großen ein Paar seidene Strümpfe, um damit angethan dem französischen Gesandten Audienz zu ertheilen; sogar die Königin Elisabeth war hoch erfreut und überrascht, als sie 1560 das erste Paar seidener Strümpfe als Neujahrsgeschenk erhielt (D'Israeli, I, 332): heut zu Tage hat jeder Handlungsdiener dergleichen. Vor funfzig Jahren trugen die Damen eben solche kattunene Kleider, wie heut zu Tage die Mägde. Wenn das Maschinenwesen seine Fortschritte in dem selben Maaße noch eine Zeit hindurch weiter führt; so kann es dahin kommen, daß die Anstrengung der Menschenkräfte beinahe ganz erspart wird; wie die eines großen Theils der Pferdekkräfte schon jetzt. Dann freilich ließe sich an eine gewisse Allgemeinheit der Geisteskultur des Menschengeschlechts denken, welche hingegen so lange unmöglich ist, als ein großer Theil desselben schwerer körperlicher Arbeit obliegen muß; da Irritabilität und Sensibilität stets und überall, im Allgemeinen wie im Einzelnen, im Antagonismus stehn; eben weil die eine und selbe Lebenskraft Beiden zum Grunde liegt. Weil ferner artes molliunt mores; so werden alsdann die Kriege im Großen und die Raufereien, oder Duelle, im Kleinen vielleicht ganz aus der Welt kommen; wie Beide schon jetzt viel seltener ge-

worden sind. Doch ist hier nicht mein Zweck, eine Utopia zu schreiben. —

Aber auch abgesehen von allen diesen Gründen, ist gegen jene oben dargelegte, auf Abschaffung des Luxus und gleichmäßige Vertheilung aller körperlichen Arbeit hinweisende Argumentation in Erwägung zu geben, daß die große Heerde des Menschen- geschlechts, stets und überall, nothwendig der Führer, Leiter und Berather, in mannigfaltigen Gestalten, je nach den Angelegen- heiten, bedarf: solche sind die Richter, Regierer, Heerführer, Beamte, Priester, Aerzte, Gelehrte, Philosophen u. s. w., als welche sämmtlich die Aufgabe haben, dies in der Mehrzahl höchst unfähige und verkehrte Geschlecht durch das Labyrinth des Lebens zu führen, über welches daher jeder von ihnen, je nach seiner Stellung und Befähigung, einen Ueberblick, in engerem oder weiterem Gesichtskreise, sich erworben hat. Daß nun diese Führer sowohl von körperlicher Arbeit, als von gemeinem Man- gel, oder Unbequemlichkeit, befreit bleiben, ja auch, nach Maaf- gabe ihrer viel größern Leistungen, mehr besitzen und genießen müssen, als der gemeine Mann, ist natürlich und der Billigkeit gemäß. Sogar die Großhändler sind jener erimierten Führer- klasse beizuzählen; sofern sie die Bedürfnisse des Volks lange vorhersehen und denselben entgegenkommen.

§ 126.

Die Frage nach der Souverainität des Volkes läuft im Grunde darauf hinaus, ob irgend Jemand ursprünglich das Recht haben könne, ein Volk wider seinen Willen zu beherrschen. Wie sich Das vernünftigerweise behaupten lasse, sehe ich nicht ab. Allerdings also ist das Volk souverain: jedoch ist es ein ewig unmündiger Souverain, welcher daher unter bleibender Vormund- schaft stehn muß und nie seine Rechte selbst verwalten kann, ohne gränzenlose Gefahren herbeizuführen; zumal er, wie alle Unmün- digen, gar leicht das Spiel hinterlistiger Gauner wird, welche deshalb Demagogen heißen. —

Voltaire sagt:

Le premier qui fut roi, fut un soldat heureux.

Allerdings sind ursprünglich wohl alle Fürsten siegreiche Heer- führer gewesen, und lange Zeit haben sie eigentlich in dieser Eigen-

schaft geherrscht. Nachdem sie stehende Heere hatten, betrachteten sie das Volk als das Mittel sich und ihre Soldaten zu ernähren, folglich als eine Heerde für die man sorgt, damit sie Wolle, Milch und Fleisch gebe. Dies beruht darauf, daß (wie im folgenden Paragraph näher erörtert wird) von Natur, also ursprünglich, nicht das Recht, sondern die Gewalt auf Erden herrscht und daher vor jenem den Vorzug des primi occupantis hat; weshalb sie sich nie annulliren und wirklich aus der Welt schaffen läßt: sondern sie muß stets vertreten seyn: bloß Dies kann man wün- schen und verlangen, daß sie auf der Seite des Rechts stehe und mit diesem verbunden sei. Demnach sagt der Fürst: ich herrsche über euch, durch Gewalt: dafür aber schließt meine Gewalt jede andere aus; denn ich werde keine andere neben der meinigen dulden, weder die von außen kommende, noch im Innern die des Einen gegen den Andern: so seid ihr mit der Gewalt ab- gefunden. Eben weil dies durchgeführt worden, hat mit der Zeit und ihren Fortschritten sich aus dem Königthum etwas ganz Anderes entwickelt und ist jener Begriff in den Hintergrund ge- treten, an welchem man ihn nur noch bisweilen als Gespenst vorüberschweben sieht. An seine Stelle ist nämlich der des Lan- desvaters gekommen und der König ist der feste, unerschütter- liche Pfeiler geworden, auf welchem allein die ganze gesetzliche Ordnung, und dadurch die Rechte Aller sich stützen und so be- stehn.†) Dies aber kann er nur leisten vermöge seines ange- borenen Vorrechts, welches ihm, und nur ihm, eine Auktorität giebt, der keine gleichkommt, die nicht bezweifelt und angefochten werden kann, ja, der ein Jeder wie instinktiv gehorcht. Daher heißt er mit Recht „von Gottes Gnaden“ und ist allemal die nützlichste Person im Staat, deren Verdienste durch keine Civilliste zu theuer vergolten werden können, und wäre sie noch so stark. Aber noch Machiavelli gieng von jenem ersteren, mittel- alterlichen Begriffe des Fürsten so ganz entschieden aus, daß er ihn, als eine Sache, die sich von selbst versteht, nicht erörtert, sondern stillschweigend voraussetzt, und darauf seine Rathschläge gründet. Ueberhaupt ist sein Buch bloß die auf die Theorie

†) Stob. Florileg. tit. 44, 41 (Vol. 2, p. 201): Περσας νομος ην, οπου βασιλευς αποθανοι, ανομιαν ειναι πεντε ημερων, εν αιουσαντο οσου αξιοις εστιν ο βασιλευς και ο νομος.

zurückgeführte und in dieser mit systematischer Konsequenz dargestellte, damals noch herrschende Praxis, die dann eben in der ihr neuen, theoretischen Form und Vollendung ein höchst pikantes Ansehen erhält. — Dies Letztere gilt, beiläufig gesagt, ebenfalls von dem unsterblichen Büchlein des Rochefoucauld, dessen Thema aber das Privatleben, nicht das öffentliche ist, und der nicht Rathschläge, sondern Bemerkungen giebt. An dem herrlichen Büchlein könnte man allenfalls den Titel tadeln: meistens nämlich sind es nicht *maximes*, noch *réflexions*, sondern *aperçus*: so sollte es daher heißen. — Uebrigens findet selbst im Machiavelli Vieles auch auf das Privatleben Anwendung.

§ 127.

[212]

Das Recht an sich selbst ist machtlos: von Natur herrscht die Gewalt. Diese nun zum Rechte hinüber zu ziehen, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrsche, Dies ist das Problem der Staatskunst. Und wohl ist es ein schweres. Man wird Dies erkennen, wenn man bedenkt, welcher ein gränzenloser Egoismus fast in jeder Menschenbrust nistet, zu welchem meistens noch ein angehäufter Vorrath von Haß und Bosheit sich gesellt, so daß ursprünglich das *veixos* die *φύλα* bei Weitem überwiegt; und nun dazu nimmt, daß viele Millionen so beschaffener Individuen es sind, die in den Schranken der Ordnung, des Friedens, der Ruhe und Geseßlichkeit gehalten werden sollen, während doch ursprünglich Jeder das Recht hat, zu Jedem zu sagen „was Du bist, bin ich auch!“ Dies wohl erwogen, muß man sich wundern, daß es im Ganzen noch so ruhig und friedlich, rechtlich und ordentlich in der Welt hergeht, wie wir es sehen; welches doch die Staatsmaschine allein zu Wege bringt. — Denn unmittelbar kann immer nur die physische Gewalt wirken; da vor ihr allein die Menschen, wie sie in der Regel sind, Empfänglichkeit und Respekt haben. Wenn man, um sich hiervon durch die Erfahrung zu überzeugen, ein Mal allen Zwang beseitigen und ihnen bloß Vernunft, Recht und Billigkeit, aber ihrem Interesse entgegen, auf das Deutlichste und Eindringlichste vorhalten wollte; so würde die Machtlosigkeit bloß moralischer Gewalten daran augenfällig werden, daß man meistens nur ein Hohngelächter zur Antwort erhielte. Also allein die

physische Gewalt vermag sich Respekt zu verschaffen. Nun ist aber diese Gewalt ursprünglich bei der Masse, bei welcher Unwissenheit, Dummheit und Unrechtllichkeit ihr Gesellschaft leisten. Die Aufgabe der Staatskunst ist demnach zunächst diese, unter so schwierigen Umständen, dennoch die physische Gewalt der Intelligenz, der geistigen Ueberlegenheit, zu unterwerfen und dienstbar zu machen. Ist jedoch diese selbst nicht mit der Gerechtigkeit und der guten Absicht gepaart; so ist, wenn es gelingt, das Resultat, daß der so errichtete Staat aus Betrügnern und Betrogenen besteht. Dies aber kommt dann allmählig, durch die Fortschritte der Intelligenz der Masse, so sehr man diese auch zu hemmen sucht, an den Tag und führt zu einer Revolution. Ist hingegen bei der Intelligenz die Gerechtigkeit und die gute Absicht; so giebt es einen, nach dem Maaßstabe menschlicher Dinge überhaupt, vollkommenen Staat. Sehr zweckdienlich ist es hiezu, daß die Gerechtigkeit und gute Absicht nicht nur vorhanden, sondern auch nachweisbar sei und offen dargelegt werde, daher der öffentlichen Rechenschaft und Kontrolle sich unterwerfe; wobei jedoch zu verhüten ist, daß durch die hiedurch entstehende Betheiligung Mehrerer der Einheitspunkt der Macht des ganzen Staates, mit welchem er nach innen und außen zu wirken hat, an seiner Konzentration und Kraft verliere; wie dies Letztere in Republiken fast immer der Fall ist. Allen diesen Anforderungen durch die Form des Staates zu genügen wäre sonach die höchste Aufgabe der Staatskunst: diese hat jedoch, in der Wirklichkeit, auch noch das gegebene Volk, mit seinen nationalen Eigenheiten, als das rohe Material zu berücksichtigen, dessen Beschaffenheit daher auf die Vollkommenheit des Werkes stets großen Einfluß haben wird.

Es wird immer schon viel seyn, wenn die Staatskunst ihre Aufgabe so weit löst, daß möglichst wenig Unrecht im Gemeinwesen übrig bleibe: denn daß es ganz, ohne irgend einen Rest, geschähe sollte, ist bloß das ideale Ziel, welches nur approximativ erreicht werden kann. Wird nämlich das Unrecht von Einer Seite herausgeworfen, so schleicht es sich von der andern wieder herein; weil eben die Unrechtllichkeit tief im menschlichen Wesen liegt. Man sucht jenes Ziel durch die künstliche Form der Verfassung und die Vollkommenheit der Gesetzgebung zu

erreichen: doch bleibt es die Asymptote; schon weil festgestellte Begriffe nie alle einzelnen Fälle erschöpfen und nicht bis auf's Individuelle herabzuführen sind; indem sie den Steinen des Musivbildes, nicht den Pinselnüancen des Gemäldes gleichen. Zudem sind hier alle Experimente gefährlich; weil man es mit dem am schwersten zu behandelnden Stoff, dem Menschen- geschlechte, zu thun hat, dessen Handhabung fast so gefährlich ist, wie die des Knallgoldes. In dieser Hinsicht ist allerdings für die Staatsmaschine die Pressfreiheit Das, was für die Dampf- maschine die Sicherheitsvalve: denn mittelst derselben macht jede Unzufriedenheit sich alsbald durch Worte Luft, ja wird sich, wenn sie nicht sehr viel Stoff hat, an ihnen erschöpfen. Hat sie jedoch diesen, so ist es gut, daß man ihn bei Zeiten erkenne, um ab- zuhelfen. So geht es sehr viel besser, als wenn die Unzufrieden- heit eingezwängt bleibt, brütet, gährt, kocht und anwächst, bis sie endlich zur Explosion gelangt. — Andererseits jedoch ist die Pressfreiheit anzusehn als die Erlaubniß Gift zu verkaufen: Gift für Geist und Gemüth. Denn was läßt sich nicht dem Kenntniß- und urtheilslosen großen Haufen in den Kopf setzen? zumal wenn man ihm Vortheil und Gewinn vorspiegelt. Und zu welcher Unthat ist der Mensch nicht fähig, dem man etwas in den Kopf gesetzt hat? Ich fürchte daher sehr, daß die Gefahren der Pressfreiheit ihren Nutzen überwiegen; zumal wo gesetzliche Wege jeder Beschwerde offen stehn. Jedenfalls aber sollte Press- freiheit durch das strengste Verbot aller und jeder Anonymität 25 bedingt seyn. —

Im Allgemeinen ließe sich sogar die Hypothese aufstellen, daß das Recht von einer analogen Beschaffenheit sei, wie gewisse chemische Substanzen, die sich nicht rein und isolirt, sondern höchstens nur mit einer geringen Beimischung, die ihnen zum Träger dient, oder die nöthige Konsistenz ertheilt, darstellen lassen, wie z. B. Fluor, selbst Alkohol, Blausäure u. a. m.; daß demnach auch das Recht, wenn es in der wirklichen Welt Fuß fassen und sogar herrschen soll, eines geringen Zusatzes von Willkür und Gewalt nothwendig bedürfe, um, seiner eigentlichen 35 nur idealen und daher ätherischen Natur ungeachtet, in dieser realen und materialen Welt wirken und bestehen zu können, ohne sich zu evaporiren und davon zu fliegen, in den Himmel; wie

dies beim Hesiodus geschieht. Als eine solche nothwendige chemische Basis, oder Legierung, mag wohl anzusehn seyn alles Geburts- recht, alle erblichen Privilegien, jede Staatsreligion und manches Andere; indem erst auf einer willkürlich festgestellten Grundlage dieser Art das Recht sich geltend machen und konsequent durch- führen ließe: sie wäre also gleichsam das *δοσ μοι του στω* des Rechts.

Des Linnäus künstliches und arbiträr gewähltes Pflanzen- system kann durch kein natürliches ersetzt werden, so sehr auch ein solches der Vernunft angemessen wäre, und so vielfach es auch versucht worden; weil nämlich ein solches nie die Sicher- heit und Festigkeit der Bestimmungen gewährt, die das künst- liche und arbiträre hat. Eben so nun kann die künstliche und arbiträre Grundlage der Staatsverfassung, wie sie im obigen 15 angedeutet ist, nicht ersetzt werden durch eine rein natürliche Grundlage, welche, die besagten Bedingungen verwerfend, an die Stelle der Vorrechte der Geburt die des persönlichen Werthes, an die Stelle der Landesreligion die Resultate der Vernunft- forschung u. s. f. setzen wollte; weil eben, so sehr auch Alles dieses der Vernunft angemessen wäre, es demselben doch an der- 20 jenigen Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen fehlt, welche allein die Stabilität des gemeinen Wesens sichern. Eine Staats- verfassung, in welcher bloß das abstrakte Recht sich verkörperte, wäre eine vortreffliche Sache für andere Wesen, als die Menschen 25 sind: weil nämlich die große Mehrzahl derselben höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Nothwendigkeit einer in Einem Menschen concen- trirten, selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig 30 unverantwortlichen Gewalt, vor der sich Alles beugt, und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden. Nur so läßt sich auf die Länge die Menschheit zügeln und regieren.

Dagegen sehn wir in den vereinigten Staaten von Nord- 35 amerika den Versuch, ganz ohne alle solche arbiträre Grundlage fertig zu werden, also das ganz unversehete, reine, abstrakte Recht herrschen zu lassen. Allein der Erfolg ist nicht anlockend: denn, bei aller materiellen Prosperität des Landes, finden wir daselbst

als herrschende Gesinnung den niedrigen Utilitarianismus, nebst seiner unausbleiblichen Gefährtin, der Unwissenheit, welche der stupiden anglikanischen Bigotterie, dem dummen Dünkel, der brutalen Rohheit, im Verein mit einfältiger Weiberveneration, den Weg gebahnt hat. Und sogar noch schlimmere Dinge sind dort an der Tagesordnung, nämlich himmelschreiende Neger-
 5 sklaverei, verbunden mit äußerster Grausamkeit gegen die Sklaven, ungerechteste Unterdrückung der freien Schwarzen, lynclaw, häufiger und oft ungestrafter Mordmord, unerhört brutale Duelle, mitunter offene Verhöhnung des Rechts und der Geseze, 10 Repudiation öffentlicher Schulden, empörende politische Eskroterie einer Nachbarsprovinz, in Folge derselben gierige Raubzüge in das reiche Nachbarland, welche sodann von höchster Stelle aus, durch Unwahrheiten, die Feder im Lande als solche kennt und verachtet, beschönigt werden mußten, immer wachsende Ochratie 15 und endlich der ganze verderbliche Einfluß, welchen die erwähnte Verleugnung der Rechlichkeit in der obern Region auf die Privatmoralität ausüben muß. Also dies Probestück einer reinen Rechtsverfassung, auf jener Rehrseite des Planeten, spricht gar wenig für die Republiken, noch weniger aber die Nachahmungen 20 desselben in Mexiko, Guatimala, Kolumbien und Peru. Ein ganz besonderer und dabei paradoxer Nachtheil der Republiken ist noch dieser, daß es in ihnen den überlegenen Köpfen schwerer werden muß, zu hohen Stellen und dadurch zu unmittelbarem politischen Einfluß zu gelangen, als in Monarchien. Denn gegen 25 solche Köpfe sind nun ein Mal, überall, immerdar und in allen Verhältnissen, sämtliche bornirte, schwache und gewöhnliche [216] Köpfe, als gegen ihren natürlichen Feind, verschworen, oder instinktmäßig verbündet, und werden fest zusammengehalten durch ihre gemeinsame Furcht vor jenen. Ihrer stets zahlreichen Schaar 30 nun wird es, bei einer republikanischen Verfassung, leicht gelingen, die überlegenen zu unterdrücken und auszuschließen, um ja nicht von ihnen überflügelt zu werden; sind sie doch, und zwar hier bei gleichem ursprünglichem Rechte, stets Fünfzig gegen Einen. In der Monarchie hingegen ist diese überall natür- 35 liche Lique der bornirten gegen die bevorzugten Köpfe doch nur einseitig vorhanden, nämlich bloß von unten: von oben hingegen haben hier Verstand und Talent natürliche Fürsprache und Be-

schützer. Denn zuvörderst der Monarch selbst steht viel zu hoch und zu fest, als daß er irgend jemandes Kompetenz zu fürchten hätte: zudem dient er selbst dem Staate mehr durch seinen Willen, als durch seinen Kopf, als welcher so vielen Anforderungen 5 nie gewachsen seyn kann. Er muß also stets sich fremder Köpfe bedienen, und wird natürlich, angesehen, daß sein Interesse mit dem des Landes fest verwachsen, unzertrennlich und Eines ist, die allerbesten, weil sie die tauglichsten Werkzeuge für ihn sind, vorziehen und begünstigen; sobald er nur die Fähigkeit hat, sie 10 herauszufinden; was so gar schwer nicht ist, wenn man sie aufrichtig sucht. Eben so haben selbst die Minister vor angehenden Staatsmännern einen zu großen Vorsprung, als daß sie solche mit Eifersucht betrachten sollten, und werden daher, aus analogen Gründen, die ausgezeichneten Köpfe gern hervorziehen und in 15 Thätigkeit setzen, um ihre Kräfte zu benutzen. Auf diese Art also hat in Monarchien der Verstand immer noch viel bessere Chancen gegen seinen unversöhnlichen und allgegenwärtigen Feind, die Dummheit, als in Republiken. Dieser Vorzug aber ist ein großer.

Ueberhaupt aber ist die monarchische Regierungsform die 20 dem Menschen natürliche; fast so, wie sie es den Bienen und Ameisen, den reisenden Kranichen, den wandernden Elephanten, den zu Raubzügen vereinigten Wölfen und andern Thieren mehr ist, welche alle Einen an die Spitze ihrer Unternehmung stellen. Auch muß jede menschliche, mit Gefahr verknüpfte Unternehmung, 25 jeder Heereszug, jedes Schiff, Einem Oberbefehlshaber gehorchen: überall muß Ein Wille der leitende seyn. Sogar der thierische Organismus ist monarchisch konstruirt: das Gehirn allein ist der Lenker und Regierer, das *ἡγεμονικόν*. Wenn gleich Herz, Lunge und Magen zum Bestande des Ganzen viel mehr beitragen; so 30 können diese Spießbürger darum doch nicht lenken und leiten: Dies ist Sache des Gehirns allein und muß von Einem Punkte ausgehn. Selbst das Planetensystem ist monarchisch. Hingegen ist das republikanische System dem Menschen so widernatürlich, wie es dem höhern Geistesleben, also Künsten und Wissenschaften, 35 ungünstig ist. Diesem Allen entsprechend finden wir, auf der ganzen Erde und zu allen Zeiten, die Völker, sie mögen civilisirt, oder wild seyn, oder auf den Zwischenstufen stehn, allemal monarchisch regiert.

Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανιῇ ἢ εἰς κοιρανὸς εἶναι,
εἰς βασιλεὺς.

II. II, 204.

Wie wäre es überhaupt möglich, daß wir, durchgängig und zu allen Zeiten, viele Millionen, ja, bis zu Hunderten von Millionen Menschen Einem Manne, sogar bisweilen einem Weibe, vorläufig selbst einem Kinde, unterworfen und ihm willig gehorchen sehn, wenn nicht ein monarchischer Instinkt im Menschen läge, der ihn dazu, als dem ihm Angemessenen, treibt. Denn Dies ist nicht aus der Reflexion hervorgegangen. Ueberall ist Einer der König, und seine Würde ist, in der Regel, erblich. Er ist gleichsam die Personifikation, oder das Monogramm, des ganzen Volkes, welches in ihm zur Individualität gelangt: in diesem Sinne kann er sogar mit Recht sagen: l'état c'est moi. Gerade daher sehn wir in Shakespeares historischen Dramen die Könige von England und Frankreich sich gegenseitig France und England, auch den Herzog von Oesterreich Austria (K. John, III, 1) anreden, gleichsam sich als Inkarnation ihrer Nationalitäten betrachtend. So ist es eben der menschlichen Natur gemäß; und eben deshalb kann der erbliche Monarch sein und seiner Familie Wohl von dem des Landes gar nicht trennen; wie Dies hingegen beim gewählten meistens der Fall ist: — man sehe den Kirchenstaat. Die Chinesen können allein von einer monarchischen Regierung sich einen Begriff machen: was eine Republik sei, verstehen sie gar nicht. Als im Jahre 1658 eine holländische Gesandtschaft in China war, sah diese sich genöthigt, den Prinzen von Dra- nien als ihren König darzustellen; weil sonst die Chinesen geneigt gewesen wären, Holland für ein Nest von Seeräubern zu halten, die ohne Oberherrn lebten. (S. Jean Nieuhoff, L'Ambassade de la Compagnie orientale des Provinces Unies vers l'Empereur de la Chine, trad. par Jean le Charpentier, à Leyde 1665. Chap. 45.) — Stobaios hat, in einem eigenen Kapitel, überschrieben: ὅτι καλλιστόν ἢ μοναρχία (Floril. Tit. 47; Vol. 2, pag. 256—263) die besten Stellen der Alten, worin sie die Vorzüge der Monarchie darlegen, zusammengestellt. Republiken sind eben widernatürlich, künstlich gemacht und aus der Reflexion entsprungen, kommen daher auch nur als seltene Ausnahmen in der ganzen Weltgeschichte vor, nämlich die kleinen griechischen Republiken, die römische und die karthagische, welche

noch dazu sämmtlich dadurch bedingt waren, daß $\frac{5}{6}$, vielleicht gar $\frac{7}{8}$, der Bevölkerung aus Sklaven bestanden. Hatten doch auch, im Jahre 1840, die vereinigten Staaten in Amerika auf 16 Millionen Einwohner 3 Millionen Sklaven. Zudem ist die Dauer der Republiken des Alterthums, gegen die der Monarchien, sehr kurz gewesen. — Republiken sind überhaupt leicht zu errichten, hingegen schwer zu erhalten: von Monarchien gilt gerade das Umgekehrte.

Will man utopische Pläne, so sage ich: die einzige Lösung des Problems wäre die Despotie der Weisen und Edelen einer ächten Aristokratie, eines ächten Adels, erzielt auf dem Wege der Generation, durch Vermählung der edelmüthigsten Männer mit den klügsten und geistreichsten Weibern. Dieser Vorschlag ist mein Utopien und meine Republik des Plato.

Die konstitutionellen Könige haben eine unleugbare Ähnlichkeit mit den Göttern des Epikuros, als welche, ohne sich in die menschlichen Angelegenheiten zu mischen, in ungestörter Säkligkeit und Gemüthsruhe, da oben in ihrem Himmel sitzen. Sie sind nun aber ein Mal jetzt Mode geworden, und in jedem deutschen Duodezfürstenthum wird eine Parodie der englischen Verfassung aufgeführt, ganz komplet, mit Oberhaus und Unterhaus, bis auf die habeas corpus Akte und die Jury herab. Aus dem englischen Charakter und englischen Verhältnissen hervorgegangen und Beide voraussetzend sind diese Formen dem englischen Volke gemäß und natürlich: eben so aber ist dem deutschen Volke sein Gethellseyn in viele Stämme, die unter eben so vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über Alle, der den Frieden im Innern wahrt und des Reiches Einheit nach außen vertritt, natürlich; weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen. Ich bin der Meinung, daß wenn Deutschland nicht dem Schicksal Italiens entgegen gehn soll, die von seinem Erzfeinde, dem ersten Bonaparte, aufgehobene Kaiserwürde, und zwar möglichst effektiv, hergestellt werden muß. Denn an ihr hängt die deutsche Einheit und wird ohne sie stets bloß nominell, oder prekär seyn. Weil wir aber nicht mehr zur Zeit Günthers von Schwarzburg leben, da mit der Kaiserwahl Ernst gemacht wurde; so sollte die Kaiserkrone abwechselnd an Oesterreich und Preußen übergehn, auf Lebens-

zeit. Die absolute Souveränität der kleinen Staaten ist, in jedem Fall, illusorisch. Napoleon I. hat für Deutschland eben das gethan, was Otto der Große für Italien (siehe annotazione alla secchia rapita), nämlich es in viele kleine und unabhängige Staaten getheilet, nach dem Grundsatz divide et impera. — Die Engländer zeigen ihren großen Verstand auch darin, daß sie ihre alten Institutionen, Sitten und Gebräuche fest und heilig halten, auf die Gefahr hin, diese Tenacität zu weit und bis ins Lächerliche zu treiben; weil eben jene Dinge nicht in einem müßigen Kopfe ausgeheckt, sondern allmählig aus der Macht der Umstände und der Weisheit des Lebens selbst erwachsen, und daher ihnen, als Nation, angemessen sind. Hingegen hat der deutsche Michel sich von seinem Schulmeister einreden lassen, er müsse in einem englischen Frack einhergehn; das schickte sich nicht anders: er hat ihn demnach vom Papa ertrotzt und sieht nun, mit seinen linkschen Manieren und ungelenkem Wesen, lächerlich genug darin aus. Aber der Frack wird ihn noch sehr drücken und inkommodiren, und zwar zu allernächst durch die Jury, als welche, aus dem rohesten englischen Mittelalter, den Zeiten Alfreds des Großen, da noch lesen und schreiben können den Menschen von der Todesstrafe erimirt, stammend†), das schlechteste aller Kriminalgerichte ist, wo nämlich, statt gelehrter und geübter Kriminalrichter, welche unter täglicher Entwirrung der von Dieben, Mördern und Gaunern versuchten Schliche und Finten grau geworden sind und so den Sachen auf die Spur zu kommen gelernt haben, nunmehr Gebatter Schneider und Handschuhmacher zu Gerichte sitzen, um mit ihrem plumpen, rohen, ungeübten, tölpelhaften, ja, nicht ein Mal einer anhaltenden Aufmerksamkeit gewohnten Verstande die Wahrheit aus dem täuschenden Gewebe des Truges und Scheines herauszufinden, während sie noch obendrein dazwischen an ihr Tuch und ihr Leder denken und sich nach Hause sehnen, vollends aber vom Unterschiede zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewißheit durchaus keinen deutlichen Begriff haben, vielmehr so eine Art von calculus probabilitum in ihrem dumpfen Kopfe anstellen,

†) Deutsche Juristen geben an, daß unter den Angelsächsischen Königen noch keine eigentliche Jury gewesen sei: auch nicht unter den ersten Norrmännern: aber nach und nach sei sie immer vollkommener geworden, erst zwischen Eduard III. und Henry IV. ganz eigentlich.

nach welchem sie sodann getrost über das Leben Anderer den Stab brechen. Auf sie ist anwendbar, was Samuel Johnson von einem Ioeben über eine wichtige Sache zusammengerufenen Kriegsgericht, dem er wenig zutraute, sagte, nämlich, daß vielleicht kein einziger der Beisitzer desselben jemals in seinem Leben auch nur eine Stunde, für sich allein, mit dem Abwägen von Wahrscheinlichkeiten zugebracht hätte. (Boswell, Life of Johnson, a. 1780 aetat. 71.) Aber Die, meint man, würden so recht unparteiisch seyn. — Das malignum vulgus da? Als ob nicht Parteilichkeit zehn Mal mehr von den Standes-Gleichen des Beklagten zu befürchten wäre, als von den ihm völlig fremden, in ganz andern Regionen lebenden, unabsehbaren und ihrer Amtsehre sich bewußten Kriminalrichtern. Nun aber gar die Verbrechen gegen den Staat und sein Oberhaupt, nebst Preßvergehn, von der Jury richten lassen, heißt recht eigentlich den Boock zum Gärtner machen.

§ 128.

Ueberall und zu allen Zeiten hat es viel Unzufriedenheit mit den Regierungen, Gesezen und öffentlichen Einrichtungen gegeben; größtentheils aber nur, weil man stets bereit ist, diesen das Elend zur Last zu legen, welches dem menschlichen Daseyn selbst unzertrennlich anhängt, indem es, mythisch zu reden, der Fluch ist, den Adam empfing, und mit ihm sein ganzes Geschlecht. Jedoch nie ist jene falsche Vorpiegelung auf lügnerhafte und frechere Weise gemacht worden, als von den Demagogen der „Jetztzeit“. Diese nämlich sind, als Feinde des Christenthums, Optimisten: die Welt ist ihnen „Selbstzweck“ und daher an sich selbst, d. h. ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, ganz vortrefflich eingerichtet, ein rechter Wohnplatz der Glückseligkeit. Die nun hiegegen schreienden, kolossalen Uebel der Welt schreiben sie gänzlich den Regierungen zu: thäten nämlich nur diese ihre Schuldigkeit; so würde der Himmel auf Erden existiren, d. h. Alle würden ohne Mühe und Noth vollauf freffen, saufen, sich propagiren und krepiren können: denn Dies ist die Paraphrase ihres „Selbstzweck“ und das Ziel des „unendlichen Fortschritts der Menschheit“, den sie in pomphaften Phrasen unermüdlich verkündigen.

§ 129.

Weiland war die Hauptstütze des Thrones der Glaube; heut zu Tage ist es der Kredit. Kaum mag dem Papste selbst das Zutrauen seiner Gläubigen mehr am Herzen liegen, als das [220] seiner Gläubiger. Beklagte man ehemals die Schuld der Welt, so sieht man jetzt mit Grausen auf die Schulden der Welt und, wie ehemals den jüngsten Tag, so prophezeit man jetzt die dereinstige große *σεισάχθεια*, den universellen Staatsbankrott, jedoch ebenfalls mit der zuversichtlichen Hoffnung, ihn nicht selbst zu erleben. 10

§ 130.

Das Recht des Besizes ist zwar ethisch und rationell ungleich besser begründet, als das Recht der Geburt; jedoch ist es mit diesem verwandt und verwachsen, welches man daher schwerlich würde wegschneiden können, ohne jenes in Gefahr zu 15 setzen. Der Grund hievon ist, daß der meiste Besiz ererbt, folglich auch eine Art Geburtsrecht ist; wie denn eben der alte Adel auch nur den Namen des Stammgutes führt, also durch denselben bloß seinen Besiz ausdrückt. — Demgemäß sollten alle Besizenden, wenn sie, statt neidisch zu seyn, klug wären, auch 20 der Erhaltung der Rechte der Geburt anhängen.

Der Adel als solcher gewährt sonach den doppelten Nutzen, daß er einerseits das Recht des Besizes und andererseits das Geburtsrecht des Königs zu stützen hilft: denn der König ist der erste Edelmann im Lande, behandelt auch, in der Regel, den 25 Ablichen als einen geringen Anverwandten und ganz anders, als den noch so hoch betrauten Bürgerlichen. Es ist auch ganz natürlich, daß er mehr Zutrauen zu Denen hat, deren Vorfahren meistens die ersten Diener und stets die nächste Umgebung seiner Vorfahren gewesen sind. Mit Recht beruft deshalb ein Edelmann sich auf seinen Namen, wann er, bei etwan entstehendem Verdacht, seinem Könige die Versicherung seiner Treue und Ergebenheit wiederholt. Allerdings ist der Charakter vom Vater erblich; wie meinen Lesern bekannt ist. Bornirt und lächerlich ist es, nicht darauf sehn zu wollen, wessen Sohn Einer ist. 35

§ 131.

Alle Weiber, mit seltenen Ausnahmen, sind zur Verschwendung geneigt. Daher muß jedes vorhandene Vermögen, mit Ausnahme der seltenen Fälle, wo sie es selbst erworben haben, 5 vor ihrer Thorheit sicher gestellt werden. Eben darum bin ich der Meinung, daß die Weiber nie ganz mündig werden, sondern stets unter wirklicher männlicher Aufsicht stehn sollten, sei es die des Vaters, des Vaters, des Sohnes, oder des Staats, — wie [221] es in Indien ist; daß sie demnach niemals über ein Vermögen, 10 welches sie nicht selbst erworben haben, müßten eigenmächtig verfügen können. Daß hingegen eine Mutter sogar bestellter Vormund und Verwalter des väterlichen Erbtheils ihrer Kinder werden könne, halte ich für unverzeihliche und verderbliche Thorheit. In den allermeisten Fällen wird ein solches Weib das vom Vater 15 der Kinder, und mit stärkendem Hinblick auf sie, durch die Arbeit seines ganzen Lebens Erworbene mit ihrem Buhlen verprassen; gleichviel, ob sie ihn heirathet, oder nicht. Diese Warnung giebt uns schon Vater Homer:

Οἶσθα γάρ, οἷος θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι γυναικὸς
Κεῖνου βουλευτὰ οἶκον ἀφάλλειν, ὃς κεν ὀπτιοί,
Παιδῶν δὲ προτέρων καὶ κουριδίῳ φίλοις
Οὐκετὶ μεμνηταὶ τεθνητός, οὐδὲ μεταλλά.

Od. XV, 20.

Die wirkliche Mutter wird, nach dem Tode des Mannes, oft zur 25 Stiefmutter. Stehn doch überhaupt nur die Stiefmütter in so schlechtem Kredit, der das Wort „stiefmütterlich“ erzeugt hat; während von stiefväterlich nie die Rede gewesen: jenen Kredit aber hatten sie schon zu Herodot's (IV, 154) Zeit und haben ihn sich zu erhalten gewußt. Jedenfalls bedarf ein Weib stets 30 des Vormundes, darf also nie Vormund seyn. Ueberhaupt aber wird eine Frau, die ihren Mann nicht geliebt hat, auch ihre Kinder von ihm nicht lieben, nämlich nachdem die Zeit der bloß instinktiven, daher nicht moralisch ihr anzurechnenden Mutterliebe vorüber ist. — Ferner bin ich der Meinung, daß, vor Gericht, 35 das Zeugniß eines Weibes, *caeteris paribus*, weniger Gewicht haben sollte, als das eines Mannes; so daß z. B. zwei männliche Zeugen etwan drei, oder gar vier, weibliche aufwögen.

Denn ich glaube, daß das weibliche Geschlecht, in Masse genommen, täglich drei Mal so viel Lügen in die Luft schickt, als das männliche, und noch dazu mit einem Anschein von Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit, den das männliche nie erlangt. Die Mohammedaner freilich excediren auf der andern Seite. Ein junger Türke von Bildung sagte ein Mal zu mir: „Wir betrachten das Weib bloß als das Erdreich, darin man das Saamenkorn legt. Daher ist auch ihre Religion gleichgültig: wir können eine Christin heirathen, ohne ihre Bekehrung zu verlangen.“ Auf meine Frage, ob die Derwische verheirathet seien, sagte er: „Das versteht sich von selbst: war doch der Prophet verheirathet, und sie dürfen nicht heiliger seyn wollen, als dieser.“ —

Sollte es nicht besser seyn, wenn es gar keine Feiertage gäbe, dafür aber so viel mehr Feiertunden? Wie wohlthätig würden die 16 Stunden des langweiligen und eben dadurch gefährlichen Sonntags wirken, wenn 12 davon auf alle Tage der Woche vertheilt wären! Zur Religionsübung hätte der Sonntag an zweien immer noch genug, und mehr werden derselben doch fast nie gewidmet, noch weniger der andächtigen Meditation. Die Alten hatten auch keinen wöchentlichen Ruhetag. Freilich aber würde es sehr schwer halten, die so erkauften zwei täglichen Mußestunden den Leuten wirklich zu erhalten und vor Eingriffen zu sichern.

§ 132.

Der ewige Jude Ahasverus ist nichts Anderes, als die Personifikation des ganzen jüdischen Volks. Weil er an dem Heiland und Welterlöser schwer gefrevelt hat, soll er von dem Erdenleben und seiner Last nie erlöst werden und dabei heimatlos in der Fremde umherirren. Dies ist ja eben das Vergehn und das Schicksal des kleinen Jüdischen Volks, welches, wirklich wunderbarerweise, seit bald zwei Tausend Jahren aus seinem Bohnsitz vertrieben, noch immer fortbesteht und heimatlos umherirrt; während so viele große und glorreiche Völker, neben welchen eine solche Winkelnation gar nicht zu nennen ist, Assyrier, Meder, Perser, Phönizier, Aegypter, Hetrurier u. s. w. zur ewigen Ruhe eingegangen und gänzlich verschwunden sind. So ist denn noch heute diese gens extorris, dieser Johann ohne

Land unter den Völkern, auf dem ganzen Erdboden zu finden, nirgends zu Hause und nirgends fremd, behauptet dabei mit beispieldloser Hartnäckigkeit seine Nationalität, ja, möchte, eingedenk des Abraham, der in Kanaan wohnte als ein Fremdling, aber allmählig, wie sein Gott es ihm verheißt, Herr des ganzen Landes ward (1. Mos. 17, 8), — auch gern irgendwo recht Fuß und Wurzel schlagen, um wieder zu einem Lande zu gelangen, ohne welches ja ein Volk ein Ball in der Luft ist.+) — Bis dahin lebt es parasitisch auf den andern Völkern und ihrem Boden, ist aber dabei nichtsdestoweniger vom lebhaftesten Patriotismus für die eigene Nation beseelt, den es an den Tag legt durch das festeste Zusammenhalten, wonach Alle für Einen und Einer für Alle stehen; so daß dieser Patriotismus sine patria begeisternder wirkt, als irgend ein anderer. Das Vaterland des Juden sind die übrigen Juden: daher kämpft er für sie, wie pro ara et focis, und keine Gemeinschaft auf Erden hält so fest zusammen, wie diese. Daraus geht hervor, wie absurd es ist, ihnen einen Antheil an der Regierung oder Verwaltung irgend eines Staates einräumen zu wollen. Ihre Religion, von Hause aus mit ihrem Staate verschmolzen und Eins, ist dabei keineswegs die Hauptsache, vielmehr nur das Band, welches sie zusammenhält, der point de ralliement und das Feldzeichen, daran sie sich erkennen. Dies zeigt sich auch daran, daß sogar der getaufte Jude, keineswegs, wie doch sonst alle Apostaten, den Haß und Abscheu der Uebrigen auf sich ladet, vielmehr, in der Regel, nicht aufhört, Freund und Genosse derselben, mit Ausnahme einiger Orthodoxen, zu seyn und sie als seine wahren Landsleute zu betrachten. Sogar kann, bei dem

+) Moses, Lib. IV, c. 13 sqq., nebst Lib. V, c. 2, giebt uns ein lehrreiches Beispiel des Hergangs bei der allmählichen Bevölkerung der Erde, wie nämlich ausgewanderte, mobile Horden bereits angefessene Völker zu verdrängen suchten, die gutes Land inne hatten. Der späteste Schritt dieser Art war die Völkerwanderung oder vielmehr die Eroberung Amerika's, ja, das noch fortwährende Zurückdrängen der amerikanischen Wilden, auch der in Australien. Die Rolle der Juden, bei ihrer Niederlassung im gelobten Lande, und die der Römer, bei der ihrigen in Italien, ist im Wesentlichen die selbe, nämlich die eines eingewanderten Volkes, welches seine früher dagewesenen Nachbarn fortwährend bekriegt und sie endlich unterjocht. Nur daß die Römer es ungleich weiter gebracht haben, als die Juden.

regelmäßigen und feierlichen Gebete der Juden, zu welchem zehn vereint seyn müssen, wenn einer mangelt, ein getaufter Jude dafür eintreten, jedoch kein anderer Christ. Das Selbe gilt von allen übrigen religiösen Handlungen. Noch deutlicher würde die Sache hervortreten, wenn ein Mal das Christenthum ganz in Verfall gerieth und aufhörte; indem alsdann die Juden deshalb nicht aufhören würden als Juden gesondert und für sich zu seyn und zusammenzuhalten. Demnach ist es eine höchst oberflächliche und falsche Ansicht, wenn man die Juden bloß als Religionssekte betrachtet: wenn aber gar, um diesen Irrthum zu begünstigen, das Judenthum, mit einem der Christlichen Kirche entlehnten Ausdruck, bezeichnet wird als „Jüdische Konfession“; so ist Dies ein grundfalscher, auf das Irreleiten absichtlich berechneter Ausdruck, der gar nicht gestattet seyn sollte. Vielmehr ist „Jüdische Nation“ das Richtige. Die Juden haben gar keine Konfession: der Monotheismus gehört zu ihrer Nationalität und Staatsverfassung und versteht sich bei ihnen von selbst. Ja, wohlverstanden, sind Monotheismus und Judenthum Wechselbegriffe. — Daß die dem Nationalcharakter der Juden anhängenden, bekannten Fehler, worunter eine wunderbare Abwesenheit alles Dessen, was das Wort *verecundia* ausdrückt, der hervorstechendste, wenn gleich ein Mangel ist, der in der Welt besser weiter hilft, als vielleicht irgend eine positive Eigenschaft; daß, sage ich, diese Fehler hauptsächlich dem langen und ungerechten Drucke, den sie erlitten haben, zuzuschreiben sind, entschuldigt solche zwar, aber hebt sie nicht auf. Den vernünftigen Juden, welcher, alte Fabeln, Flausen und Vorurtheile aufgebend, durch die Laufe, aus einer Genossenschaft heraustritt, die ihm weder Ehre, noch Vortheil bringt (wenn auch in Ausnahmefällen Letzteres vorkommt), muß ich durchaus loben, selbst wenn es ihm mit dem christlichen Glauben kein großer Ernst seyn sollte: ist es denn ein solcher jedem jungen Christen, der bei der Konfirmation sein Credo her sagt? Um ihm jedoch auch diesen Schritt zu ersparen und auf die sanfteste Art von der Welt dem ganzen tragikomischen Unwesen ein Ende zu machen, ist gewiß das beste Mittel, daß man die Ehe zwischen Juden und Christen gestatte, ja, begünstige; wogegen die Kirche nichts einwenden kann, da es die Auktorität des Apostels selbst für sich hat (1. Cor. 7,

12—16). Dann wird es über 100 Jahre nur noch sehr wenige Juden geben, und bald darauf das Gespenst ganz gebannt, der Ahasverus begraben seyn, und das auserwählte Volk wird selbst nicht wissen, wo es geblieben ist. Jedoch wird dieses wünschenswerthe Resultat vereitelt werden, wenn man die Emancipation der Juden so weit treibt, daß sie Staatsrechte, also Theilnahme an der Verwaltung und Regierung christlicher Länder erhalten. Denn alsdann werden sie erst recht *con amore* Juden seyn und bleiben. Daß sie mit Andern gleiche bürgerliche Rechte genießen, heißt die Gerechtigkeit: aber ihnen Antheil am Staat einzuräumen, ist absurd: sie sind und bleiben ein fremdes, orientalisches Volk, müssen daher stets nur als ansässige Fremde gelten. Als, vor ungefähr 25 Jahren, im englischen Parlament, die Judenemancipation debattirt wurde, stellte ein Redner folgenden hypothetischen Fall auf: ein englischer Jude kommt nach Lissabon, woselbst er zwei Männer in äußerster Noth und Bedrängniß antrifft, jedoch so, daß es in seine Macht gegeben ist, einen von ihnen zu retten. Persönlich sind ihm beide fremd. Jedoch ist der eine ein Engländer, aber ein Christ; der andere ein Portugiese, aber ein Jude. Wen wird er retten? — Ich glaube, daß kein einsichtiger Christ und kein aufrichtiger Jude über die Antwort im Zweifel seyn wird. Sie aber giebt den Maasstab für die den Juden einzuräumenden Rechte.

§ 133.

Bei keiner Angelegenheit greift die Religion so unmittelbar und augenfällig in das praktische und materielle Leben ein, wie beim Eide. Es ist schlimm genug, daß dadurch Leben und Eigenthum des Einen von den metaphysischen Ueberzeugungen des Andern abhängig gemacht werden. Wenn nun aber gar dereinst, wie doch zu besorgen steht, die Religionen sämmtlich in Verfall gerathen und aller Glaube aufhören sollte; wie wird es dann mit dem Eide stehn? — Daher ist es wohl der Mühe werth, zu untersuchen, ob es nicht eine rein moralische, von allem positiven Glauben unabhängige und doch auf deutliche Begriffe zu bringende Bedeutung des Eides gebe, welche, als ein Allerheiligstes aus reinem Golde, jenen universellen Kirchenbrand überstehen könnte; wenn gleich dieselbe, neben dem Pomp und der

Kraftsprache des religiösen Eides, sich etwas kahl und nüchtern ausnehmen sollte.

Der unbestrittene Zweck des Eides ist, der nur zu häufigen Falschheit und Lügenhaftigkeit des Menschen auf bloß moralischem Wege zu begegnen, dadurch, daß man die von ihm anerkannte moralische Verpflichtung, die Wahrheit zu sagen, durch irgend eine außerordentliche, hier eintretende Rücksicht erhöht, ihm lebhaft zum Bewußtseyn bringt. Den rein moralischen, von allem Transcendenten und Mythischen freien Sinn einer solchen Hervorhebung jener Pflicht will ich versuchen, gemäß meiner Ethik, deutlich zu machen.

Ich habe, in meinem Hauptwerk, Bd. 1, § 62, S. 384 [3. Aufl. S. 401] und ausführlicher in der Preisschrift über das Fundament der Moral § 17, S. 221—230 [2. Aufl. S. 216—226] den paradoxen, jedoch wahren Satz, daß in gewissen Fällen dem Menschen ein Recht zu lügen zustehe, aufgestellt und denselben mittelst einer durchgeführten Erläuterung und Begründung gestützt. Jene Fälle waren erstlich Die, wo er das Recht hätte, Gewalt gegen Andere zu gebrauchen, und zweitens Die, wo völlig unbefugte Fragen an ihn gerichtet werden, die dabei so beschaffen sind, daß er eben so wohl durch Ablehnen der Beantwortung, als durch das richtige Ertheilen derselben, sein Interesse gefährden würde. Eben weil, in dergleichen Fällen, eine Berechtigung zur Unwahrheit unstreitig Statt findet, bedarf es, in wichtigen Angelegenheiten, deren Entscheidung von der Aussage eines Menschen abhängig wird, wie auch bei Versprechungen, deren Erfüllung von großer Wichtigkeit ist, zunächst der ausdrücklichen und feierlichen Erklärung desselben, daß er die besagten Fälle als hier nicht vorhanden anerkenne, also wisse und einsehe, daß ihm hier keine Gewalt geschieht, oder gedroht wird, sondern bloß das Recht waltet, und gleichfalls, daß er die ihm vorgelegte Frage als eine wohl befugte anerkenne, endlich auch, daß ihm bewußt sei, was Alles von seiner gegenwärtigen Aussage über dieselbe abhängt. Diese Erklärung schließt in sich, daß, wenn er unter solchen Umständen lügt, er mit deutlichem Bewußtseyn ein schweres Unrecht begeht, indem er jetzt dasteht als Einer, dem man, im Vertrauen auf seine Redlichkeit, volle Gewalt für diesen Fall in die Hände gegeben hat, die er zum Unrechte, wie zum Rechte gebrauchen kann. Wenn er jetzt

lügt; so trägt er das klare Bewußtseyn davon, daß er Einer sei, der, wenn er freie Gewalt hat, sie, bei ruhigster Ueberlegung, zum Unrechte gebraucht. Dies Zeugniß über ihn selbst giebt ihm der Meineid. Hieran nun aber knüpft sich der Umstand, daß, weil kein Mensch ohne das Bedürfniß irgend einer Metaphysik ist, auch jeder die, wenn gleich undeutliche, Ueberzeugung in sich trägt, daß die Welt nicht bloß eine physische Bedeutung habe, sondern zugleich irgend wie eine metaphysische, und sogar auch, daß, in Bezug auf solche, unser individuelles Handeln, seiner bloßen Moralität nach, noch ganz anderartige und viel wichtigere Folgen habe, als ihm vermöge seiner empirischen Wirksamkeit zukommen, und sonach wirklich von transcendenten Bedeutsamkeit sei. Hierüber verweise ich auf meine Preisschrift über das Fundament der Moral § 21, und füge nur hinzu, daß der Mensch, welcher seinem eigenen Handeln jede andere, als die empirische Bedeutsamkeit, abspricht, diese Behauptung nie ohne innern Widerspruch dagegen zu spüren und Selbstzwang zu üben aufstellen wird. Die Aufforderung zum Eide stellt nun den Menschen ausdrücklich auf den Standpunkt, wo er sich, in diesem Sinne, als bloß moralisches Wesen, und mit Bewußtseyn der hohen Wichtigkeit für ihn selbst seiner in dieser Eigenschaft gegebenen Entscheidungen anzusehn hat, wodurch jetzt bei ihm alle andern Rücksichten zusammenschrumpfen sollen, bis zum gänzlichen Verschwinden. — Hierbei nun ist es unwesentlich, ob die also in Anregung gebrachte Ueberzeugung, von einer metaphysischen und zugleich moralischen Bedeutung unsers Daseyns, bloß dumpf gefühlt, oder in allerlei Mythen und Fabeln gekleidet und dadurch belebt, oder aber zur Klarheit des philosophischen Denkens gebracht sei; woraus wieder folgt, daß es im Wesentlichen nicht darauf ankommt, ob die Eidesformel diese, oder jene mythologische Beziehung ausdrücke, oder aber ganz abstrakt sei, wie das in Frankreich gebräuchliche je le jure. Die Formel müßte nach dem Grade der intellektuellen Bildung des Schwörenden gewählt werden; wie man sie ja auch je nach seinem positiven Glauben verschieden auswählt. Die Sache so betrachtet, könnte sogar Einer, der sich zu keiner Religion bekannte, sehr wohl zum Eide gelassen werden.

Kapitel IO.

[228]

Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens durch den Tod.

§ 134.

Obgleich ich in meinem Hauptwerke diesen Gegenstand im Zusammenhang und ausführlich behandelt habe, glaube ich doch, daß eine kleine Nachlese vereinzelter Betrachtungen darüber, welche auf jene Darstellung immer noch einiges Licht zurückwerfen, für Manchen nicht ohne Werth seyn werde. —

Man muß Jean Pauls Selina lesen, um zu sehn, wie ein höchst eminenter Geist sich herumschlägt mit den sich ihm aufbringenden Absurditäten eines falschen Begriffs, den er nicht aufgeben will, weil er sein Herz daran gehängt hat, dabei aber stets von den Ungereimtheiten, die er nicht verdauen kann, beunruhigt wird. Es ist der Begriff der individuellen Fortdauer unsers gesammten persönlichen Bewußtseyns, nach dem Tode. Eben jenes Kämpfen und Ringen Jean Pauls beweist, daß dergleichen, aus Falschem und Wahrem zusammengesetzte Begriffe nicht, wie man behauptet, heilsame Irrthümer, vielmehr entschieden schädlich sind. Denn nicht nur wird, durch den falschen Gegensatz von Seele und Leib, wie auch durch Erhebung der gesammten Persönlichkeit zu einem Dinge an sich selbst, welches ewig bestehen soll, die wahre, auf dem Gegensatz zwischen Erscheinung und Ding an sich beruhende Erkenntniß von der Unzerstörbarkeit unsers eigentlichen Wesens, als eines von Zeit, Kausalität und Veränderung Unberührten, unmöglich gemacht, sondern jener falsche Begriff kann nicht ein Mal als Stellvertreter

der Wahrheit fest gehalten werden; weil die Vernunft sich stets von Neuem gegen das darin liegende Absurde empört, mit diesem dann aber auch das demselben amalgamisch verbundene Wahre aufgeben muß. Denn das Wahre kann, auf die Länge, doch nur in seiner Lauterkeit bestehen: mit Irrthümern verfeßt, wird es ihrer Hinfälligkeit theilhaft; wie der Granit zerfällt, wenn sein Feldspath verwittert, obgleich Quarz und Glimmer solcher Verwitterung nicht unterworfen sind. Es steht also schlimm um die Surrogate der Wahrheit.

10

§ 135.

Wenn man, so im täglichen Umgange, von einem der vielen Leute, die Alles wissen möchten, aber nichts lernen wollen, über die Fortdauer nach dem Tode befragt wird, ist wohl die passendste, auch zunächst richtigste Antwort: „Nach deinem Tode wirst du seyn was du vor deiner Geburt warst.“ Denn sie implicirt die Verkehrtheit der Forderung, daß die Art von Existenz, welche einen Anfang hat, ohne Ende seyn solle; zudem aber enthält sie die Andeutung, daß es wohl zweierlei Existenz und, dem entsprechend, zweierlei Nichts geben möge. — Ungleiches jedoch könnte man antworten: „Was immer du nach deinem Tode seyn wirst, — und wäre es nichts, — wird dir alsdann eben so natürlich und angemessen seyn, wie es dir jetzt dein individuelles, organisches Daseyn ist: also hättest du höchstens den Augenblick des Uebergangs zu fürchten. Ja, da eine reifliche Erwägung der Sache das Resultat ergiebt, daß einem Daseyn, wie das unserige, das gänzliche Nichtseyn vorzuziehen seyn würde; so kann der Gedanke des Aufhörens unserer Existenz, oder einer Zeit, da wir nicht mehr wären, uns vernünftigerweise so wenig betrüben, wie der Gedanke, daß wir nie geworden wären. Da nun dieses Daseyn wesentlich ein persönliches ist, so ist demnach auch das Ende der Persönlichkeit nicht als ein Verlust anzusehn.“

Dem hingegen, der, auf dem objektiven und empirischen Wege, dem plausibeln Faden des Materialismus nachgegangen wäre und nun voll Schrecken über die gänzliche Vernichtung durch den Tod, die ihm da entgegenstarrte, sich an uns wendete, würden wir vielleicht auf die kürzeste und seiner empirischen Auf-

fassung entsprechende Weise Beruhigung verschaffen, wenn wir ihm den Unterschied zwischen der Materie und der temporär sit in Besitz nehmenden stets metaphysischen Kraft augenfällig nachwiesen, z. B. am Vogelei, dessen so homogene, gestaltlose Flüssigkeit, sobald nur die gehörige Temperatur hinzutritt, die so complicirte und genau bestimmte Gestalt der Gattung und Art seines Vogels annimmt. Gewissermaßen ist Dies doch eine Art generatio aequivoca: und höchst wahrscheinlich ist dadurch, daß sie einst in der Urzeit und zur glücklichen Stunde, vom Typus des Thieres, welchem das Ei angehörte, zu einem höhern übersprang, die aufsteigende Reihe der Thierformen entstanden. Jedenfalls tritt hier am augenscheinlichsten ein von der Materie Verschiedenes hervor, zumal da es, beim geringsten ungünstigen Umstande, ausbleibt. Dadurch wird fühlbar, daß es, nach vollbrachtem, oder später behindertem Wirken, auch eben so unverseht von ihr weichen kann; welches denn auf eine ganz anderartige Permanenz hindeutet, als das Beharren der Materie in der Zeit ist.

§ 136.

Zu ewiger Fortdauer ist kein Individuum geeignet: es geht im Tode unter. Wir jedoch verlieren dabei nichts. Denn dem individuellen Daseyn liegt ein ganz anderes, dessen Aeußerung es ist, unter. Dieses kennt keine Zeit, also auch weder Fortdauer, noch Untergang.

Wenn wir uns ein Wesen denken, welches Alles erkannte, verstände und übersähe; so würde die Frage, ob wir nach dem Tode fortbauern, für dasselbe wahrscheinlich gar keinen Sinn haben; weil über unser jetziges zeitliches, individuelles Daseyn hinaus Fortbauern und Aufhören keine Bedeutung mehr hätten und ununterscheidbare Begriffe wären; wonach auf unser eigentliches und wahres Wesen, oder das in unserer Erscheinung sich darstellende Ding an sich, weder der Begriff des Untergangs, noch der der Fortdauer Anwendung fände, da Diese aus der Zeit entlehnt sind, welche bloß die Form der Erscheinung ist. — Wir inzwischen können die Unzerstörbarkeit jenes Kerns unserer Erscheinung uns nur als eine Fortdauer desselben denken und zwar eigentlich nach dem Schema der Materie, als welche, unter allen Veränderungen der Formen, in der Zeit beharrt. —

Wird nun demselben diese Fortdauer abgesprochen; so sehn wir unser zeitliches Ende an als eine Vernichtung, nach dem Schema der Form, welche verschwindet, wann ihr die sie tragende Materie entzogen wird. Beides ist jedoch eine μεταβασις ες ἄλλο γένος, nämlich ein Uebertragen der Formen der Erscheinung auf das Ding an sich. Von einer Unzerstörbarkeit aber, die keine Fortdauer wäre, können wir kaum uns auch nur einen abstrakten Begriff bilden; weil uns alle Anschauung, ihn zu belegen, mangelt.

[231] In Wahrheit aber ist das beständige Entstehn neuer Wesen und Zunichtwerden der vorhandenen anzusehn als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffener Gläser (Gehirnfunktionen), durch die allein wir etwas sehn können: sie heißen Raum und Zeit, und in ihrer Wechseldurchdringung Kaufalität. Denn Alles, was wir unter diesen Bedingungen wahrnehmen, ist bloße Erscheinung; nicht aber erkennen wir die Dinge, wie sie an sich selbst, d. h. unabhängig von unserer Wahrnehmung, seyn mögen. Dies ist eigentlich der Kern der Kantischen Philosophie; an welche und ihren Inhalt man nicht zu oft erinnern kann, nach einer Periode, wo feile Scharlatanerie, durch ihren Verbummungsproceß, die Philosophie aus Deutschland vertrieben hatte, unter williger Beihülfe der Leute, denen Wahrheit und Geist die gleichgültigsten Dinge auf der Welt sind, hingegen Gehalt und Honorar die wichtigsten.

Dasjenige Daseyn, welches beim Tode des Individuums untheilhaft bleibt, hat nicht Zeit und Raum zur Form: alles für uns Reale erscheint aber in diesen: daher also stellt der Tod sich uns als Vernichtung dar.

§ 137.

Jeder fühlt, daß er etwas Anderes ist, als ein von einem Andern einst aus Nichts geschaffenes Wesen. Daraus entsteht ihm die Zuversicht, daß der Tod wohl seinem Leben, jedoch nicht seinem Daseyn ein Ende machen kann.

Vermöge der Erkenntnißform der Zeit stellt der Mensch, (d. i. die Bejahung des Willens zum Leben auf ihrer höchsten Objektivationsstufe) sich dar als ein Geschlecht stets von Neuem geborener und dann sterbender Menschen.

Der Mensch ist etwas Anderes, als ein belebtes Nichts: — und das Thier auch.

Wie kann man nur, beim Anblick des Todes eines Menschen, vermeinen, hier werde ein Ding an sich selbst zu nichts? Daß vielmehr nur eine Erscheinung, in der Zeit, dieser Form aller Erscheinungen, ihr Ende finde, ohne daß das Ding an sich selbst dadurch angefochten werde, ist eine unmittelbare, intuitive Erkenntniß jedes Menschen; daher man es zu allen Zeiten, in den verschiedensten Formen, und Ausdrücken, die aber alle, der Erscheinung entnommen, in ihrem eigentlichen Sinn, sich nur auf diese beziehen, auszusprechen bemüht gewesen ist.

Wer da meint, sein Daseyn sei auf sein jetziges Leben beschränkt, hält sich für ein belebtes Nichts: denn vor 30 Jahren war er nichts; und über 30 Jahre ist er wieder nichts.

Wenn wir unser eigenes Wesen durch und durch, bis ins Innerste, ganz erkannt hätten, würden wir es lächerlich finden, die Unvergänglichkeit des Individuums zu verlangen; weil dies hieße, jenes Wesen selbst gegen eine einzelne seiner zahllosen Aeußerungen, — Fulgurationen — aufgeben.

§ 138.

20

Je deutlicher Einer sich der Hinfälligkeit, Nichtigkeit und traumartigen Beschaffenheit aller Dinge bewußt wird, desto deutlicher wird er sich auch der Ewigkeit seines eigenen innern Wesens bewußt; weil doch eigentlich nur im Gegensatz zu diesem jene Beschaffenheit der Dinge erkannt wird; wie man den raschen Lauf seines Schiffs nur nach dem festen Ufer sehend wahrnimmt, nicht wenn man in das Schiff selbst sieht.

§ 139.

Die Gegenwart hat zwei Hälften: eine objektive und eine subjektive. Die objektive allein hat die Anschauung der Zeit zur Form und rollt daher unaufhaltsam fort: die subjektive steht fest und ist daher immer die selbe. Hieraus entspringt unsere lebhafteste Erinnerung des längst Vergangenen und das Bewußtseyn unserer Unvergänglichkeit, trotz der Erkenntniß der Flüchtigkeit unsers Daseyns.

35

Aus meinem Anfangs-Satz „die Welt ist meine Vorstellung“ folgt zunächst: „erst bin ich und dann die Welt.“ Dies sollte man wohl festhalten, als Antidoton gegen Verwechslung des Todes mit der Vernichtung.

Jeder denke, daß sein innerster Kern etwas ist, das die Gegenwart enthält und mit sich herumträgt.

Wann immer wir auch leben mögen; stets stehn wir, mit unserm Bewußtseyn, im Centro der Zeit, nie an ihren Endpunkten, und könnten daraus abnehmen, daß Jeder den unbeweglichen Mittelpunkt der ganzen unendlichen Zeit in sich selbst trägt. Dies ist es auch im Grunde, was ihm die Zuversicht giebt, mit der er ohne beständige Todessehauer dahinlebt. Wer nun aber, vermöge der Stärke seiner Erinnerung und Phantasie, sich das längst Vergangene seines eigenen Lebenslaufs am lebhaftesten vergegenwärtigen kann, der wird sich der Identität des Jetzt in aller Zeit deutlicher, als die Andern, bewußt. Vielleicht sogar gilt dieser Satz richtiger umgekehrt. Jedenfalls aber ist ein solches deutlicheres Bewußtseyn der Identität alles Jetzt ein wesentliches Erforderniß zur philosophischen Anlage. Mittelfst seiner faßt man das Allerflüchtigste, das Jetzt, als das allein Beharrende auf. Wer nun auf solche intuitive Weise inne wird, daß die Gegenwart, welche doch die alleinige Form aller Realität, im engsten Sinne, ist, ihre Quelle in uns hat, also von innen, nicht von außen quillt, der kann an der Unzerstörbarkeit seines eigenen Wesens nicht zweifeln. Vielmehr wird er begreifen, daß bei seinem Tode zwar die objektive Welt, mit dem Medio ihrer Darstellung, dem Intellekt, für ihn untergeht, Dies aber sein Daseyn nicht ansieht: denn es war eben so viel Realität innerhalb, wie außerhalb. Er wird mit vollem Verständniß sagen: *εγω ειμι παν το γεγονος, και ον, και εσομενον.* (C. Stob. Floril. Tit. 44, 42; Vol. 2, p. 201.)

Wer alles Dieses nicht gelten läßt, muß das Gegentheil behaupten und sagen: „Die Zeit ist etwas rein Objektives und Reales, das ganz unabhängig von mir existirt. Ich bin nur zufällig hineingeworfen, eines kleinen Theiles derselben habhaft geworden und dadurch zu einer vorübergehenden Realität gelangt, wie tausend Andere vor mir, die jetzt eben nichts mehr sind, und auch ich werde sehr bald nichts seyn. Die Zeit hingegen, die ist

das Reale: sie zieht dann weiter ohne mich.“ Ich denke, daß das Grundverkehrte, ja Absurde dieser Ansicht durch die Entschiedenheit des Ausdrucks fühlbar wird.

Das Leben kann, diesem Allen zufolge, allerdings angesehen werden als ein Traum, und der Tod als das Erwachen. Dann aber gehört die Persönlichkeit, das Individuum, dem träumenden und nicht dem wachen Bewußtseyn an; weshalb denn jenem der Tod sich als Vernichtung darstellt. Jedenfalls jedoch ist er, von diesem Gesichtspunkt aus, nicht zu betrachten als der Uebergang zu einem uns ganz neuen und fremden Zustande, vielmehr nur als der Rücktritt zu dem uns ursprünglich eigenen, als von welchem das Leben nur eine kurze Episode war.

Wenn inzwischen ein Philosoph etwa vermeinen sollte, er würde im Sterben einen ihm allein eigenen Trost, jedenfalls eine Diversion, darin finden, daß dann ihm ein Problem sich löste, welches ihn so häufig beschäftigt hat; so wird es ihm vermuthlich gehn, wie Einem, dem, als er eben das Gesuchte zu finden im Begriff ist, die Laterne ausgeblasen wird.

Denn im Tode geht allerdings das Bewußtseyn unter; hingegen keineswegs Das, was bis dahin dasselbe hervorgebracht hatte. Das Bewußtseyn nämlich beruht zunächst auf dem Intellekt; dieser aber auf einem physiologischen Proceß. Denn er ist augenscheinlich die Funktion des Gehirns und daher bedingt durch das Zusammenwirken des Nerven- und Gefäßsystems; näher, durch das vom Herzen aus ernährte, belebte und fortwährend erschütterte Gehirn, durch dessen künstlichen und geheimnißvollen Bau, welchen die Anatomie beschreibt, aber die Physiologie nicht versteht, das Phänomen der objektiven Welt und das Getriebe unserer Gedanken zu Stande kommt. Ein individuelles Bewußtseyn, also überhaupt ein Bewußtseyn, läßt sich an einem unkörperlichen Wesen nicht denken; weil die Bedingung jedes Bewußtseyns, die Erkenntniß, nothwendig Gehirnfunktion ist, — eigentlich weil der Intellekt sich objektiv als Gehirn darstellt. Wie nun also der Intellekt, physiologisch, mithin in der empirischen Realität, d. i. in der Erscheinung, als ein Sekundäres, ein Resultat des Lebensprocesses, auftritt; so ist er auch psychologisch sekundär, im Gegensatz des Willens, der allein das Primäre und überall das Ursprüngliche

ist. Ist doch sogar der Organismus selbst eigentlich nur der im Gehirne anschaulich und objektiv, mithin in dessen Formen Raum und Zeit, sich darstellende Wille; wie ich Dies öfter auseinandergesetzt habe, besonders im „Willen in der Natur“ und in meinem Hauptwerk Bd. 2, Kap. 20. Da also das Bewußtseyn nicht unmittelbar dem Willen anhängt, sondern durch den Intellekt und dieser durch den Organismus bedingt ist; so bleibt kein Zweifel, daß durch den Tod das Bewußtseyn erlischt, — wie ja schon durch den Schlaf und jede Ohnmacht.†) Aber getrost! was für ein Bewußtseyn ist denn dieses? — ein cerebrales, ein animales, ein etwas höher potenzirtes thierisches, sofern wir es, im Wesentlichen, mit der ganzen Thierreihe gemein haben, wenn gleich es in uns seinen Gipfel erreicht. Dasselbe ist, wie ich genugsam nachgewiesen habe, seinem Zweck und Ursprung nach, eine bloße *μνησυν* der Natur, ein Auskunftsmittel, den thierischen Wesen zu ihrem Bedarf zu verhelfen. Der Zustand hingegen, in welchen uns der Tod zurückversetzt, ist unser ursprünglicher, d. h. ist der selbsteigene Zustand des Wesens, dessen Urkraft in der Hervorbringung und Unterhaltung des jetzt aufhörenden Lebens sich darstellt. Es ist nämlich der Zustand des Dinges an sich, im Gegensatz der Erscheinung. In diesem Urzustande nun ist, ohne Zweifel, ein solcher Nothbehelf, wie das cerebrale, höchst mittelbare und eben deshalb bloße Erscheinungen liefernde Erkennen, durchaus überflüssig; daher wir es eben verlieren. Sein Wegfallen ist Eins mit dem Aufhören der Erscheinungswelt für uns, deren bloßes Medium es war und zu nichts Anderm dienen kann. Würde in diesem unserm Urzustande die Beibehaltung jenes animalen Bewußtseyns uns sogar angeboten; so würden wir es von uns weisen, wie der geheilte Lahme die Krücken. Wer also den bevorstehenden Verlust dieses cerebralen, bloß erscheinungsmäßigen und erscheinungsfähigen Bewußtseyns beklagt, ist den Grönländischen Konvertiten zu vergleichen, welche nicht in den Himmel wollten, als sie vernahmen, es gäbe daselbst keine Seehunde.

†) Das wäre freilich allerliebste, wenn mit dem Tode nicht der Intellekt unterginge: da brächte man das Griechisch, was man in dieser Welt gelernt hat, ganz fertig in die andere mit.

Zudem beruht Alles hier Gesagte auf der Voraussetzung, daß wir nun ein Mal einen nicht bewußtlosen Zustand uns nicht anders vorstellen können, als daß er ein erkennender sei, mithin die Grundform alles Erkennens, das Zerfallen in Subjekt und Objekt, in ein Erkennendes und ein Erkanntes, an sich trage. Allein wir haben zu erwägen, daß diese ganze Form des Erkennens und Erkenntnisswerdens bloß durch unsere animale, mithin sehr sekundäre und abgeleitete Natur bedingt, also keineswegs der Urzustand aller Wesenheit und alles Daseyns ist, welcher daher ganz anderartig und doch nicht bewußtlos seyn mag. Ist doch sogar unser eigenes, gegenwärtiges Wesen, soweit wir es in sein Inneres zu verfolgen vermögen, bloßer Wille, dieser aber, an sich selbst, schon ein Erkenntnißloses. Wenn wir nun, durch den Tod, den Intellekt einbüßen; so werden wir dadurch nur in den erkenntnißlosen Urzustand versetzt, der aber deshalb nicht ein schlechthin bewußtloser, vielmehr ein über jene Form erhabener seyn wird, ein Zustand, wo der Gegensatz von Subjekt und Objekt wegfällt; weil hier das zu Erkennende mit dem Erkennenden selbst wirklich und unmittelbar Eins seyn würde, also die Grundbedingung alles Erkennens (eben jener Gegensatz) fehlt. Hiemit ist, als Erläuterung, zu vergleichen „Welt als Wille und Vorstellung“, Bd. II, p. 273 [3. Aufl. 310]. Als ein anderer Ausdruck des daselbst und hier Gesagten ist anzusehn der Ausdruck des J. Brunus (ed. Wagner, Vol. I, p. 287): La divina mente, e la unità assoluta, senza specie alcuna è ella medesima lo che intende, e lo ch' è inteso.

Auch wird, im tiefsten Innern, vielleicht eines Jeden, dann und wann ein Mal, ein Bewußtseyn sich spüren lassen, daß ihm doch eigentlich eine ganz andere Art von Existenz angemessen wäre und zukäme, als diese so unaussprechlich lumpige, zeitliche, individuelle, mit lauter Misere beschäftigte; wobei er dann denkt, daß zu jener der Tod ihn zurückführen könnte.

§ 140.

[235]

Wenn wir jetzt, im Gegensatz zu dieser nach innen gerichteten Betrachtungsweise, wieder nach außen blicken und die sich uns darstellende Welt ganz objektiv auffassen; so erscheint

uns allerdings der Tod als ein Uebergang ins Nichts; dagegen aber auch die Geburt als ein Hervorgehn aus dem Nichts. Das Eine wie das Andere kann jedoch nicht unbedingt wahr seyn, da es nur die Realität der Erscheinung hat. Auch ist, daß wir, in irgend einem Sinne, den Tod überleben sollten, immer noch kein größeres Wunder, als das der Zeugung, welches wir täglich vor Augen haben. Was stirbt geht dahin, wo alles Leben herkommt und auch das seine. In diesem Sinne haben die Aegyptier den Orkus Amenthes genannt, welches, nach Plutarch (de Is. et Osir. c. 29), bedeutet ὁ λαβανὼν καὶ δίδου, „der Nehmende und Gebende“, um auszudrücken, daß es der selbe Quell ist, in den Alles zurück und aus dem Alles hervorgeht. Von diesem Gesichtspunkt aus wäre unser Leben anzusehn als ein vom Tode erhaltenes Darlehn: der Schlaf wäre dann der tägliche Zins dieses Darlehns. Der Tod giebt sich unverhohlen kund als das Ende des Individuums, aber in diesem Individuum liegt der Keim zu einem neuen Wesen. Demnach nun also stirbt nichts von Allem, was da stirbt, für immer; aber auch Keines, das geboren wird, empfängt ein von Grund aus neues Daseyn. Das Sterbende geht unter: aber ein Keim bleibt übrig, aus welchem ein neues Wesen hervorgeht, welches jetzt ins Daseyn tritt, ohne zu wissen woher es kommt und weshalb es gerade ein solches ist, wie es ist. Dies ist das Mysterium der Palingenesie, als dessen Erläuterung man das 41ste Kapitel im zweiten Bande meines Hauptwerks betrachten kann. Danach leuchtet uns ein, daß alle in diesem Augenblicke lebenden Wesen den eigentlichen Kern aller künftigen leben werdenden enthalten, diese also gewissermaßen schon jetzt dasind. Imgleichen scheint jedes in voller Blüthe dastehende Thier uns zuzurufen: „Was klagst du über die Vergänglichkeit der Lebendigen? wie könnte ich das seyn, wenn nicht alle Die meiner Gattung, welche vor mir waren, gestorben wären?“ — So sehr auch, demzufolge, auf der Bühne der Welt die Stücke und die Masken wechseln, so bleiben doch in allen die Schauspieler die selben. Wir sitzen zusammen und reden und regen einander auf, und die Augen leuchten und die Stimmen werden schallender: ganz eben so haben Andere gegessen, vor tausend Jahren: es war das Selbe, und es waren die Selben: eben

so wird es seyn über tausend Jahre. Die Vorrichtung, wodurch wir dessen nicht inne werden, ist die Zeit.

Sehr wohl könnte man unterscheiden *Metempsychose*, als Uebergang der gesammten sogenannten Seele in einen andern Leib, — und *Palingenese*, als Zersetzung und Neubildung des Individui, indem allein sein Wille beharrt und, die Gestalt eines neuen Wesens annehmend, einen neuen Intellekt erhält; also das Individuum sich zersetzt wie ein Neutralsalz, dessen Basis sodann mit einer andern Säure sich zu einem neuen Salz verbindet. Der Unterschied zwischen *Metempsychose* und *Palingenese*, den Servius, der Kommentator Virgils, annimmt, und der kurz angegeben ist in Wernsdorffs *dissertat. de metempsychosi*, p. 48, ist offenbar falsch und nichtig.

Aus Spence Hardy's *Manual of Buddhism* (p. 394—96, womit zu vergleichen p. 429, 440 und 445 des selben Buches), 15 auch aus Sangermano's *Burmese empire*, p. 6, sowie aus den *Asiat. researches*, Vol. 6, p. 179 und Vol. 9, p. 256, geht hervor, daß es im *Buddhismus*, in Hinsicht auf die Fortdauer nach dem Tode, eine exoterische und eine esoterische Lehre giebt: erstere ist eben die *Metempsychose*, wie im *Brahmanismus*, letztere aber ist eine viel schwerer faßliche *Palingenese*, die in großer Uebereinstimmung steht mit meiner Lehre vom metaphysischen Bestande des Willens, bei der bloß physischen Beschaffenheit und dieser entsprechenden Vergänglichkeit des Intellekts. — *Παλιγγεσσια* kommt schon im Neuen Testament vor. 25

Wenn wir nun aber, um in das Geheimniß der *Palingenese* tiefer einzudringen, hier noch das 43ste Kapitel des zweiten Bandes meines Hauptwerks zu Hülfe nehmen; so wird uns die Sache, näher betrachtet, so zu stehn scheinen, daß, alle Zeit hindurch, das männliche Geschlecht der Aufwahrer des Willens, 30 das weibliche aber der des Intellekts der Menschengattung sei, wodurch dann diese immerwährenden Bestand erhält. Danach nun hat Jeder einen väterlichen und einen mütterlichen Bestandtheil: und wie diese durch die Zeugung vereint wurden, so werden sie durch den Tod zersetzt, welcher also das Ende des Individuums ist. Dieses Individuum ist es, dessen Tod wir so sehr betrauern, im Gefühl, daß es wirklich verloren geht, da es eine bloße Verbindung war, die unwiederbringlich aufhört. — [236]

Jedoch dürfen wir bei allem Diesem nicht vergessen, daß die Erbllichkeit des Intellekts von der Mutter nicht eine so entschiedene und unbedingte ist, wie die des Willens vom Vater, wegen der sekundären und bloß physischen Wesenheit des Intellekts und 5 seiner gänzlichen Abhängigkeit vom Organismus, nicht allein hinsichtlich des Gehirns, sondern auch anderweitig; wie Dies in meinem besagten Kapitel ausgeführt worden. — Beiläufig sei hier noch erwähnt, daß ich mit *Plato* zwar insofern zusammen- 10 treffe, als auch er in seiner sogenannten Seele einen sterblichen und einen unsterblichen Theil unterscheidet: allein er tritt in diametralen Gegensatz mit mir und mit der Wahrheit, indem er, nach Weise aller mir vorhergängigen Philosophen, den Intellekt für den unsterblichen, den Willen hingegen, d. h. den Sitz der Begierden und Leidenschaften, für den sterblichen Theil hält; 15 — wie zu ersehn aus dem *Timaios* (p. p. 386, 387 et 395, ed. Bip.). Das Selbe statuirt *Aristoteles*.†)

Wie aber auch immer, durch Zeugung und Tod, nebst sichtlicher Zusammensetzung der Individuen aus Willen und Intellekt, und nachmaliger Auflösung derselben, das Physische wunderbar 20 und bedenklich walten mag; so ist doch das ihm zum Grunde liegende Metaphysische so ganz heterogener Wesenheit, daß es davon nicht angefochten wird und wir getrost seyn dürfen.

Man kann demnach jeden Menschen aus zwei entgegengesetzten Gesichtspunkten betrachten: aus dem einen ist er das 25 zeitlich anfangende und endende, flüchtig vorübereilende Individuum, *οκίας ον*, dazu mit Fehlern und Schmerzen schwer behaftet; — aus dem andern ist er das unzerstörbare Urwesen, welches in allem Daseyenden sich objektivirt und darf, als solches, wie das *Isisbild* zu *Sais*, sagen: *εγω ειμι παν το γεγονος, και 30 ον, και εσομενον*. — Freilich könnte ein solches Wesen etwas Besseres thun, als in einer Welt, wie diese ist, sich darzustellen. Denn es ist die Welt der Endlichkeit, des Leidens und des Todes. Was in ihr und aus ihr ist muß enden und sterben. Allein

†) *De anima* (I, 4. p. 408) entföhrt ihm gleich Anfangs beiläufig seine 35 Herzensmeinung, daß der *νοος* die eigentliche Seele und unsterblich wäre, — welches er mit falschen Behauptungen belegt. Das Hassen und Lieben gehöre nicht der Seele, sondern ihrem Organ, dem vergänglichen Theil an!

was nicht aus ihr ist und nicht aus ihr seyn will durchzuckt sie mit Allgewalt, wie ein Blitz, der nach oben schlägt, und kennt [237] dann weder Zeit noch Tod. — Alle diese Gegensätze zu vereinen ist eigentlich das Thema der Philosophie.†)

§ 141.

Kleine dialogische Schlußbelustigung.

Thrasymachos. Kurzum, was bin ich nach meinem Tode? — Klar und präcis!

†) Zu glauben, das Leben wäre ein Roman, zu welchem, wie zu Schillers Geisterseher, die Fortsetzung mangelt, zumal er oft, wie Sterne's sentimental Journey, mitten im Kontext abbricht, — ist, ästhetisch wie moralisch, ein ganz unverdaulicher Gedanke. —

Für uns ist und bleibt der Tod ein Negatives, — das Aufhören des Lebens; allein er muß auch eine positive Seite haben, die jedoch uns verdeckt bleibt, weil unser Intellekt durchaus unfähig ist, sie zu fassen. Daher erkennen wir wohl, was wir durch den Tod verlieren, aber nicht, was wir durch ihn gewinnen. —

Der Verlust des Intellekts, den durch den Tod der Wille erleidet, welcher der Kern der hier untergehenden Erscheinung und als Ding an sich unzerstörbar ist, — ist der Letzte eben dieses individuellen Willens, ohne welchen nämlich er sich der vielen Erscheinungen erinnern würde, deren Kern er schon gewesen ist. —

Wenn man stirbt, sollte man seine Individualität abwerfen, wie ein altes Kleid, und sich freuen über die neue und bessere, die man jetzt, nach erhaltener Belehrung, dagegen annehmen wird. —

Würde man dem Weltgeist vor, daß er die Individuen, nach kurzem Bestehn, vernichtet; so würde er sagen: „Siehe sie nur an, diese Individuen, siehe ihre Fehler, Lächerlichkeiten, Schlechtigkeiten und Abscheulichkeiten! Die sollte ich auf immer bestehn lassen?“ —

Zum Demiurgos würde ich sagen: „Warum, statt, durch ein halbes Wunder, unaussprechlich neue Menschen zu machen und die schon lebenden zu vernichten, läßt du es nicht, ein für alle Mal, bei den vorhandenen bewenden und diese fortbestehn, in alle Ewigkeit?“

Wahrscheinlich würde er antworten: „Sie wollen ja selbst immer neue machen, da muß ich für Platz sorgen: — Ja, wenn Das nicht wäre! — Obwohl, unter uns gesagt, ein immer so fortlebendes und es immer so fortirendes Geschlecht, ohne weiteren Zweck, als den, so dazuseyn, objektiv lächerlich und subjektiv langweilig wäre, — viel mehr als du dir denken kannst. Mal' es dir nur aus!“ —

Ich: „Nun, sie könnten etwas vor sich bringen, in jeder Art.“

Philalethes. Alles und Nichts.

Thrasymachos. Da haben wir's! Als Lösung eines Problems ein Widerspruch. Der Pfiff ist abgenutzt.

Philalethes. Transcendente Fragen in der für immanente Erkenntniß geschaffenen Sprache zu beantworten, kann allerdings auf Widersprüche führen.

Thrasymachos. Was nennst du transcendente und was immanente Erkenntniß? — Mir sind diese Ausdrücke zwar auch bekannt, von meinem Professor her; aber nur als Prädikate des lieben Gottes, mit welchem seine Philosophie, wie sich das eben auch geziemt, es ausschließlich zu thun hatte. Steckt nämlich der in der Welt drinne; so ist er immanent: sitzt er aber irgendwo draußen; so ist er transcendent. — Ja sieh, Das ist klar, Das ist faßlich! Da weiß man, woran man sich zu halten hat. Aber deine altmodische Kantische Kunstsprache versteht kein Mensch mehr. Das Zeitbewußtseyn der Jetztzeit ist, von der Metropole der deutschen Wissenschaft —

Philalethes (leise für sich:) — deutschen, philosophischen Windbeutelei —

Thrasymachos. — aus, durch eine ganze Succession großer Männer, besonders durch den großen Schleiermacher und den Riesengeist Hegel, von allen Dem zurück, oder vielmehr so weit vorwärts gebracht, daß es das Alles hinter sich hat und nichts mehr davon weiß. — Also was soll's damit?

Philalethes. Transcendente Erkenntniß ist die, welche, über alle Möglichkeit der Erfahrung hinausgehend, das Wesen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, zu bestimmen anstrebt; immanente Erkenntniß hingegen die, welche sich innerhalb der Schranken der Möglichkeit der Erfahrung hält, daher aber auch nur von Erscheinungen reden kann. — Du, als Individuum, endest mit deinem Tode. Allein das Individuum ist nicht dein wahres und letztes Wesen, vielmehr eine bloße Aeußerung desselben: es ist nicht das Ding an sich selbst, sondern nur dessen [238] Erscheinung, welche in der Form der Zeit sich darstellt und demgemäß Anfang und Ende hat. Dein Wesen an sich selbst hingegen kennt weder Zeit, noch Anfang, noch Ende, noch die Schranke einer gegebenen Individualität: daher kann es von keiner Individualität ausgeschlossen werden; sondern ist in Jedem

und Allem da. Im ersteren Sinne also wirfst du durch deinen Tod zu nichts; im zweiten bist und bleibst du Alles. Daher sagte ich, daß du, nach deinem Tode, Alles und Nichts seyn würdest. Schwerlich läßt deine Frage eine richtigere Antwort, so in der Kürze, zu, als eben diese, welche aber allerdings einen Widerspruch enthält; weil eben dein Leben in der Zeit ist, deine Unsterblichkeit aber in der Ewigkeit. — Daher kann diese auch eine Unzerstörbarkeit ohne Fortdauer genannt werden, — welches denn abermals auf einen Widerspruch hinausläuft. Aber so geht es, wenn das Transcendente in die immanente Erkenntniß gebracht werden soll: dieser geschieht dabei eine Art Gewalt, indem sie mißbraucht wird zu Dem, wozu sie nicht geboren ist.

Thrasymachos. Höre, ohne Fortdauer meiner Individualität, gebe ich für deine ganze Unsterblichkeit keinen Heller.

Philaletheas. Vielleicht läßt du doch noch mit dir handeln. Setze, ich garantirte dir die Fortdauer deiner Individualität, machte jedoch zur Bedingung, daß vor dem Wiedererwachen derselben ein völlig bewußtloser Todeschlaf von drei Monaten vorherginge.

Thrasymachos. Ließe sich eingehn.

Philaletheas. Da wir nun aber in einem völlig bewußtlosen Zustande durchaus kein Zeitmaß haben; so ist es für uns ganz einerlei, ob, während wir in jenem Todeschlaf lagen, derweilen, in der sich bewußten Welt, drei Monate, oder zehn Tausend Jahre verstrichen sind. Denn Eines, wie das Andere, müssen wir, beim Erwachen, auf Treu und Glauben annehmen. Demnach kann es dir gleichgültig seyn, ob dir deine Individualität nach drei Monaten, oder nach zehn Tausend Jahren zurückgegeben wird.

Thrasymachos. Läßt sich im Grunde wohl nicht leugnen.

Philaletheas. Wenn nun aber, nach Verfluß der zehn Tausend Jahre, etwan ganz vergessen würde, dich zu wecken; so glaube ich, daß, nachdem dir jenes auf ein gar kurzes Daseyn gefolgte lange Nichtseyn schon so sehr zur Gewohnheit geworden, das Unglück nicht groß seyn würde. Gewiß aber ist, daß du nichts davon spüren könntest. Und gänzlich würdest du dich über die Sache trösten, wenn du wüßtest, daß das geheime Triebwerk,

welches deine jetzige Erscheinung in Bewegung erhält, auch in jenen zehn Tausend Jahren nicht einen Augenblick aufgehört hätte, andere Erscheinungen der selben Art darzustellen und zu bewegen.

Thrasymachos. So?! — und auf diese Art gedenkst du mich ganz sachte und unvermerkt um meine Individualität zu pressen? Solche Nasen dreht man mir nicht. Die Fortdauer meiner Individualität habe ich mir ausbedungen, und über die können mich keine Triebfedern und Erscheinungen trösten. Sie liegt mir am Herzen und von ihr lasse ich nicht.

Philaletheas. Du hältst also wohl deine Individualität für so angenehm, vortrefflich, vollkommen und unvergleichlich, daß es keine vorzüglichere geben könne, daher du sie nicht vertauschen möchtest gegen irgend eine andere, von welcher etwan behauptet würde, daß in ihr es sich besser und leichter leben ließe?

Thrasymachos. Siehe, meine Individualität, sie sei nun wie sie sei, das bin Ich.

„Mir geht nun auf der Welt nichts über mich:
Denn Gott ist Gott, und ich bin ich.“

Ich, ich, ich will daseyn! daran ist mir gelegen, und nicht an einem Daseyn, von welchem mir erst anrathen wird, daß es das meinige sei.

Philaletheas. Sieh dich doch um! Was da ruft „Ich, ich, ich will daseyn“, Das bist du nicht allein, sondern Alles, durchaus Alles, was nur eine Spur von Bewußtseyn hat. Folglich ist dieser Wunsch in dir gerade Das, was nicht individuell ist, sondern Allen, ohne Unterschied, gemein: er entspringt nicht aus der Individualität, sondern aus dem Daseyn überhaupt, ist Jedem, das da ist, wesentlich, ja, ist Das wodurch es da ist, und wird demgemäß befriedigt durch das Daseyn überhaupt, als auf welches allein er sich bezieht; nicht aber ausschließlich durch irgend ein bestimmtes, individuelles Daseyn; da er auf ein solches gar nicht gerichtet ist; obgleich es jedesmal den Schein hievon hat, weil er nicht anders, als in einem individuellen Wesen, zum Bewußtseyn gelangen kann und deshalb jedesmal auf dieses allein sich zu beziehen scheint. Dies ist jedoch ein bloßer Schein, an welchem zwar die Befangenheit des Individuums klebt, den aber die Reflexion zerstören und uns davon befreien

kann. Was nämlich so ungestüm das Daseyn verlangt, ist bloß mittelbar das Individuum; unmittelbar und eigentlich ist es der Wille zum Leben überhaupt, welcher in Allen Einer und der selbe ist. Da nun das Daseyn selbst sein freies Werk, ja, sein bloßer Abglanz ist; so kann dasselbe ihm nicht entgehn: er aber wird durch das Daseyn überhaupt vorläufig befriedigt; so weit nämlich, als er, der ewig Unzufriedene, befriedigt werden kann. Die Individualitäten sind ihm gleich: er redet eigentlich nicht von ihnen; obgleich er dem Individuo, welches unmittelbar ihn nur in sich vernimmt, davon zu reden scheint. Dadurch wird herbeigeführt, daß er dieses sein eigenes Daseyn mit einer Sorgfalt bewacht, wie es außerdem nicht geschehn würde, und eben dadurch die Erhaltung der Gattung sichert. Hieraus ergiebt sich, daß die Individualität keine Vollkommenheit, sondern eine Beschränkung ist: daher ist, sie los zu werden, kein Verlust, vielmehr Gewinn. Laß daher eine Sorge fahren, welche dir wahrlich, wenn du dein eigenes Wesen ganz und bis auf den Grund erkennst, nämlich als den universellen Willen zum Leben, der du bist, — kindisch und überaus lächerlich erscheinen würde.

Thrasymachos. Kindisch und überaus lächerlich bist du selbst und alle Philosophen; und es geschieht bloß zum Spaaß und Zeitvertreib, wenn ein gesetzter Mann, wie ich, mit dieser Art von Narren sich auf ein Viertelstündchen einläßt. Habe jetzt wichtigere Dinge vor: Gottbefohlen!

Nachträge zur Lehre von der Wichtigkeit des Daseyns.

§ 142.

Diese Wichtigkeit findet ihren Ausdruck an der ganzen Form des Daseyns, an der Unendlichkeit der Zeit und des Raumes, gegenüber der Endlichkeit des Individuums in Beiden; an der dauerlosen Gegenwart, als der alleinigen Daseynsweise der Wirklichkeit; an der Abhängigkeit und Relativität aller Dinge; am steten Werden ohne Seyn; am steten Wünschen ohne Befriedigung; an der steten Hemmung des Sterbens, durch die das Leben besteht, bis dieselbe ein Mal überwunden wird. Die Zeit und die Vergänglichkeit aller Dinge in ihr und mittelst ihrer ist bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die Wichtigkeit seines Strebens sich offenbart. — Die Zeit ist Das, vermöge dessen Alles jeden Augenblick unter unsern Händen zu Nichts wird; — wodurch es allen wahren Werth verliert.

§ 143.

Was gewesen ist, das ist nicht mehr; ist eben so wenig, wie Das, was nie gewesen ist. Aber Alles, was ist, ist im nächsten Augenblick schon gewesen. Daher hat vor der bedeutendsten Vergangenheit die unbedeutendste Gegenwart die Wirklichkeit voraus; wodurch sie zu jener sich verhält, wie Etwas zu Nichts. —

Man ist mit Einem Male, zu seiner Verwunderung, da, nachdem man, zahllose Jahrtausende hindurch, nicht gewesen, und, nach einer kurzen Zeit, eben so lange wieder nicht zu seyn hat. — Das ist nimmermehr richtig, sagt das Herz; und selbst dem rohen Verstande muß aus Betrachtungen dieser Art eine Ahndung der

Idealität der Zeit aufgehen. Diese aber, nebst der des Raumes, ist der Schlüssel zu aller wahren Metaphysik; weil durch dieselbe für eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die der Natur ist, Platz gewonnen wird. Daher ist Kant so groß.

Jedem Vorgang unsers Lebens gehört nur auf einen Augenblick das Ist; sodann für immer das War. Jeden Abend sind wir um einen Tag ärmer. Wir würden vielleicht, beim Anblick dieses Ablaufens unserer kurzen Zeitspanne, rasend werden; wenn nicht im tiefsten Grunde unsers Wesens ein heimliches Bewußtseyn läge, daß uns der nie zu erschöpfende Born der Ewigkeit gehört, um immerdar die Zeit des Lebens daraus erneuern zu können.

Auf Betrachtungen, wie die obigen, kann man allerdings die Lehre gründen, daß die Gegenwart zu genießen und Dies zum Zwecke seines Lebens zu machen, die größte Weisheit sei; weil ja jene allein real, alles Andere nur Gedankenspiel wäre. Aber eben so gut könnte man es die größte Thorheit nennen: denn was im nächsten Augenblicke nicht mehr ist, was so gänzlich verschwindet, wie ein Traum, ist nimmermehr eines ernstlichen Strebens werth.

§ 144.

Unser Daseyn hat keinen Grund und Boden, darauf es fußte, als die dahinschwindende Gegenwart. Daher hat es wesentlich die beständige Bewegung zur Form, ohne Möglichkeit der von uns stets angestrebten Ruhe. Es gleicht dem Laufe eines bergab Kennenden, der, wenn er stillstehn wollte, fallen müßte und nur durch Weiterrennen sich auf den Beinen erhält; — ebenfalls der auf der Fingerspitze balancirten Stange; — wie auch dem Planeten, der in seine Sonne fallen würde, sobald er aufhörte, unaufhaltsam vorwärts zu eilen. — Also Unruhe ist der Typus des Daseyns.

In einer solchen Welt, wo keine Stabilität irgend einer Art, kein dauernder Zustand möglich, sondern Alles in rastlosem Wirbel und Wechsel begriffen ist, Alles eilt, fliegt, sich auf dem Seile, durch stetes Schreiten und Bewegen, aufrecht erhält, — läßt Glückseligkeit sich nicht ein Mal denken. Sie kann nicht wohnen, wo Plato's „beständiges Werden und nie Seyn“ allein

Statt findet. Zuvörderst: Keiner ist glücklich, sondern strebt sein Leben lang nach einem vermeintlichen Glücke, welches er selten erreicht und auch dann nur, um enttäuscht zu werden: in der Regel aber läuft zuletzt Jeder schiffbrüchig und entmastet in den Hafen ein. Dann aber ist es auch einerlei, ob er glücklich oder unglücklich gewesen, in einem Leben, welches bloß aus dauerloser Gegenwart bestanden hat und jetzt zu Ende ist.

Inzwischen muß man sich wundern, wie, in der Menschen- und Thierwelt, jene so große, mannigfaltige und rastlose Bewegung hervorgebracht und im Gange erhalten wird durch die zwei einfachen Triebfedern, Hunger und Geschlechtstrieb, denen allenfalls nur noch die Langeweile ein wenig nachhilft, und daß diese es vermögen, das primum mobile einer so complicirten, das bunte Puppenspiel bewegenden Maschine abzugeben.

[243] Betrachten wir nun aber die Sache näher, so sehn wir zuvörderst die Existenz des Unorganischen jeden Augenblick angegriffen und endlich aufgerieben von den chemischen Kräften; die des Organischen hingegen nur möglich gemacht durch den beständigen Wechsel der Materie, welcher fortwährenden Zufluß, folglich Hülfe von außen, erfordert. Schon an sich selbst also gleicht das organische Leben der auf der Hand balancirten Stange, die stets bewegt seyn muß, und ist daher ein beständiges Bedürfen, stets wiederkehrender Mangel und endlose Noth. Jedoch ist erst vermittelt dieses organischen Lebens Bewußtseyn möglich. — Alles demnach ist das endliche Daseyn, als dessen Gegensatz ein unendliches zu denken wäre als weder dem Angriff von außen ausgesetzt, noch der Hülfe von außen bedürftig und daher *αει ὡσαύτως ὄν*, in ewiger Ruhe, *οὐτε γινόμενον*, *οὐτε ἀπολλυόμενον*, ohne Wechsel, ohne Zeit, ohne Vielheit und Verschiedenheit, — dessen negative Erkenntniß der Grundton der Philosophie des Plato ist. Ein solches muß dasjenige seyn, wohin die Verneinung des Willens zum Leben den Weg eröffnet.

§ 145.

Die Scenen unsers Lebens gleichen den Bildern in grober Musaiik, welche in der Nähe keine Wirkung thun, sondern von denen man fern stehn muß, um sie schön zu finden. Daher heißt etwas Ersehntes erlangen dahinter kommen, daß es eitel ist, und

leben wir allezeit in der Erwartung des Besseren, auch oft zugleich in reuiger Sehnsucht nach dem Vergangenen. Das Gegenwärtige hingegen wird nur einstweilen so hingenommen und für nichts geachtet, als für den Weg zum Ziel. Daher werden die Meisten, wenn sie am Ende zurückblicken, finden, daß sie ihr ganzes Leben hindurch ad interim gelebt haben, und verwundert seyn, zu sehn, daß Das, was sie so ungeachtet und ungenossen vorübergehn ließen, eben ihr Leben war, eben Das war, in dessen Erwartung sie lebten. Und so ist denn der Lebenslauf des Menschen, in der Regel, dieser, daß er, von der Hoffnung genarrt, dem Tode in die Arme tanzt.

Nun aber dazu die Unerfättlichkeit des individuellen Willens, vermöge welcher jede Befriedigung einen neuen Wunsch erzeugt und sein Begehren, ewig ungenügsam, ins Unendliche geht! Sie beruht jedoch im Grunde darauf, daß der Wille, an sich selbst genommen, der Herr der Welten ist, dem Alles angehört, dem daher kein Theil, sondern nur das Ganze, welches aber unendlich ist, Genüge geben könnte. — Wie muß es inzwischen unser Mitleid erregen, wenn wir betrachten, wie blutwenig dagegen diesem Herrn der Welt, in seiner individuellen Erscheinung, wird: meistens eben nur so viel, als hinreicht, den individuellen Leib zu erhalten. Daher sein tiefes Weh.

§ 146.

In der gegenwärtigen, geistig impotenten und sich durch die Verehrung des Schlechten in jeder Gattung auszeichnenden Periode, — welche sich recht passend mit dem selbstfabricirten, so prätentiosen, wie kataphonischen Worte „Jetztzeit“ bezeichnet, als wäre ihr Jetzt das Jetzt κατ' εἶδος, das Jetzt, welches heranzubringen alle andern Jetzt allein dagewesen, — entblöden denn auch die Pantheisten sich nicht, zu sagen, das Leben sei, wie sie es nennen, „Selbstzweck.“ — Wenn dieses unser Daseyn der letzte Zweck der Welt wäre; so wäre es der albernste Zweck der je gesetzt worden; möchten nun wir selbst, oder ein Anderer ihn gesetzt haben. —

Das Leben stellt sich zunächst dar als eine Aufgabe, nämlich die, es zu erhalten, de gagner sa vie. Ist diese gelöst, so ist das Gewonnene eine Last, und es tritt die zweite Aufgabe ein,

darüber zu disponiren, um nämlich die Langeweile abzuwehren, die über jedes gesicherte Leben, wie ein lauernder Raubvogel, herfällt. Also ist die erste Aufgabe, etwas zu gewinnen, und die zweite, dasselbe, nachdem es gewonnen ist, unfühlbar zu machen, indem es sonst eine Last ist. —

Versucht man, die Gesamtheit der Menschenwelt in Einem Blick zusammenzufassen; so erblickt man überall einen rastlosen Kampf, ein gewaltiges Ringen, mit Anstrengung aller Körper- und Geisteskräfte, um Leben und Daseyn, drohenden und jeden Augenblick treffenden Gefahren und Uebeln aller Art gegenüber. — Und betrachtet man dann den Preis, dem alles Dieses gilt, das Daseyn und Leben selbst; so findet man einige Zwischenräume schmerzloser Existenz, auf welche sogleich die Langeweile Angriff macht, und welche neue Noth schnell beendet. —

Daß hinter der Noth sogleich die Langeweile liegt, welche sogar die klügeren Thiere befällt, ist eine Folge davon, daß das Leben keinen wahren ächten Gehalt hat, sondern bloß durch Bedürfniß und Illusion in Bewegung erhalten wird: sobald aber diese stockt, tritt die gänzliche Kahlheit und Leere des Daseyns zu Tage. —

Daß das menschliche Daseyn eine Art Verirrung seyn müsse, geht zur Genüge aus der einfachen Bemerkung hervor, daß der Mensch ein Konkrement von Bedürfnissen ist, deren schwer zu erlangende Befriedigung ihm doch nichts gewährt, als einen schmerzlosen Zustand, in welchem er nur noch der Langeweile Preis gegeben ist, welche dann geradezu beweist, daß das Daseyn an sich selbst keinen Werth hat: denn sie ist eben nur die Empfindung der Leere desselben. Wenn nämlich das Leben, in dem Verlangen nach welchem unser Wesen und Daseyn besteht, einen positiven Werth und realen Gehalt in sich selbst hätte; so könnte es gar keine Langeweile geben: sondern das bloße Daseyn, an sich selbst, müßte uns erfüllen und befriedigen. Nun aber werden wir unsers Daseyns nicht anders froh, als entweder im Streben, wo die Ferne und die Hindernisse das Ziel als befriedigend uns vorpiegeln, — welche Illusion nach der Erreichung verschwindet; — oder aber in einer rein intellektuellen Beschäftigung, in welcher wir jedoch eigentlich aus dem Leben her austreten, um es von außen zu betrachten, gleich Zuschauern in den

Logen. Sogar der Sinnengenuss selbst besteht in einem fortwährenden Streben und hört auf, sobald sein Ziel erreicht ist. So oft wir nun nicht in einem jener beiden Fälle begriffen, sondern auf das Daseyn selbst zurückgewiesen sind, werden wir von der Gehaltlosigkeit und Nichtigkeit desselben überführt, — und Das ist die Langerweile. — Sogar das uns inwohnende und unvertilgbare, begierige Haschen nach dem Wunderbaren zeigt an, wie gern wir die so langweilige, natürliche Ordnung des Verlaufs der Dinge unterbrochen sähen. — Auch die Pracht und Herrlichkeit der Großen, in ihrem Prunk und ihren Festen, ist doch im Grunde nichts, als ein vergebliches Bemühen, über die wesentliche Armseligkeit unsers Daseyns hinaus zu kommen. Denn was sind, beim Lichte betrachtet, Edelsteine, Perlen, Federn, rother Sammt bei vielen Kerzen, Länger und Springer, Masken- und Aufzüge u. dgl. m.? — Ganz glücklich, in der Gegenwart, hat sich noch kein Mensch gefühlt; er wäre denn betrunken gewesen.

§ 147.

Daß die vollkommenste Erscheinung des Willens zum Leben, die sich in dem so überaus künstlich complicirten Getriebe des menschlichen Organismus darstellt, zu Staub zerfallen muß und so ihr ganzes Wesen und Streben am Ende augenfällig der Vernichtung anheim gegeben wird, — Dies ist die naive Aussage der allezeit wahren und aufrichtigen Natur, daß das ganze Streben dieses Willens ein wesentlich nichtiges sei. Wäre es etwas an sich Werthvolles, etwas, das unbedingt seyn sollte; so würde es nicht das Nichtseyn zum Ziele haben. — Das Gefühl hiervon liegt auch Goethes schönem Liede:

„Hoch auf dem alten Thurne steht
Des Helden edler Geist“,

zum Grunde. — Die Nothwendigkeit des Todes ist zunächst daraus abzuleiten, daß der Mensch eine bloße Erscheinung, kein Ding an sich, also kein *οὐτως οὖν* ist. Denn, wäre er dieses, so könnte er nicht vergehn. Daß aber nur in Erscheinungen dieser Art das ihnen zum Grunde liegende Ding an sich sich darstellen kann, ist eine Folge der Beschaffenheit desselben.

Welch ein Abstand ist doch zwischen unserm Anfang und unserm Endel jener in dem Wahn der Begier und dem Entzücken der Wollust; dieses in der Zerstörung aller Organe und dem Moderdufte der Leichen. Auch geht der Weg zwischen Beiden, in [246] Hinsicht auf Wohlfeyn und Lebensgenuss, stetig bergab: die sälig träumende Kindheit, die fröhliche Jugend, das mühselige Mannesalter, das gebrechliche, oft jämmerliche Greisenthum, die Marter der letzten Krankheit und endlich der Todeskampf: — sieht es nicht geradezu aus, als wäre das Daseyn ein Fehltritt, dessen Folgen allmählig und immer mehr offenbar würden?

Am richtigsten werden wir das Leben fassen als einen desengano, eine Enttäuschung: darauf ist, sichtbarlich genug, Alles abgesehen.

§ 147 a.

15 Unser Leben ist mikroskopischer Art: es ist ein untheilbarer Punkt, den wir durch die beiden starken Linsen Raum und Zeit auseinandergezogen und daher in höchst ansehnlicher Größe erblicken. —

Die Zeit ist eine Vorrichtung in unserm Gehirn, um dem durchaus nichtigen Daseyn der Dinge und unserer selbst einen 20 Schein von Realität, mittelst der Dauer, zu geben. —

Wie thöricht, zu bedauern und zu beklagen, daß man in vergangener Zeit die Gelegenheit zu diesem oder jenem Glück oder Genuss hat unbenutzt gelassen! was hätte man denn jetzt mehr daran? Die dürre Mumie einer Erinnerung. So ist es aber auch mit Allem, 25 was uns wirklich zu Theil geworden. Demnach aber ist die Form der Zeit selbst geradezu das Mittel und wie darauf berechnet, uns die Nichtigkeit aller irdischen Genüsse beizubringen. —

Unser und aller Thiere Daseyn ist nicht ein fest dastehendes und, wenigstens zeitlich, beharrendes; sondern es ist eine bloße existentia fluxa, die nur durch den steten Wechsel besteht, einem Wasserstrudel vergleichbar. Denn zwar hat die Form des Leibes eine Zeitlang ungefähren Bestand, aber nur unter der Bedingung, daß die Materie unaufhörlich wechselt, alte abgeführt und neue zugeführt werde. Dem entsprechend ist die Hauptbeschäftigung 35 aller jener Wesen, die zu diesem Zuflusß geeignete Materie allezeit herbeizuschaffen. Zugleich sind sie sich bewusst, daß ihr so geartetes Daseyn sich nur eine Zeitlang besagtermaassen erhalten läßt; daher

sie trachten, bei ihrem Abgang, es auf ein Anderes zu übertragen, das ihre Stelle einnimmt: dieses Trachten tritt in der Form des Geschlechtstriebes im Selbstbewußtseyn auf und stellt sich, im Bewußtseyn anderer Dinge, also in der objektiven Anschauung, in Gestalt der Genitalien dar. Vergleichen kann man diesen Trieb dem Faden einer Perlenkette, wo denn jene sich rasch succedirenden Individuen den Perlen entsprächen. Wenn man, in der Phantasie, diese Succession beschleunigt und in der ganzen Reihe, eben wie in den Einzelnen, immer nur die Form bleibend, den Stoff stets wechselnd erblickt; so wird man inne, daß wir nur ein Quasi-Daseyn haben. Diese Auffassung liegt auch der Platonischen Lehre von den allein existirenden Ideen und der schattenähnlichen Beschaffenheit der ihnen entsprechenden Dinge zum Grunde. —

Daß wir bloße Erscheinungen im Gegensatz der Dinge an sich sind, wird dadurch belegt, exemplificirt und veranschaulicht, daß die *conditio sine qua non* unsers Daseyns der beständige Ab- und Zufluß von Materie ist, als Ernährung, deren Bedürfniß immer wiederkehrt: denn darin gleichen wir den durch einen Rauch, eine Flamme, einen Wasserstrahl zu Wege gebrachten Erscheinungen, welche verblassen oder stocken, sobald es am Zufluß fehlt. —

Man kann auch sagen: der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total zu nichts werden. Dieses Nichts mit sammt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, ruht auf seinem Grunde. Das ist freilich dunkel. —

Wenn man von der Betrachtung des Weltlaufs im Großen und zumal der reißend schnellen Succession der Menschengeschlechter und ihres ephemeren Scheindaseyns sich hinwendet auf das Detail des Menschenlebens, wie etwan die Komödie es darstellt; so ist der Eindruck, den jetzt dieses macht, dem Anblick zu vergleichen, den, mittelst des Sonnenmikroskops, ein von Infusionsthierchen wimmelnder Tropfen, oder ein sonst unsichtbares Häuflein Käsemilch gewährt, deren eifrige Thätigkeit und Streit uns zum Lachen bringt. Denn, wie hier im engsten Raum, so dort in der kürzesten Spanne Zeit, wirkt die große und ernstliche Aktivität komisch. —

[247]

Kapitel 12.

Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt.

§ 148.

Wenn nicht der nächste und unmittelbare Zweck unsers Lebens das Leiden ist; so ist unser Daseyn das Zweckwidrigste auf der Welt. Denn es ist absurd, anzunehmen, daß der endlose, aus der dem Leben wesentlichen Noth entspringende Schmerz, davon die Welt überall voll ist, zwecklos und rein zufällig seyn sollte. Unsere Empfindlichkeit für den Schmerz ist fast unendlich, die für den Genuß hat enge Gränzen. Jedes einzelne Unglück erscheint zwar als eine Ausnahme; aber das Unglück überhaupt ist die Regel.

§ 149.

Wie der Bach keine Strudel macht, so lange er auf keine Hindernisse trifft, so bringt die menschliche, wie die thierische Natur es mit sich, daß wir Alles, was unserm Willen gemäß geht, nicht recht merken und inne werden. Sollen wir es merken; so muß es nicht sogleich unserm Willen gemäß gegangen seyn, sondern irgend einen Anstoß gefunden haben. — Hingegen Alles, was unserm Willen sich entgegenstellt, ihn durchkreuzt, ihm widerstrebt, also alles Unangenehme und Schmerzliche empfinden wir unmittelbar, sogleich und sehr deutlich. Wie wir die Gesundheit unsers ganzen Leibes nicht fühlen, sondern nur die kleine Stelle, wo uns der Schuh drückt; so denken wir auch nicht an unsere gesammten, vollkommen wohl gehenden Angelegenheiten, sondern an irgend eine unbedeutende Kleinigkeit, die uns verdrießt. — Hierauf beruht die, von mir öfter hervorgehobene Negativität des Wohlfeyns und Glücks, im Gegensatz der Positivität des Schmerzes.

Ich kenne demnach keine größere Absurdität, als die der meisten metaphysischen Systeme, welche das Uebel für etwas Nega-

tives erklären[†]); während es gerade das Positive, das sich selbst fühlbar machende ist; hingegen das Gute, d. h. alles Glück und alle Befriedigung, ist das Negative, nämlich das bloße Aufheben des Wunsches und Endigen einer Pein.

Hiezu stimmt auch Dies, daß wir, in der Regel, die Freuden 5 weit unter, die Schmerzen weit über unsere Erwartung finden. —

Wer die Behauptung, daß, in der Welt, der Genuß den 10 Schmerz überwiegt, oder wenigstens sie einander die Waage halten, in der Kürze prüfen will, vergleiche die Empfindung des Thieres, welches ein anderes frist, mit der dieses andern. — 10

§ 150.

Der wirksamste Trost, bei jedem Unglück, in jedem Leiden, ist, hinzusehn auf die Andern, die noch unglücklicher sind, als wir: und Dies kann Jeder. Was aber ergiebt sich daraus für das Ganze? — 15

Wir gleichen den Lämmern, die auf der Wiese spielen, während der Metzger schon eines und das andere von ihnen mit den Augen auswählt: denn wir wissen nicht, in unsern guten Tagen, welches Unheil eben jetzt das Schicksal uns bereitet, — Krankheit, Verfolgung, Verarmung, Verstümmelung, Erblindung, 20 Wahnsinn, Tod u. s. w. —

Die Geschichte zeigt uns das Leben der Völker, und findet nichts, als Kriege und Empörungen zu erzählen: die friedlichen Jahre erscheinen nur als kurze Pausen, Zwischenakte, dann und wann ein Mal. Und eben so ist das Leben des Einzelnen ein fortwährender 25 Kampf, nicht etwa bloß metaphorisch mit der Noth, oder mit der Langenweile; sondern auch wirklich mit Andern. Er findet überall den Widersacher, lebt in beständigem Kampfe und stirbt, die Waffen in der Hand. —

§ 151.

Zur Plage unsers Daseyns trägt nicht wenig auch Dieses bei, daß stets die Zeit uns drängt, uns nicht zu Athem kommen läßt und hinter Jedem her ist, wie ein Zuchtmeister mit

[†]) Besonders stark ist hierin Leibniz, welcher (Théod. § 153) die Sache durch ein handgreifliches und erbärmliches Sophisma zu erhärten bestrebt ist. 35

der Peitsche. — Bloß Dem setzt sie nicht zu, den sie der Langenweile überliefert hat.

§ 152.

Jedoch, wie unser Leib auseinanderplagen müßte, wenn der 5 Druck der Atmosphäre von ihm genommen wäre; — so würde, wenn der Druck der Noth, Mühsamkeit, Widerwärtigkeit und Vereitelung der Bestrebungen vom Leben der Menschen weggenommen wäre, ihr Uebermuth sich steigern, wenn auch nicht bis zum Plagen, doch bis zu den Erscheinungen der zügellosesten 10 Nartheit, ja, Raserei. — Sogar bedarf Jeder allezeit eines gewissen Quantums Sorge, oder Schmerz, oder Noth, wie das Schiff des Ballasts, um fest und gerade zu gehn.

Arbeit, Plage, Mühe und Noth ist allerdings, ihr ganzes Leben hindurch, das Loos fast aller Menschen. Aber, 15 wenn alle Wünsche, kaum entstanden, auch schon erfüllt wären; womit sollte dann das menschliche Leben ausgefüllt, womit die Zeit zugebracht werden? Man versetze dies Geschlecht in ein Schlaraffenland, wo Alles von selbst wüchse und die Tauben gebraten herumflögen, auch jeder seine Heiß-Geliebte alsbald fände, 20 und ohne Schwierigkeit erhielte. — Da werden die Menschen zum Theil vor Langenweile sterben, oder sich aufhängen, zum Theil aber einander bekriegen, würgen und morden, und so sich mehr Leiden verursachen, als jetzt die Natur ihnen auflegt. — Also für ein solches Geschlecht paßt kein anderer Schauplatz, kein 25 anderes Daseyn.

§ 153.

Wegen der oben in Erinnerung gebrachten Negativität des Wohlseyns und Genusses, im Gegensatz der Positivität des Schmerzes, ist das Glück eines gegebenen Lebenslaufes nicht nach dessen 249 Freuden und Genüssen abzuschätzen, sondern nach der Abwesenheit der Leiden, als des Positiven. Dann aber erscheint das Loos der Thiere erträglicher, als das des Menschen. Wir wollen Beide etwas näher betrachten.

So mannigfaltig auch die Formen sind, unter denen das 35 Glück und Unglück des Menschen sich darstellt und ihn zum Verfolgen, oder Fliehen, anregt; so ist doch die materielle Basis von dem Allen der körperliche Genuß, oder Schmerz. Diese Basis ist sehr schmal: es ist Gesundheit, Nahrung, Schutz vor Nässe

und Kälte, und Geschlechtsbefriedigung; oder aber der Mangel an diesen Dingen. Folglich hat der Mensch an realem physischem Genuß nicht mehr, denn das Thier; als etwan nur insofern sein höher potenzirtes Nervensystem die Empfindung jedes Genusses, jedoch auch die jedes Schmerzes, steigert. Allein, wie sehr viel stärker sind die Affekte, welche in ihm erregt werden, als die des Thieres! wie ungleich tiefer und heftiger wird sein Gemüth bewegt! — um zulezt doch nur das selbe Resultat zu erlangen: Gesundheit, Nahrung, Bedeckung u. s. w.

Dies entsteht zuvörderst daraus, daß bei ihm Alles eine mächtige Steigerung erhält durch das Denken an das Abwesende und Zukünftige, wodurch nämlich Sorge, Furcht und Hoffnung erst eigentlich ins Daseyn treten, dann aber ihm viel stärker zu setzen, als die gegenwärtige Realität der Genüsse, oder Leiden, auf welche das Thier beschränkt ist, es vermag. Diesem nämlich fehlt, mit der Reflexion, der Kondensator der Freuden und Leiden, welche daher sich nicht anhäufen können, wie dies beim Menschen, mittelst Erinnerung und Vorhersehung, geschieht: sondern beim Thiere bleibt das Leiden der Gegenwart, auch wenn es unzählige Mal hinter einander wiederkehrt, doch immer nur, wie das erste Mal, das Leiden der Gegenwart, und kann sich nicht aufsummiren. Daher die beneidenswerthe Sorglosigkeit und Gemüthsruhe der Thiere. Hingegen mittelst der Reflexion und Dem, was an ihr hängt, entwickelt sich im Menschen, aus jenen nämlichen Elementen des Genusses und Leidens, die das Thier mit ihm gemein hat, eine Steigerung der Empfindung seines Glückes und Unglücks, die bis zum augenblicklichen, bisweilen sogar tödtlichen Entzücken, oder auch zum verzweifelten Selbstmord führen kann. Näher betrachtet ist der Gang der Sache folgender. Seine Bedürfnisse, die ursprünglich nur wenig schwerer zu befriedigen sind, als die des Thieres, steigert er absichtlich, um den Genuß zu steigern: daher Luxus, Leckerbissen, Tabak, Opium, geistige Getränke, Pracht und Alles, was dahin gehört. Dann kommt, ebenfalls in Folge der Reflexion, noch hinzu eine ihm allein fließende Quelle des Genusses, und folglich der Leiden, die ihm über alle Maassen viel, ja, fast mehr als alle übrigen zu schaffen macht, nämlich Ambition, und Gefühl für Ehre und Schande: — in Prosa, seine Meinung von der Meinung An-

derer von ihm. Diese nun wird, in tausendfachen und oft seltsamen Gestalten, das Ziel fast aller seiner, über den physischen Genuß, oder Schmerz, hinausgehenden Bestrebungen. Zwar hat er allerdings vor dem Thiere noch die eigentlich intellektuellen Genüsse voraus, die gar viele Abstufungen zulassen, von der einfältigsten Spielerei, oder auch Konversation, bis zu den höchsten geistigen Leistungen: aber als Gegengewicht dazu, auf der Seite der Leiden, tritt bei ihm die Langerweile auf, welche das Thier, wenigstens im Naturzustande, nicht kennt, sondern von der nur im gezähmten Zustande die allerklügsten Thiere leichte Anfälle spüren; während sie beim Menschen zu einer wirklichen Geißel wird, wie besonders zu ersehn an jenem Heer der Erbärmlichen, die stets nur darauf bedacht gewesen sind, ihren Beutel, aber nie ihren Kopf zu füllen; und denen nun gerade ihr Wohlstand zur Strafe wird, indem er sie der marternden Langerweile in die Hände liefert, welcher zu entgehn, sie jetzt bald herumjagen, bald herumschleichen, bald herumreisen, und überall, kaum angelangt, sich ängstlich erkundigen nach den Resourcen des Ortes, wie der Bedürftige nach den Hülfquellen desselben: — denn freilich sind Noth und Langerweile die beiden Pole des Menschenlebens. Endlich ist noch zu erwähnen, daß beim Menschen sich an die Geschlechtsbefriedigung eine nur ihm eigene, sehr eigensinnige Auswahl knüpft, die bisweilen sich zu der, mehr oder minder, leidenschaftlichen Liebe steigert, welcher ich, im zweiten Bande meines Hauptwerks, ein ausführliches Kapitel gewidmet habe. Jene wird dadurch bei ihm eine Quelle langer Leiden und kurzer Freuden.

Zu bewundern ist es inzwischen, wie, mittelst der That des Denkens, welches dem Thiere abgeht, auf der selben schmalen Basis der Leiden und Freuden, die auch das Thier hat, das so hohe und weitläufige Gebäude des Menschenglücks und Unglücks sich erhebt, in Beziehung auf welches sein Gemüth so starken Affekten, Leidenschaften und Erschütterungen Preis gegeben ist, daß das Gepräge derselben in bleibenden Zügen auf seinem Gesichte lesbar wird; während doch am Ende und im Realen es sich nur um die selben Dinge handelt, die auch das Thier erlangt, und zwar mit unvergleichlich geringerem Aufwande von Affekten und Quaaen. Durch dieses Alles aber wächst im

Menschen das Maaß des Schmerzes viel mehr, als das des Genusses, und wird nun noch speciell dadurch gar sehr vergrößert, daß er vom Tode wirklich weiß; während das Thier diesen nur instinktiv flieht, ohne ihn eigentlich zu kennen und daher ohne jemals ihn wirklich ins Auge zu fassen, wie der Mensch, der diesen Prospekt stets vor sich hat. Wenn nun also auch nur wenige Thiere natürlichen Todes sterben, die meisten aber nur so viel Zeit gewinnen, ihr Geschlecht fortzupflanzen, und dann, wenn nicht schon früher, die Beute eines andern werden, der Mensch allein hingegen es dahin gebracht hat, daß, in seinem Geschlechte, der sogenannte natürliche Tod zur Regel geworden ist, die in- zwischen beträchtliche Ausnahmen leidet; so bleiben, aus obigem Grunde, die Thiere doch im Vortheil. Ueberdies aber erreicht er sein wirklich natürliches Lebensziel eben so selten, wie jene; weil die Wibernatürlichkeit seiner Lebensweise, nebst seinen Anstrengungen und Leidenschaften, und die durch alles Dieses entstandene Degeneration der Rasse ihn selten dahin gelangen läßt.

Die Thiere sind viel mehr, als wir, durch das bloße Daseyn befriedigt; die Pflanze ist es ganz und gar; der Mensch je nach dem Grade seiner Stumpfheit. Dem entsprechend enthält das Leben des Thieres weniger Leiden, aber auch weniger Freuden, als das menschliche. Dies beruht zunächst darauf, daß es einerseits von der Sorge und Besorgniß, nebst ihrer Quaal, frei bleibt, andererseits aber auch die eigentliche Hoffnung entbehrt, und daher jener Anticipation einer freudigen Zukunft, durch die Gedanken, nebst der diese begleitenden, von der Einbildungskraft hinzugegebenen besäligen Phantasmagorie, dieser Quelle unserer meisten und größten Freuden und Genüsse, nicht theilhaft wird, folglich in diesem Sinne hoffnungslos ist: Beides, weil sein Bewußtseyn auf das Anschauliche, und dadurch auf die Gegenwart, beschränkt ist; daher es nur in Beziehung auf Gegenstände, die in dieser bereits anschaulich vorliegen, ein, mithin äußerst kurz angebundenes, Fürchten und Hoffen kennt; während das menschliche einen Gesichtskreis hat, der das ganze Leben umfaßt, ja darüber hinausgeht. — Aber eben in Folge hievon erscheinen die Thiere, mit uns verglichen, in Einem Betracht, wirklich weise, nämlich im ruhigen, ungetrübten Genuße der Gegen-

wart. Das Thier ist die verkörperte Gegenwart: die augenscheinliche Gemüthsruhe, deren es dadurch theilhaft ist, beschämt oft unsern, durch Gedanken und Sorgen häufig unruhigen und unzufriedenen Zustand. Und sogar die in Rede stehenden Freuden der Hoffnung und Anticipation haben wir nicht unentgeltlich. Was nämlich Einer durch das Hoffen und Erwarten einer Befriedigung zum Voraus genießt, geht nachher, als vom wirklichen Genuß derselben vorweggenommen, von diesem ab, indem die Sache selbst dann um so weniger befriedigt. Das Thier hingegen bleibt, wie vom Vorgenuß, so auch von dieser Deubktion vom Genuße frei und genießt sonach das Gegenwärtige und Reale selbst ganz und unvermindert. Und ebenfalls drücken auch die Uebel auf dasselbe bloß mit ihrer wirklichen und eigenen Schwere, während uns das Fürchten und Vorhersehen, η ποσ- 15 δοκια των κακων, diese oft verzehnfacht.

Eben dieses den Thieren eigene, gänzliche Aufgehn in der Gegenwart trägt viel bei zu der Freude, die wir an unsern Hausthieren haben: sie sind die personificirte Gegenwart und machen uns gewissermaßen den Werth jeder unbeschwerten und ungetrübten Stunde fühlbar, während wir mit unsern Gedanken meistens über diese hinausgehn und sie unbeachtet lassen. Aber die angeführte Eigenschaft der Thiere, mehr, als wir, durch das bloße Daseyn befriedigt zu seyn, wird vom egoistischen und herzlosen Menschen mißbraucht und oft dermaßen ausgebeutet, daß er ihnen, außer dem bloßen kahlen Daseyn, nichts, gar nichts gönnt: den Vogel, der organisirt ist, die halbe Welt zu durchstreifen, sperrt er in einem Kubikfuß Raum ein, wo er sich langsam zu Tode sehnt und schreiet: denn

l'uccello nella gabbia

30 Canta non di piacere, ma di rabbia,

und seinen treuesten Freund, den so intelligenten Hund, legt er an die Kette! Nie sehe ich einen solchen ohne inniges Mitleid mit ihm und tiefe Indignation gegen seinen Herrn, und mit Befriedigung denke ich an den vor einigen Jahren von den Times berichteten Fall, daß ein Lord, der einen großen Kettenhund hielt, einst, seinen Hof durchschreitend, sich beugehn ließ, den Hund liebevoll zu wollen, worauf dieser sogleich ihm den Arm von oben bis

unten aufriß, — mit Recht! er wollte damit sagen: „Du bist nicht mein Herr, sondern mein Teufel, der mir mein kurzes Daseyn zur Hölle macht.“ Möge es Jedem so gehn, der Hunde ankettet.

§ 154.

Hat sich uns nun im Obigen ergeben, daß die erhöhte Erkenntnißkraft es ist, welche das Leben des Menschen schmerzreicher macht, als das des Thieres; so können wir Dieses auf ein allgemeineres Gesetz zurückführen und dadurch einen viel weiteren Ueberblick erlangen.

Erkenntniß ist, an sich selbst, stets schmerzlos. Der Schmerz trifft allein den Willen und besteht in der Hemmung, Hinderung, Durchkreuzung desselben: dennoch ist dazu erfordert, daß diese Hemmung von der Erkenntniß begleitet sei. Wie nämlich das Licht den Raum nur dann erhellt, wann Gegenstände da sind, es zurückzuwerfen; wie der Ton der Resonanz bedarf, und der Schall überhaupt nur dadurch, daß die Wellen der vibrierenden Luft sich an harten Körpern brechen, weit hörbar wird; daher er auf isolirten Bergspitzen auffallend schwach ausfällt, ja, schon ein Gesang im Freien wenig Wirkung thut; — eben so nun muß die Hemmung des Willens, um als Schmerz empfunden zu werden, von der Erkenntniß, welcher doch, an sich selbst, aller Schmerz fremd ist, begleitet seyn.

Daher ist schon der physische Schmerz durch Nerven und deren Verbindung mit dem Gehirn bedingt, weshalb die Verletzung eines Gliedes nicht gefühlt wird, wenn dessen zum Gehirn gehende Nerven durchschnitten sind, oder das Gehirn selbst, durch Chloroform, depotenzirt ist. Eben deswegen auch halten wir, sobald im Sterben das Bewußtseyn erloschen ist, alle noch folgenden Zuckungen für schmerzlos. Daß der geistige Schmerz durch Erkenntniß bedingt sei, versteht sich von selbst, und daß er mit dem Grade derselben wachse, ist leicht abzusehn, zudem im Obigen, wie auch in meinem Hauptwerke (Bd. 1, § 56), nachgewiesen worden. — Wir können also das ganze Verhältniß bildlich so ausdrücken: der Wille ist die Saite, seine Durchkreuzung, oder Hinderung, deren Vibration, die Erkenntniß der Resonanzboden, der Schmerz ist der Ton.

Demzufolge nun ist nicht nur das Unorganische, sondern auch die Pflanze keines Schmerzes fähig; so viele Hemmungen auch der Wille in Weiden erleiden mag. Hingegen jedes Thier, selbst ein Infusorium, leidet Schmerz; weil Erkenntniß, sei sie auch noch so unvollkommen, der wahre Charakter der Thierheit ist. Mit ihrer Steigerung, auf der Skala der Animalität, wächst demgemäß auch der Schmerz. Er ist sonach bei den untersten Thieren noch äußerst gering: daher kommt es z. B. daß Insekten, die ihren abgerissenen und bloß an einem Darm hängenden Hinterleib nach sich schleppen, dabei noch fressen. Aber sogar bei den obersten Thieren kommt, wegen Abwesenheit der Begriffe und des Denkens, der Schmerz dem des Menschen noch nicht nahe. Auch dürfte die Fähigkeit zu diesem ihren Höhepunkt erst da erreichen, wo vermöge der Vernunft und ihrer Besonnenheit, auch die Möglichkeit zur Verneinung des Willens vorhanden ist. Denn ohne diese wäre sie eine zwecklose Grausamkeit gewesen.

[253]

§ 155.

In früher Jugend sitzen wir vor unserm bevorstehenden Lebenslauf, wie die Kinder vor dem Theatervorhang, in froher und gespannter Erwartung der Dinge, die da kommen sollen. Ein Glück, daß wir nicht wissen, was wirklich kommen wird. Denn wer es weiß, dem können zu Zeiten die Kinder vorkommen wie unschuldige Delinquenten, die zwar nicht zum Tode, hingegen zum Leben verurtheilt sind, jedoch den Inhalt ihres Urtheils noch nicht vernommen haben. — Nichtsdestoweniger wünscht Jeder sich ein hohes Alter, also einen Zustand, darin es heißt: „Es ist heute schlecht und wird nun täglich schlechter werden, — bis das Schlimmste kommt.“

§ 156.

Wenn man, so weit es annäherungsweise möglich ist, die Summe von Noth, Schmerz und Leiden jeder Art sich vorstellt, welche die Sonne in ihrem Laufe bescheint; so wird man einräumen, daß es viel besser wäre, wenn sie auf der Erde so wenig, wie auf dem Monde, hätte das Phänomen des Lebens hervorrufen können, sondern, wie auf diesem, so auch auf jener die Oberfläche sich noch im krystallinischen Zustande befände. —

Man kann auch unser Leben auffassen als eine unnützerweise störende Episode in der sätigen Ruhe des Nichts. Jedenfalls wird selbst Der, dem es darin erträglich ergangen, je länger er lebt, desto deutlicher inne, daß es im Ganzen a disappointment, nay, a cheat ist, oder, deutsch zu reden, den Charakter einer großen Mystifikation, nicht zu sagen einer Prellerei, trägt. Wenn zwei Jugendfreunde, nach der Trennung eines ganzen Menschenalters, sich als Greise wiedersehn; so ist das vorherrschende Gefühl, welches ihr eigener Anblick, weil an ihn sich die Erinnerung früherer Zeit knüpft, gegenseitig erregt, das des gänzlichen disappointment über das ganze Leben, als welches ehemals im rosigten Morgenlichte der Jugend so schön vor ihnen lag, so viel versprach und so wenig gehalten hat. Dies Gefühl herrscht bei ihrem Wiedersehn so entschieden vor, daß sie gar nicht ein Mal nöthig erachten, es mit Worten auszudrücken, sondern es gegenseitig stillschweigend voraussetzend, auf dieser Grundlage weiter sprechen. —

Wer zwei oder gar drei Generationen des Menschengeschlechts erlebt, dem wird zu Muth, wie dem Zuschauer der Vorstellungen der Gaukler aller Art in Buden, während der Messe, wenn er sitzen bleibt und eine solche Vorstellung zwei oder drei Mal hinter einander wiederholen sieht: die Sachen waren nämlich nur auf Eine Vorstellung berechnet, machen daher keine Wirkung mehr, nachdem die Täuschung und die Neuheit verschwunden ist. —

Man möchte toll werden, wenn man die überschwänglichen Anstalten betrachtet, die zahllosen flammenden Firsterne im unendlichen Raum, die nichts weiter zu thun haben, als Welten zu beleuchten, die der Schauplatz der Noth und des Jammers sind und im glücklichsten Fall nichts abwerfen, als Langeweile; — wenigstens nach dem uns bekannten Probestück zu urtheilen. —

Sehr zu beneiden ist Niemand, sehr zu beklagen Unzählige. —

Das Leben ist ein Pensum zum Abarbeiten: in diesem Sinne ist defunctus ein schöner Ausdruck. —

Man denke sich ein Mal, daß der Zeugungsakt weder ein Bedürfniß, noch von Wollust begleitet, sondern eine Sache der reinen, vernünftigen Ueberlegung wäre: könnte wohl dann das

Menschengeschlecht noch bestehen? würde nicht vielmehr Jeder so viel Mitleid mit der kommenden Generation gehabt haben, daß er ihr die Last des Daseyns lieber erspart, oder wenigstens es nicht hätte auf sich nehmen mögen, sie kaltblütig ihr aufzulegen? —

Die Welt ist eben die Hölle, und die Menschen sind einerseits die gequälten Seelen und andererseits die Teufel darin.

Da werde ich wohl wieder vernehmen müssen, meine Philosophie sei trostlos; — eben nur weil ich nach der Wahrheit rede, die Leute aber hören wollen, Gott der Herr habe Alles wohl gemacht. Geht in die Kirche und laßt die Philosophen in Ruhe. Wenigstens verlangt nicht, daß sie ihre Lehren eurer Abrichtung gemäß einrichten sollen: das thut die Lumpe, die Philosophaster: bei denen könnt ihr euch Lehren nach Belieben bestellen.†)

Brahma bringt durch eine Art Sündenfall, oder Verirrung, die Welt hervor, bleibt aber dafür selbst darin, es abzubüßen, bis er sich daraus erlöst hat. — Sehr gut! — Im Buddhismus entsteht sie in Folge einer, nach langer Ruhe eintretenden, unerklärlichen Trübung in der Himmelsklarheit des, durch Buße erlangten, sätigen Zustandes Nirwana, also durch eine Art Fatalität, die aber doch im Grunde moralisch zu verstehen ist; wiewohl die Sache sogar im Physischen, durch das unerklärliche Entstehn so eines Urweltnebelstreifs, aus dem eine Sonne wird, ein genau entsprechendes Bild und Analogon hat. Danach aber wird sie, in Folge moralischer Fehltritte, auch physisch gradweise schlechter und immer schlechter, bis sie gegenwärtige traurige Gestalt angenommen hat. — Vortrefflich! — Den Griechen waren Welt und Götter das Werk einer unergründlichen Nothwendigkeit: — das ist erträglich, sofern es uns einstweilen zufrieden stellt. — Ormuzd lebt im Kampf mit Ahri-man: — das läßt sich hören. — Aber so ein Gott Jehova, der animi causa und de gaieté de cœur diese Welt der Noth und des Jammers hervorbringt und dann noch gar sich selber Beifall klatscht, mit παντα καλα λαν, — Das ist nicht zu ertragen. Sehn wir also in dieser Hinsicht die Judenreligion den niedrigsten Rang unter den Glaubenslehren civilisirter Völker einnehmen,

†) Dem obligaten Optimismus der Philosophieprofessoren das Konzept zu verrücken ist so leicht, wie angenehm. —

so stimmt dies ganz zu Dem, daß sie auch die einzige ist, die durchaus keine Unsterblichkeitslehre, noch irgend eine Spur davon hat. (S. den ersten Band dieses Werkes S. 119 ff.)

Wenn auch die Leibnizische Demonstration, daß unter den möglichen Welten diese immer noch die beste sei, richtig wäre; so gäbe sie doch noch keine Theodicee. Denn der Schöpfer hat ja nicht bloß die Welt, sondern auch die Möglichkeit selbst geschaffen: er hätte demnach diese darauf einrichten sollen, daß sie eine bessere Welt zuließe.

Ueberhaupt aber schreiet gegen eine solche Ansicht der Welt, als des gelungenen Werkes eines allweisen, allgütigen und dabei allmächtigen Wesens, zu laut einerseits das Elend, dessen sie voll ist, und andererseits die augenfällige Unvollkommenheit und selbst burleske Verzerrung der vollendetesten ihrer Erscheinungen, der menschlichen. Hier liegt eine nicht aufzulösende Dissonanz. Hin- gegen werden eben jene Instanzen zu unserer Rede stimmen und als Belege derselben dienen, wenn wir die Welt auffassen als das Werk unserer eigenen Schuld, mithin als etwas, das besser nicht wäre. Während dieselben, unter jener ersten Annahme, zu einer bitteren Anklage gegen den Schöpfer werden und zu Sarkasmen Stoff geben, treten sie, unter der andern, als eine Anklage unsers eigenen Wesens und Willens auf, geeignet uns zu demüthigen. Denn sie leiten uns zu der Einsicht hin, daß wir, wie die Kinder lieberlicher Väter, schon verschuldet auf die Welt gekommen sind und daß nur, weil wir fortwährend diese Schuld abzuverdienen haben, unser Daseyn so elend ausfällt und den Tod zum Finale hat. Nichts ist gewisser, als daß, allgemein ausgesprochen, die schwere Sünde der Welt es ist, welche das viele und große Leiden der Welt herbeiführt; wobei hier nicht der physisch empirische, sondern der metaphysische Zusammenhang gemeint ist. Dieser Ansicht gemäß ist es allein die Geschichte vom Sündenfall, die mich mit dem Alten Testament ausöhnt: sogar ist sie in meinen Augen die einzige metaphysische, wenn auch im Gewande der Allegorie auftretende Wahrheit in demselben. Denn nichts Anderm sieht unser Daseyn so völlig ähnlich, wie der Folge eines Fehltritts und eines strafbaren Gelüstens. Ich kann mich nicht entbrechen, dem denkenden Leser eine populäre, aber überaus innige Betrachtung über diesen Gegenstand, von Cla-

dus zu empfehlen, welche den wesentlich pessimistischen Geist des Christenthums an den Tag legt: sie steht, unter dem Titel „Verflucht sei der Acker um deinetwillen“, im 4. Theile des Wandsbecker Boten.

Um allezeit einen sichern Kompaß, zur Orientirung im Leben, bei der Hand zu haben, und um dasselbe, ohne je irre zu werden, stets im richtigen Lichte zu erblicken, ist nichts tauglicher, als daß man sich angewöhne, diese Welt zu betrachten als einen Ort der Buße, also gleichsam als eine Strafanstalt, a penal colony, — ein *εργαστήριον*, wie schon die ältesten Philosophen sie nannten (nach Clem. Alex. Strom. III, c. 3, p. 399) und unter den christlichen Vätern Origenes es mit lobenswerther Kühnheit aussprach (darüber Augustin. de civit. Dei, L. XI, c. 23); — welche Ansicht derselben auch ihre theoretische und objektive Rechtfertigung findet, nicht bloß in meiner Philosophie, sondern in der Weisheit aller Zeiten, nämlich im Brahmanismus, im Buddhismus^{†)}, beim Empedokles und Pythagoras; wie denn auch Cicero (Fragmenta de philosophia; Vol. 12, p. 316 ed. Bip.) anführt, daß von alten Weisen und bei der Einweihung in die Mystereien gelehrt wurde, nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore, poenarum luendarum causa natos esse. Am stärksten drückt es Vanini aus, den es leichter war zu verbrennen, als zu widerlegen, indem er sagt: Tot tantisque homo repletus miseriis, ut si Christianae religioni non repugnaret, dicere auderem: si daemones dantur, ipsi, in hominum corpora transmigrantes, sceleris poenas luunt. (De admirandis naturae arcanis, dial. L, p. 353.) Aber selbst im ächten und wohlverstandenen Christenthum wird unser Daseyn aufgefaßt als die Folge einer Schuld, eines Fehltritts. Hat man jene Gewohnheit angenommen; so wird man seine Erwartung-

†) Zur Geduld im Leben und dem gelassenen Ertragen der Uebel und der Menschen kann nichts tauglicher seyn, als eine Buddhistische Erinnerung dieser Art: „Dies ist Sansara: die Welt des Gelüstes und Verlangens, und daher die Welt der Geburt, der Krankheit, des Alterns und Sterbens: es ist die Welt, welche nicht seyn sollte. Und Dies ist hier die Bevölkerung der Sansara. Was also könnt Ihr Besseres erwarten?“ Ich möchte vorschreiben, daß Jeder sich Dies täglich vier Mal mit Bewußtseyn der Sache wiederholte.

gen vom Leben so stellen, wie sie der Sache angemessen sind, und demnach die Widerwärtigkeiten, Leiden, Plagen und Noth desselben, im Großen und im Kleinen, nicht mehr als etwas Regelmäßiges und Unerwartetes ansehen, sondern ganz in der Ordnung finden, wohl wissend, daß hier Jeder für sein Daseyn 5 gestraft wird, und zwar Jeder auf seine Weise.†) Zu den Uebeln einer Strafanstalt gehört denn auch die Gesellschaft, welche man daselbst antrifft. Wie es um diese hieselbst stehe, wird wer 15 irgendwie einer bessern würdig wäre auch ohne mein Sagen wissen. Der schönen Seele nun gar, wie auch dem Genie, mag 10 bisweilen darin zu Muth sein, wie einem edlen Staatsgefängenen, auf der Galeere, unter gemeinen Verbrechern; daher sie, wie dieser, suchen werden, sich zu isoliren. Ueberhaupt jedoch wird die besagte Auffassung uns befähigen, die sogenannten Unvollkommenheiten, d. h. die moralisch und intellektuell und dem 15 entsprechend auch physiognomisch nichtswürdige Beschaffenheit der meisten Menschen, ohne Befremden, geschweige mit Entrüstung, zu betrachten: denn wir werden stets im Sinne behalten, wo wir sind, folglich Jeden ansehen zunächst als ein Wesen, welches nur in Folge seiner Sündhaftigkeit existirt, dessen Leben die Ab- 20 büßung der Schuld seiner Geburt ist. Diese macht eben Das aus, was das Christenthum die sündige Natur des Menschen nennt: sie also ist die Grundlage der Wesen, welchen man in dieser Welt als seines Gleichen begegnet; wozu noch kommt, daß sie, in Folge der Beschaffenheit dieser Welt, sich meistens und 25 mehr oder weniger, in einem Zustande des Leidens und der Unzufriedenheit befinden, der nicht geeignet ist, sie theilnehmender und liebevoller zu machen, und endlich noch, daß ihr Intellekt, in den allermeisten Fällen, ein solcher ist, wie er zum Dienste seines Willens knapp ausreicht. Danach also haben wir unsere An- 30 sprüche auf die Gesellschaft in dieser Welt zu regeln. Wer diesen

†) Der rechte Maassstab zur Beurtheilung eines jeden Menschen ist, daß er eigentlich ein Wesen sei, welches gar nicht existiren sollte, sondern sein Daseyn abbüßt durch vielgestaltetes Leiden und Tod: — was kann man von einem solchen erwarten? Sind wir denn nicht Alle zum Tode verurtheilte 35 Sünder? Wir büßen unsere Geburt erstlich durch das Leben und zweitens durch das Sterben ab. — Dies allegorisirt auch die Erbsünde. —

Gesichtspunkt festhält, könnte den Trieb zur Geselligkeit eine verderbliche Neigung nennen.

In der That ist die Ueberzeugung, daß die Welt, also auch der Mensch, etwas ist, das eigentlich nicht seyn sollte, geeignet, 5 uns mit Nachsicht gegen einander zu erfüllen: denn was kann man von Wesen unter solchem Prädicament erwarten? — Ja, von diesem Gesichtspunkt aus könnte man auf den Gedanken kommen, daß die eigentlich passende Anrede zwischen Mensch und Mensch, statt Monsieur, Sir u. s. w., seyn möchte „Leidensgefährte, 10 Soci malorum, compagnon de misères, my fellow-sufferer.“ So seltsam dies klingen mag; so entspricht es doch der Sache, wirkt auf den Andern das richtigste Licht und erinnert an das Nöthigste, an die Toleranz, Geduld, Schonung und Nächstenliebe, deren Jeder bedarf und die daher auch Jeder schuldig ist.

§ 156 a.

Der Charakter der Dinge dieser Welt, namentlich der Mensch- 15 welt, ist nicht sowohl, wie oft gesagt worden, Unvollkommenheit, als vielmehr Verzerrung, im Moralischen, im Intellektuellen, im Physischen, in Allem. —

20 Die bisweilen für manche Laster gehörte Entschuldigung: „und doch ist es dem Menschen natürlich“, reicht keineswegs aus; sondern man soll darauf erwidern: „eben weil es schlecht ist, ist es natürlich, und eben weil es natürlich ist, ist es schlecht.“ — Dies recht zu verstehen muß man den Sinn der Lehre von der Erb- 25 sünde erkannt haben. —

Bei Beurtheilung eines menschlichen Individuums sollte man stets den Gesichtspunkt festhalten, daß die Grundlage desselben etwas ist, das gar nicht seyn sollte, etwas Sündliches, Verkehrtes, Das, was unter der Erbsünde verstanden worden, Das, weshalb 30 er dem Tode verfallen ist; welche schlechte Grundbeschaffenheit sogar sich darin charakterisirt, daß Keiner verträgt, daß man ihn aufmerksam betrachte. Was darf man von einem solchen Wesen erwarten? Geht man also hievon aus, so wird man ihn nachsichtiger beurtheilen, wird sich nicht wundern, wenn die Teufel, die 35 in ihm stecken, ein Mal wach werden und heraus schauen, und wird das Gute, welches dennoch, sei es nun in Folge des Intellekts oder woher sonst, in ihm sich eingefunden hat, besser zu schätzen wissen.

— Zweitens aber soll man auch seine Lage bedenken und wohl erwägen, daß das Leben wesentlich ein Zustand der Noth und oft des Sammers ist, wo Jedes um sein Daseyn zu ringen und zu kämpfen hat und daher nicht immer liebliche Mienen aufsetzen kann. — Wäre, im Gegentheil, der Mensch Das, wozu ihn alle optimistischen Religionen und Philosophien machen wollen, das Werk oder gar die Inkarnation eines Gottes, überhaupt ein Wesen, das in jedem Sinne seyn und so seyn sollte, wie es ist; — wie ganz anders müßte dann der erste Anblick, die nähere Bekanntschaft und der fortgesetzte Umgang eines jeden Menschen mit uns wirken, als jetzt der Fall ist! —

Pardon is the word to all (Cymbeline A. 5, Sc. 5). Mit jeder menschlichen Thorheit, Fehler, Laster sollen wir Rücksicht haben, bedenkend, daß, was wir da vor uns haben, eben nur unsere eigenen Thorheiten, Fehler und Laster sind: denn es sind eben die Fehler der Menschheit, welcher auch wir angehören und sonach ihre sämtlichen Fehler an uns haben, also auch die, über welche wir eben jetzt uns entrüsten, bloß weil sie nicht gerade jetzt bei uns hervortreten: sie sind nämlich nicht auf der Oberfläche, aber sie liegen unten auf dem Grund und werden beim ersten Anlaß heraufkommen und sich zeigen, eben so wie wir sie jetzt am Andern sehn; wenn gleich bei Einem dieser, bei Jenem ein anderer hervorsteht, oder wenn auch nicht zu leugnen ist, daß das gesammte Maaß aller schlechten Eigenschaften beim Einen sehr viel größer, als beim Andern ist. Denn der Unterschied der Individualitäten ist unberechenbar groß.

[257]

Kapitel 13.

Ueber den Selbstmord.

§ 157.

So viel ich sehe, sind es allein die monotheistischen, also jüdischen Religionen, deren Bekenner die Selbsttödtung als ein Verbrechen betrachten. Dies ist um so auffallender, als weder im alten, noch im neuen Testament irgend ein Verbot, oder auch nur eine entschiedene Mißbilligung derselben zu finden ist; daher denn die Religionslehrer ihre Verpönung des Selbstmordes auf ihre eigenen philosophischen Gründe zu stützen haben, um welche es aber so schlecht steht, daß sie, was den Argumenten an Stärke abgeht, durch die Stärke der Ausdrücke ihres Abscheues, also durch Schimpfen, zu ersetzen suchen. Da müssen wir denn hören, Selbstmord sei die größte Feigheit, sei nur im Wahnsinn möglich, und dergleichen Abgeschmacktheiten mehr, oder auch die ganz sinnlose Phrase, der Selbstmord sei „unrecht“; während doch offenbar Jeder auf nichts in der Welt ein so unbestreitbares Recht hat, wie auf seine eigene Person und Leben. (Vergl. § 121.) Sogar den Verbrechen wird, wie gesagt, der Selbstmord beigefügt, und daran knüpft sich, zumal im pöbelhaft bigotten England, ein schimpfliches Begräbniß und die Einziehung des Nachlasses, — weshalb die Jury fast immer auf Wahnsinn erkennt. Man lasse hierüber zunächst ein Mal das moralische Gefühl entscheiden und vergleiche den Eindruck, welchen die Nachricht, daß ein Bekannter ein Verbrechen, also einen Mord, eine Grausamkeit, einen Betrug, einen Diebstahl begangen habe, auf uns macht, mit dem der Nachricht von seinem freiwilligen Tode. Während die erstere lebhafteste Indignation, höchsten Unwillen, Aufruf zur Bestrafung oder zur Rache hervorruft, wird die

lehtere Behmut und Mitleiden erregen, denen sich wohl öfter eine gewisse Bewunderung seines Muthes, als die moralische Mißbilligung, welche eine schlechte Handlung begleitet, beimischt. Wer hat nicht Bekannte, Freunde, Verwandte gehabt, die freiwillig aus der Welt geschieden sind? — und an Diese sollte Jeder mit Abscheu 5 denken, als an Verbrecher? Nego ac pernego! Vielmehr bin ich der Meinung, daß die Geistlichkeit ein Mal aufgefordert werden sollte Rede zu stehn, mit welcher Befugniß sie, ohne irgend eine biblische Auktorität aufweisen zu können, ja, auch nur irgend welche stichhaltige philosophische Argumente zu haben, von der Kanzel 10 und in Schriften, eine Handlung, die viele von uns geehrte und geliebte Menschen begangen haben, zum Verbrechen stämpelt und Denen, die freiwillig aus der Welt gehn, das ehrliche Begräbniß verweigert; wobei aber festzustellen, daß man Gründe verlangt, nicht aber leere Redensarten oder Schimpfworte dafür 15 annehmen wird. — Wenn die Kriminaljustiz den Selbstmord verpönt, so ist Dies kein kirchlich gültiger Grund und überdies entschieden lächerlich: denn welche Strafe kann Den abschrecken, der den Tod sucht? — Bestraft man den Versuch zum Selbstmord, so ist es die Ungeschicklichkeit, durch welche er mißlang, 20 die man bestraft.

Auch waren die Alten weit davon entfernt, die Sache in jenem Lichte zu betrachten. Plinius (histor. nat. lib. 28, c. 2; vol. IV, p. 351 ed. Bip.) sagt: Vitam quidem non adeo expetendam censemus, ut quoquo modo trahenda sit. 25 Quisquis es talis, aequè moriere, etiam cum obscoenus vixeris, aut nefandus. Quapropter hoc primum quisque in remediis animi sui habeat: ex omnibus bonis, quae homini tribuit natura, nullum melius esse tempestiva morte: idque in ea optimum, quod illam sibi quisque praestare 30 poterit. Auch sagt der selbe (Lib. 2, c. 5; vol. I, p. 125): ne Deum quidem posse omnia. Namque nec sibi potest mortem consciscere, si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis etc. Wurde doch, in Massilia und auf der Insel Reos, der Schierlingstrank sogar öffentlich, vom 35 Magistrat, Demjenigen überreicht, der triftige Gründe, das Leben zu verlassen, anführen konnte (Val. Max. L. II. c. 6, § 7

et 8.)†) Und wie viele Helden und Weise des Alterthums haben nicht ihr Leben durch freiwilligen Tod geendet! Zwar sagt Aristoteles (Eth. Nicom. V, 15) der Selbstmord sei ein Unrecht gegen den Staat, wiewohl nicht gegen die eigene Person: jedoch 5 führt Stobaios in seiner Darstellung der Ethik der Peripatetiker (Ecl. eth. II, c. 7, vol. 3, p. 286) den Satz an: Φευκτον δε τον βιον γινεσθαι τοις μεν αγαθοις εν ταις αγαν ατυχαις τοις δε κακοις και εν ταις αγαν ευτυχαις. (Vitam autem relinquendam esse bonis in nimis quidem miseriis, pravis 10 vero in nimium quoque secundis.) Und auf ähnliche Weise p. 312: Διο και γαμησειν, και παιδοποιησεσθαι, και πολιτευσεσθαι etc. και καθολου την αρετην ασκουντα και μενειν εν τω βιω, και παλιν, ει δεοι, ποτε δι' αναγκας απαλλαγησεσθαι, ταφης προνοησαντα etc. (Ideoque et uxorem ducturum, et 15 liberos procreaturum, et ad civitatem accessurum etc. atque omnino virtutem colendo tum vitam servaturum, tum iterum, cogente necessitate, relicturum etc.) Nun gar von den Stoikern finden wir den Selbstmord als eine edele und heldenmüthige Handlung gepriesen; was sich durch Hunderte von 20 Stellen, die stärksten aus dem Seneka, belegen ließe. Bei den Hindu ferner kommt bekanntlich die Selbsttödtung oft als religiöse Handlung vor, namentlich als Witwenverbrennung, auch [258] als Hinwerfen unter die Räder des Götterwagens zu Jaggernaut, als Sichpreisgeben den Krokodilen des Ganges, oder heiliger Tempelteiche, und sonst. Eben so auf dem Theater, diesem Spiegel des Lebens: da sehn wir z. B. in dem berühmten Chinesischen Stück l'orphelin de la Chine (trad. p. St. Julien 1834) fast alle edeln Charaktere durch Selbstmord enden, ohne daß irgend angedeutet wäre, oder es dem Zuschauer einfiele, sie be- 30 giengen ein Verbrechen. Ja, auf unserer eigenen Bühne ist es im Grunde nicht anders: z. B. Palmira im Mahomet; Mortimer in Maria Stuart; Othello; Gräfin Terzky. Und Sophokles:

— — λυσει μ' ὁ θεος, ὅταν αὐτος θελω.

†) Auf der Insel Reos war es Sitte, daß die Greise sich freiwillig den Tod gaben. — Darüber Valerius Maximus, Lib. II, c. 6. — Heraclides Ponticus, fragmenta de rebus publicis IX. — Aelian. var. hist. III, 37. — Strabo, lib. X, cap. 5, § 6. ed. Kramer.

Ist Hamlets Monolog die Meditation eines Verbrechens? er besagt bloß, daß, wenn wir gewiß wären, durch den Tod absolut vernichtet zu werden, er, angesehen die Beschaffenheit der Welt, unbedingt zu wählen seyn würde. But there lies the rub. — Die Gründe aber gegen den Selbstmord, welche von den Geistlichen der monotheistischen, d. i. jüdischen Religionen und den ihnen sich anbequemen Philosophen aufgestellt werden, sind schwache, leicht zu widerlegende Sophismen. (Siehe meine Abhandlung über das Fundament der Moral, § 5.) Die gründlichste Widerlegung derselben hat Hume geliefert in seinem Essay on Suicide, der erst nach seinem Tode erschienen ist und von der schimpflichen Bigotterie und schmähslichen Pfaffenherrschaft in England sogleich unterdrückt wurde; daher nur sehr wenige Exemplare heimlich und zu theurem Preise verkauft wurden, und wir die Erhaltung dieser und einer andern Abhandlung des großen Mannes dem Baseler Nachdruck verdanken: Essays on Suicide and the Immortality of the soul, by the late David Hume, Basil 1799, sold by James Decker. 124 S. 8°. Daß aber eine rein philosophische, mit kalter Vernunft die gangbaren Gründe gegen den Selbstmord widerlegende und von einem der ersten Denker und Schriftsteller Englands herrührende Abhandlung sich hat daselbst heimlich, wie ein Bubenstück durchschleichen müssen, bis sie im Auslande Schutz fand, gereicht der Englischen Nation zu großer Schande. Zugleich zeigt es, was für ein gutes Gewissen in diesem Punkte die Kirche hat. — Den allein triftigen moralischen Grund gegen den Selbstmord habe ich dargelegt in meinem Hauptwerk Bd. 1. § 69. Er liegt darin, daß der Selbstmord der Erreichung des höchsten moralischen Zieles entgegensteht, indem er der wirklichen Erlösung aus dieser Welt des Jammers eine bloß scheinbare unterschiebt. Allein von dieser Verirrung bis zu einem Verbrechen, wozu ihn die christliche Geistlichkeit stämpeln will, ist noch ein sehr weiter Weg.

Das Christenthum trägt in seinem Innersten die Wahrheit, daß das Leiden (Kreuz) der eigentliche Zweck des Lebens ist: daher verwirft es, als diesem entgegenstehend, den Selbstmord, welchen hingegen das Alterthum, von einem niedrigeren Standpunkt aus, billigte, ja ehrte. Jener Grund gegen den Selbstmord ist jedoch ein asketischer, gilt also nur von einem viel

höheren ethischen Standpunkt aus, als der, den europäische Moralphilosophen jemals eingenommen haben. Steigen wir aber von jenem sehr hohen Standpunkt herab; so giebt es keinen haltbaren moralischen Grund mehr, den Selbstmord zu verdammen. Der außerordentlich lebhaft, und doch weder durch die Bibel, noch durch triftige Gründe unterstützte Eifer der Geistlichkeit monotheistischer Religionen gegen denselben[†] scheint daher auf einem verhehlten Grunde beruhen zu müssen: sollte es nicht dieser seyn, daß das freiwillige Aufgeben des Lebens ein schlechtes Compliment ist für Den, welcher gesagt hat *παντα καλα λαν*? — So wäre es denn abermals der obligate Optimismus dieser Religionen, welcher die Selbsttödtung anklagt, um nicht von ihr angeklagt zu werden.

§ 158.

- Im Ganzen wird man finden, daß, sobald es dahin gekommen ist, daß die Schrecknisse des Lebens die Schrecknisse des Todes überwiegen, der Mensch seinem Leben ein Ende macht. Der Widerstand der letzteren ist jedoch bedeutend: sie stehen gleichsam als Wächter vor der Ausgangspforte. Vielleicht lebt Keiner, der nicht schon seinem Leben ein Ende gemacht hätte, wenn dies Ende etwas rein Negatives wäre, ein plötzliches Aufhören des Daseyns. — Allein es ist etwas Positives dabei: die Zerstörung des Leibes. Diese scheucht zurück; eben weil der Leib die Erscheinung des Willens zum Leben ist.
- Inzwischen ist der Kampf mit jenen Wächtern, in der Regel, nicht so schwer, wie es uns von Weitem scheinen mag; und zwar in Folge des Antagonismus zwischen geistigen und körperlichen Leiden. Nämlich wenn wir körperlich sehr schwer, oder anhaltend leiden, werden wir gegen allen andern Kummer gleichgültig: unsere Herstellung allein liegt uns am Herzen. Eben so nun machen starke geistige Leiden uns gegen körperliche un-

[†] Hierüber sind Alle einstimmig. Nach Rousseau, Oeuvres Vol. 4, p. 275, haben Augustin und Laktanz zuerst den Selbstmord für Sünde erklärt, aber ihr Argument aus dem Phädo Plato's genommen (p. 139 Phaedonis), nämlich das seitdem so abgedroschene, wie ganz aus der Luft gegriffene Argument, wir befänden uns auf einer Wache, oder wären Sklaven der Götter.

empfindlich: wir verachten sie. Ja, wenn sie etwan das Ueber-
gewicht erlangen; so ist uns Dies eine wohlthuende Zerstreuung,
eine Pause der geistigen Leiden. Dies eben ist es, was den
Selbstmord erleichtert, indem der mit demselben verknüpfte körper-
liche Schmerz in den Augen des von übergroßen geistigen Leiden
Gepeinigten alle Wichtigkeit verliert. Besonders sichtbar wird
Dies an Denen, welche durch rein krankhafte, tiefe Mißstimmung
zum Selbstmord getrieben werden. Diesen kostet er gar keine
Selbstüberwindung: sie brauchen gar keinen Anlauf dazu zu neh-
men; sondern sobald der ihnen beigegebene Hüter sie auf zwei
Minuten allein läßt, machen sie rasch ihrem Leben ein Ende.

§ 159.

Wenn in schweren, grausenhaften Träumen die Beängstigung
den höchsten Grad erreicht; so bringt eben sie selbst uns zum
Erwachen, durch welches alle jene Ungeheuer der Nacht ver-
schwinden. Das Selbe geschieht im Traume des Lebens, wann der
höchste Grad der Beängstigung uns nöthigt, ihn abzuberechnen.

§ 160.

Der Selbstmord kann auch angesehen werden als ein Ex-
periment, eine Frage, die man der Natur stellt und die Antwort
darauf erzwingen will: nämlich, welche Aenderung das Daseyn
und die Erkenntniß des Menschen durch den Tod erfahre. Aber
es ist ein ungeschicktes: denn es hebt die Identität des Bewußt-
seyns, welches die Antwort zu vernehmen hätte, auf.

[260]

Kapitel 14.

Nachträge zur Lehre von der Bejahung und Verneinung
des Willens zum Leben.

§ 161.

5 Gewissermaßen ist es a priori einzusehn, vulgo versteht es
sich von selbst, daß Das, was jetzt das Phänomen der Welt
hervorbringt, auch fähig seyn müsse, dieses nicht zu thun, mithin
in Ruhe zu verbleiben, — oder, mit andern Worten, daß es zur
gegenwärtigen διαστολή auch eine συστολή geben müsse. Ist nun
10 die Erstere die Erscheinung des Wollens des Lebens; so wird
die Andere die Erscheinung des Nichtwollens desselben seyn. Auch
wird diese, im Wesentlichen, das Selbe seyn mit dem magnum
Sakhepat der Bedalehre (im Oupnekhat Vol. 1, p. 163),
dem Nirwana der Buddhaien, auch mit dem επεκεινα der Neu-
15 platoniker.

Gegen gewisse alberne Einwürfe bemerke ich, daß die Ver-
neinung des Willens zum Leben keineswegs die Vernich-
tung einer Substanz besage, sondern den bloßen Aktus des Nicht-
wollens: das Selbe, was bisher gewollt hat, will nicht mehr.
20 Da wir dies Wesen, den Willen, als Ding an sich bloß in und
durch den Aktus des Wollens kennen, so sind wir unvermögend
zu sagen oder zu fassen, was es, nachdem es diesen Aktus auf-
gegeben hat, noch ferner sei oder treibe: daher ist die Verneinung
für uns, die wir die Erscheinung des Wollens sind, ein Ueber-
25 gang in's Nichts.

Die Bejahung und Verneinung des Willens zum
Leben ist ein bloßes Velle et Nolle. — Das Subjekt dieser beiden
actus ist Eines und das Selbe, wird folglich als solches weder
durch den Einen, noch den andern Akt vernichtet. Sein Velle stellt

sich dar in dieser anschaulichen Welt, die eben deshalb die Erscheinung ihres Dinges an sich ist. — Vom Nolle hingegen erkennen wir keine andere Erscheinung, als bloß die seines Eintritts und zwar im Individuo, welches ursprünglich schon der Erscheinung des Velle angehört: daher sehn wir, so lange das Individuum existirt, das Nolle stets noch im Kampf mit dem Velle: hat das Individuum geendigt und in ihm das Nolle die Oberhand behalten; so ist dasselbe eine reine Kundgebung des Nolle gewesen (dies ist der Sinn der päpstlichen Heiligsprechung): von diesem können wir bloß sagen, daß seine Erscheinung nicht die des Velle seyn kann, wissen aber nicht, ob es überhaupt erscheine, d. h. ein sekundäres Daseyn für einen Intellekt erhalte, den es erst hervorzubringen hätte, und da wir den Intellekt nur als ein Organ des Willens in seiner Bejahung kennen, sehn wir nicht ab, warum es, nach Aufhebung dieser, ihn hervorbringen sollte; und können vom Subjekt desselben auch nichts aussagen; da wir dieses nur im entgegengesetzten Actus, dem Velle, positiv erkannt haben, als dem Ding an sich seiner Erscheinungswelt.

§ 162.

Zwischen der Ethik der Griechen und der Hindu ist ein greller Gegensatz. Jene (wiewohl mit Ausnahme des Plato) hat zum Zweck die Befähigung, ein glückliches Leben, vitam beatam, zu führen; diese hingegen die Befreiung und Erlösung vom Leben überhaupt; — wie Solches direkt ausgesprochen ist gleich im ersten Satz der Santhya Karika.

Einen hiemit verwandten und durch die Anschaulichkeit stärkern Kontrast wird man erhalten, wenn man den schönen antiken Sarkophag auf der Gallerie zu Florenz betrachtet, dessen Rilievi die ganze Reihe der Ceremonien einer Hochzeit, vom ersten Antrag an, bis wo Hymens Fackel zum Torus leuchtet, darstellen, und nun daneben sich den christlichen Sarg denkt, schwarz behängt, zum Zeichen der Trauer, und mit dem Crucifix darauf. Der Gegensatz ist ein höchst bedeutamer. Beide wollen über den Tod trösten; beide auf entgegengesetzte Weise, und beide haben Recht. Der eine bezeichnet die Bejahung des Willens zum Leben, als welcher das Leben, alle Zeit hindurch, gewiß bleibt, so

schnell auch die Gestalten wechseln mögen. Der andere bezeichnet, durch die Symbole des Leidens und des Todes, die Verneinung des Willens zum Leben und die Erlösung aus einer Welt, wo Tod und Teufel regieren; donec voluntas fiat noluntas.

Zwischen dem Geiste des Griechisch-Römischen Heidenthums und dem des Christenthums ist der eigentliche Gegensatz der der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben, — wonach an letzter Stelle das Christenthum im Grunde Recht behält.

§ 163.

Zu allen Ethiken europäischer Philosophie steht die meinige im Verhältniß des neuen Testaments zum alten; nach dem kirchlichen Begriff dieses Verhältnisses. Das Alte Testament nämlich stellt den Menschen unter die Herrschaft des Gesetzes, welches jedoch nicht zur Erlösung führt. Das Neue Testament hingegen erklärt das Gesetz für unzulänglich, ja, spricht davon los (z. B. Röm. 7, Gal. 2 u. 3). Dagegen predigt es das Reich der Gnade, zu welchem man gelange durch Glauben, Nächstenliebe und gänzliche Verleugnung seiner selbst: Dies sei der Weg zur Erlösung vom Uebel und von der Welt. Denn allerdings ist, allen protestantisch-rationalistischen Verdrehungen zum Troz, der asketische Geist ganz eigentlich die Seele des Neuen Testaments. Dieser aber ist eben die Verneinung des Willens zum Leben, und jener Uebergang vom Alten Testament zum Neuen Testament, von der Herrschaft des Gesetzes zur Herrschaft des Glaubens, von der Rechtfertigung durch Werke zur Erlösung durch den Mittler, von der Herrschaft der Sünde und des Todes zum ewigen Leben in Christo, bedeutet, sensu proprio, den Uebergang von den bloß moralischen Tugenden zur Verneinung des Willens zum Leben. — Im Geiste des Alten Testaments nun sind alle mir vorhergängigen philosophischen Ethiken gehalten, mit ihrem absoluten (d. h. des Grundes, wie des Zieles entbehrenden) Sittengesetz und allen ihren moralischen Geboten und Verböten, zu denen im Stillen der befehlende Jehova hinzugedacht wird; so verschieden auch die Formen und Darstellungen der Sache bei ihnen ausfallen. Meine Ethik hingegen hat Grund, Zweck und Ziel: sie weist zuvörderst theoretisch den metaphysischen Grund der Gerechtigkeit und Menschenliebe nach

und zeigt dann auch das Ziel, zu welchem diese, wenn vollkommen geleistet, am Ende hinführen müssen. Zugleich gesteht sie die Verwerflichkeit der Welt aufrichtig ein und weist auf die Verneinung des Willens, als den Weg zur Erlösung aus ihr, hin. Sie ist sonach wirklich im Geiste des Neuen Testaments, während die andern sämtlich in dem des Alten sind und demgemäß auch theoretisch auf bloßes Judenthum (nackten, despotischen Theismus) hinauslaufen. In diesem Sinne könnte man meine Lehre die eigentliche Christliche Philosophie nennen; — so paradox Dies Denen scheinen mag, die nicht auf den Kern der Sache gehen, sondern bei der Schaale stehen bleiben.

§ 164.

Wer etwas tiefer zu denken fähig ist wird bald absehn, daß die menschlichen Begierden nicht erst auf dem Punkte anfangen können, sündlich zu seyn, wo sie, in ihren individuellen Richtungen einander zufällig durchkreuzend, Uebel von der einen und Böses von der andern Seite veranlassen; sondern daß, wenn Dieses ist, sie auch schon ursprünglich und ihrem Wesen nach sündlich und verwerflich seyn müssen, folglich der ganze Wille zum Leben selbst ein verwerflicher ist. Ist ja doch aller Gräuel und Jammer, davon die Welt voll ist, bloß das nothwendige Resultat der gesammten Charaktere, in welchen der Wille zum Leben sich objektivirt, unter den an der ununterbrochenen Kette der Nothwendigkeit eintretenden Umständen, welche ihnen die Motive liefern; also der bloße Kommentar zur Bejahung des Willens zum Leben. (Vergl. Theologia, deutsch, p. 93.) — Daß unser Daseyn selbst eine Schuld implicirt, beweist der Tod.

§ 165.

Ein edler Charakter wird nicht leicht über sein eigenes Schicksal klagen; vielmehr wird von ihm gelten, was Hamlet dem Horatio nachrühmt:

for thou hast been
As one, in suffering all, that suffers nothing.

(Denn du bist, während du Alles zu leiden hattest, gewesen wie Einer, Dem nichts widerfuhr.)

Und Dies ist daraus zu verstehen, daß ein solcher, sein eigenes Wesen auch in Andern erkennend und daher an ihrem Schicksale Theil nehmend, rings um sich, fast immer, noch härtere Loose als sein eigenes erblickt; weshalb er zu einer Klage über dieses nicht kommen kann. Hingegen wird ein unedler Egoist, der alle Realität auf sich selbst beschränkt und die Andern als bloße Larven und Phantasmen ansieht, am Schicksal dieser keinen Theil nehmen, sondern seinem eigenen seine ganze Theilnahme zuwenden; wovon denn große Empfindlichkeit und häufige Klagen die Folge sind.

Eben jenes Sichwiedererkennen in der fremden Erscheinung, aus welchem, wie ich oft nachgewiesen habe, zunächst Gerechtigkeit und Menschenliebe hervorgehn, führt endlich zum Aufgeben des Willens; weil die Erscheinungen, in denen dieser sich darstellt, so entschieden im Zustande des Leidens sich befinden, daß wer sein Selbst auf sie alle ausdehnt es nicht ferner wollen kann; — eben wie Einer, der alle Loose der Lotterie nimmt, nothwendig großen Verlust erleiden muß. Die Bejahung des Willens setzt Beschränkung des Selbstbewußtseyns auf das eigene Individuum voraus und baut auf die Möglichkeit eines günstigen Lebenslaufes aus der Hand des Zufalls.

§ 166.

Geht man, bei der Auffassung der Welt, vom Dinge an sich, dem Willen zum Leben, aus; so findet man als dessen Kern, als dessen größte Koncentration, den Generationsakt: dieser stellt sich dann dar als das Erste, als der Ausgangspunkt: er ist das punctum saliens des Welteies und die Hauptsache. Welch ein Kontrast hingegen, wenn man von der als Erscheinung gegebenen, empirischen Welt, der Welt als Vorstellung, ausgeht! Hier nämlich stellt jener Akt sich dar, als ein ganz Einzelnes und Besonderes, von untergeordneter Wichtigkeit, ja, als eine verdeckte und versteckte Nebensache, die sich nur einschleicht, eine paradoxe Anomalie, die häufigen Stoff zum Lachen giebt. Es könnte uns jedoch auch bedünken, der Teufel habe nur sein Spiel dabei verstecken wollen: denn der Weis Schlaf ist sein Handgeld und die Welt sein Reich. Hat man denn nicht bemerkt, wie illico

post coitum cachinnus auditur Diaboli? welches, ernstlich gesprochen, darauf beruht, daß die Geschlechtsbegierde, zumal wenn, durch Fixiren auf ein bestimmtes Weib, zur Verliebtheit concentrirt, die Quintessenz der ganzen Prellerei dieser nobeln Welt ist; da sie so unaussprechlich, unendlich und überschwänglich viel verspricht und dann so erbärmlich wenig hält. —

Der Antheil des Weibes an der Zeugung ist, in gewissem Sinne, schuldloser, als der des Mannes; sofern nämlich dieser dem zu Erzeugenden den Willen giebt, welcher die erste Sünde [264] und daher die Quelle alles Bösen und Uebels ist; das Weib hingegen die Erkenntniß, welche den Weg zur Erlösung eröffnet. Der Generationsakt ist der Weltknoten, indem er besagt: „Der Wille zum Leben hat sich aufs Neue bejaht.“ In diesem Sinne wehklagt eine stehende Brahmanische Floskel: „Wehe, wehe! der Lingam ist in der Voni.“ — Die Konception und Schwangerschaft hingegen besagt: „Dem Willen ist auch wieder das Licht der Erkenntniß beigegeben“; — bei welchem nämlich er seinen Weg wieder hinausfinden kann, und also die Möglichkeit der Erlösung aufs Neue eingetreten ist.

Hieraus erklärt sich die beachtenswerthe Erscheinung, daß, während jedes Weib, wenn beim Generationsakte überrascht, vor Schaam vergehn möchte, sie hingegen ihre Schwangerschaft, ohne eine Spur von Schaam, ja, mit einer Art Stolz, zur Schau trägt; da doch sonst überall ein unfehlbar sicheres Zeichen als gleichbedeutend mit der bezeichneten Sache selbst genommen wird, daher denn auch jedes andere Zeichen des vollzogenen Coitus das Weib im höchsten Grade beschämt; nur allein die Schwangerschaft nicht. Dies ist daraus zu erklären, daß, laut Obigem, die Schwangerschaft, in gewissem Sinne, eine Tilgung der Schuld, welche der Coitus kontrahirt, mit sich bringt, oder wenigstens in Aussicht stellt. Daher trägt der Coitus alle Schaam und Schande der Sache; hingegen die ihm so nahe verschwiferte Schwangerschaft bleibt rein und unschuldig, ja, wird gewissermaßen ehrwürdig.

Der Coitus ist hauptsächlich die Sache des Mannes; die Schwangerschaft ganz allein des Weibes. Vom Vater erhält das Kind den Willen, den Charakter; von der Mutter den Intellekt. Dieser ist das erlösende Princip; der Wille das bin-

dende. Das Anzeichen des steten Daseyns des Willens zum Leben in der Zeit, trotz aller Steigerung der Beleuchtung durch den Intellekt, ist der Coitus: das Anzeichen des diesem Willen aufs Neue zugesellten, die Möglichkeit der Erlösung offen haltenden Lichtes der Erkenntniß, und zwar im höchsten Grade der Klarheit, ist die erneuerte Menschwerdung des Willens zum Leben. Das Zeichen dieser ist die Schwangerschaft, welche daher [265] frank und frei, ja, stolz einhergeht, während der Coitus sich verkriecht, wie ein Verbrecher.

10

§ 167.

Einige Kirchenväter haben gelehrt, daß sogar die eheliche Beibwohnung nur dann erlaubt sei, wann sie bloß der Kinderzeugung wegen geschehe, *ἐπὶ μόνῃ παιδοποιῶν*, wie Clemens Alex. Strom. III, c. 11 sagt. (Die betreffenden Stellen findet man zusammengestellt in P. E. Lind, de coelibatu Christianorum, c. 1.) Clemens Alex. Strom. III, c. 3 legt diese Ansicht auch den Pythagoreern bei. Dieselbe ist jedoch, genau genommen, irrig. Denn, wird der Coitus nicht mehr seiner selbst wegen gewollt; so ist schon die Verneinung des Willens zum Leben eingetreten, und dann ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechts überflüssig und sinnleer; sofern der Zweck bereits erreicht ist. Zudem, ohne alle subjektive Leidenschaft, ohne Gelüste und physischen Drang, bloß aus reiner Ueberlegung und kaltblütiger Absicht einen Menschen in die Welt zu setzen, damit er darin sei, — dies wäre eine moralisch sehr bedenkliche Handlung, welche wohl nur Wenige auf sich nehmen würden, ja, der vielleicht gar Einer nachsagen könnte, daß sie zur Zeugung aus bloßem Geschlechtstrieb sich verhielte, wie der kaltblütig überlegte Mord zum Todtschlag im Zorn.

Auf dem umgekehrten Grunde beruht eigentlich die Verdammlichkeit aller widernatürlichen Geschlechtsbefriedigungen; weil durch diese dem Triebe willfahren, also der Wille zum Leben bejaht wird, die Propagation aber wegfällt, welche doch allein die Möglichkeit der Verneinung des Willens offen erhält. Hieraus ist zu erklären, daß erst mit dem Eintritt des Christenthums, weil dessen Tendenz asketisch ist, die Päderastie als eine schwere Sünde erkannt wurde.

§ 168.

Ein Kloster ist ein Zusammentreten von Menschen, die Armuth, Keuschheit, Gehorsam (d. i. Entsagung dem Eigenswillen) gelobt haben und sich durch das Zusammenleben theils die Existenz selbst, noch mehr aber jenen Zustand schwerer Entsagung zu erleichtern suchen, indem der Anblick ähnlich Gesinnter und auf gleiche Weise Entsagender ihren Entschluß stärkt und sie tröstet, sodann die Geselligkeit des Zusammenlebens, in gewissen Schranken, der menschlichen Natur angemessen und eine unschuldige Erholung bei vielen und schweren Entbehrungen ist. Dies ist der Normalbegriff der Klöster. Und wer kann eine solche Gesellschaft einen Verein von Thoren und Narren nennen, wie man doch nach jeder Philosophie außer meiner muß? —

Der innere Geist und Sinn des ächten Klosterlebens, wie der Askese überhaupt, ist dieser, daß man sich eines bessern Daseyns, als unseres ist, würdig und fähig erkannt hat und diese Ueberzeugung dadurch bekräftigen und erhalten will, daß man was diese Welt bietet verachtet, alle ihre Genüsse als werthlos von sich wirft und nun das Ende dieses, seines eitlen Köders beraubten Lebens mit Ruhe und Zuversicht abwartet, um einst die Stunde des Todes, als die der Erlösung, willkommen zu heißen. Das Saniassithum hat ganz die selbe Tendenz und Bedeutung, und eben so das Mönchsthum der Buddhisten. Allerdings entspricht bei keiner Sache die Praxis so selten der Theorie, wie beim Mönchsthum; eben weil der Grundgedanke desselben so erhaben ist; und *abusus optimi pessimus*. Ein ächter Mönch ist ein höchst ehrwürdiges Wesen: aber in den allermeisten Fällen ist die Kutte ein bloßer Maskenanzug, in welchem so wenig wie in dem auf der Maskerade ein wirklicher Mönch steckt.

§ 169.

Zur Verneinung des eigenen Willens ist die Vorstellung, daß man sich einem fremden, individuellen Willen gänzlich und ohne Rückhalt unterwerfe und ergebe, ein psychisches Erleichterungsmittel und daher ein passendes allegorisches Vehikel der Wahrheit.

§ 170.

Die Zahl der regulären Trappisten ist freilich klein; dagegen aber besteht wohl die Hälfte der Menschheit aus unfreiwilligen Trappisten: Armuth, Gehorsam, Ermangelung aller Genüsse, ja, der nothwendigsten Erleichterungsmittel, — und oft auch gezwungene, oder durch Mangel herbeigeführte Keuschheit sind ihr Loos. Der Unterschied ist bloß, daß die Trappisten die Sache aus freier Wahl, methodisch und ohne Hoffnung auf Besserwerden betreiben; während hingegen die erstere Weise dem beizuzählen ist, was ich, in meinen asketischen Kapiteln, mit dem Ausdrucke *δευτερος πλους* bezeichnet habe; welches herbeizuführen die Natur also schon vermöge der Grundlage ihrer Ordnung genugsam gesorgt hat; zumal wenn man den direkt aus ihr entspringenden Uebeln noch jene andern hinzurechnet, welche die Zwietracht und Bosheit der Menschen herbeiführt, im Kriege und im Frieden. Aber eben diese Nothwendigkeit unfreiwilliger Leiden, zum ewigen Heile, drückt auch jener Ausspruch des Heilandes (Matth. 19, 24) aus: *ευκοπωτερον εστιν, καμilon δια τρυπηματος ραφιδος εισελθειν, η πλουσιον εις την βασιλειαν του Θεου εισελθειν*. (Facilius est, funem ancorarium per foramen acus transire, quam divitem regnum divinum ingredi.) Darum haben auch Die, denen es um ihr ewiges Heil großer Ernst war, freiwillige Armuth gewählt, wenn das Geschick sie ihnen versagt hatte und sie im Reichthum geboren waren: so Buddha Schatya Muni, der, ein geborener Prinz, freiwillig zum Bettelstabe griff, und der Gründer der Bettelorden, Franz von Assisi, der, als junger Fant, auf dem Ball, wo die Töchter der Notabeln beisammen saßen, gefragt: „Nun, Herr Franz, werdet ihr nicht bald eine Wahl unter diesen Schönen treffen?“ erwiderte: „Eine viel Schöner habe ich mir ausersehn!“ — „O, welche?“ — „La poverta“; — worauf er bald nachher Alles verließ und bettelnd das Land durchzog.

Wer, durch solche Betrachtungen, sich vergegenwärtigt, wie nothwendig zu unserm Heil Noth und Leiden meistens sind; der wird erkennen, daß wir Andere nicht sowohl um ihr Glück, als um ihr Unglück zu beneiden hätten.

Auch ist, aus dem selben Grunde, der Stoicismus der Ge-

sinnung, welcher dem Schicksale Trotz bietet, zwar ein guter Panzer gegen die Leiden des Lebens und dienlich, die Gegenwart besser zu ertragen: aber dem wahren Heile steht er entgegen. Denn er verstockt das Herz. Wie sollte doch dieses durch Leiden gebessert werden, wenn es, von einer steinernen Rinde umgeben, sie nicht empfindet? — Uebrigens ist ein gewisser Grad dieses Stoicismus nicht sehr selten. Oft mag er affektirt seyn und auf bonne mine au mauvais jeu zurücklaufen: wo er jedoch unverstellt ist, entspringt er meistens aus bloßer Gefühllosigkeit, aus Mangel an der Energie, Lebhaftigkeit, Empfindung und Phantasie, die sogar zu einem großen Herzeleid erfordert sind. Dieser Art des Stoicismus ist das Phlegma und die Schwerfälligkeit der Deutschen besonders günstig.

§ 171.

Ungerechte, oder boshafte Handlungen sind, in Hinsicht auf Den, der sie ausübt, Anzeichen der Stärke seiner Bejahung des Willens zum Leben und demnach der Ferne, in der von ihm noch das wahre Heil, die Verneinung desselben, mithin die Erlösung von der Welt liegt, sonach auch der langen Schule der Erkenntniß und des Leidens, die er noch durchzumachen hat, bis er dahin gelangt. — In Hinsicht aber auf Den, der durch jene Handlungen zu leiden hat, sind sie zwar physisch ein Uebel, hingegen metaphysisch ein Gut und im Grunde eine Wohlthat, da sie beitragen, ihn seinem wahren Heile entgegenzuführen.

§ 172.

Weltgeist. Hier also ist das Pensum deiner Arbeiten und deiner Leiden: dafür sollst du daseyn, wie alle andern Dinge dasind.

Mensch. Was aber habe ich vom Daseyn? Ist es beschäftigt, habe ich Noth; ist es unbeschäftigt, Langeweile. Wie kannst du mir für so viel Arbeit und so viel Leiden einen so kümmerlichen Lohn bieten?

Weltgeist. Und doch ist er ein Aequivalent aller deiner Mühen und aller deiner Leiden: und dies ist er gerade vermöge seiner Dürftigkeit.

Mensch. So?! Das freilich übersteigt meine Fassungskraft. Weltgeist. Ich weiß es. — (bei Seite) Sollte ich Dem sagen, daß der Werth des Lebens gerade darin besteht, daß es ihn lehrt, es nicht zu wollen?! Zu dieser höchsten Weihe muß erst das Leben selbst ihn vorbereiten.

§ 172 a.

Wenn, wie ich gesagt habe, jedes Menschenleben, im Ganzen überblickt, die Eigenschaften eines Trauerspiels zeigt und wir sehn, daß das Leben in der Regel nichts anderes ist als eine Reihe fehlgeschlagener Hoffnungen, vereitelter Entwürfe und zu spät erkannter Irrthümer, und an ihm der traurige Vers seine Wahrheit behauptet:

Then old age and experience, hand in hand,
Lead him to death and make him understand,
After a search so painful and so long,
That all his life he has been in the wrong,

— so stimmt Dies ganz und gar mit meiner Weltansicht überein, welche das Daseyn selbst betrachtet als etwas, das besser nicht wäre, als eine Art Verirrung, von der die Erkenntniß desselben uns zurückbringen soll. Der Mensch, *ὁ ἀνθρώπος*, is in the wrong schon im Allgemeinen, sofern er daist und Mensch ist: folglich ist es ganz Dem entsprechend, daß auch jeder individuelle Mensch, *τις ἀνθρώπος*, sein Leben überblickend, sich durchgängig in the wrong findet: daß er es im Allgemeinen einsehe, ist seine Erlösung, und dazu muß er damit anfangen, es im einzelnen Fall, d. i. in seinem individuellen Lebenslauf zu erkennen. Denn quidquid valet de genere, valet et de specie. —

Das Leben ist durchaus anzusehn als eine strenge Lektion, die uns ertheilt wird, wenn gleich wir, mit unsern auf ganz andere Zwecke angelegten Denkformen, nicht verstehen können, wie wir haben dazu kommen können, ihrer zu bedürfen. Demgemäß aber sollen wir auf unsere hingeschiedenen Freunde zurücksehn mit Befriedigung, erwägend, daß sie ihre Lektion überstanden haben, und mit dem herzlichen Wunsch, daß sie angeschlagen habe; und vom selben Gesichtspunkt aus sollen wir unserm eigenen Tode entgegensehn, als einer erwünschten und erfreu-

lichen Begebenheit; — statt, wie meistens geschieht, mit Zagen und Grausen. —

Ein glückliches Leben ist unmöglich: das höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf. Einen solchen führt Der, welcher, in irgend einer Art und An-
gelegenheit, für das Allen irgendwie zu Gute Kommende, mit
übergroßen Schwierigkeiten kämpft und am Ende siegt, dabei
aber schlecht oder gar nicht belohnt wird. Dann bleibt er, am
Schluß, wie der Prinz im *Re cervo* des Gozzi, versteinert,
aber in edler Stellung und mit großmüthiger Gebärde stehn.
Sein Andenken bleibt und wird als das eines Heros gefeiert;
sein Wille, durch Mühe und Arbeit, schlechten Erfolg und Un-
dank der Welt, ein ganzes Leben hindurch, mortificirt, erlischt
in dem Nirwana. (Carlyle hat in diesem Sinn geschrieben on
Heroes and Hero worship. Lond. 1842.)

§ 173.

Können wir nun, durch Betrachtungen, wie die obigen, also
von einem sehr hohen Standpunkt aus, eine Rechtfertigung der
Leiden der Menschheit absehn; so erstreckt jedoch diese sich nicht
auf die Thiere, deren Leiden, zwar größtentheils durch den Men-
schen herbeigeführt, oft aber auch ohne dessen Zuthun, bedeutend
sind. (Siehe Welt als Wille und Vorstell., 3. Aufl., Bb. II,
S. 404 fg.) Da drängt sich also die Frage auf; wozu dieser ge-
quälte, geängstigte Wille in so tausendfachen Gestalten, ohne
die durch Besonnenheit bedingte Freiheit zur Erlösung? — Das
Leiden der Thierwelt ist bloß daraus zu rechtfertigen, daß der
Wille zum Leben, weil außer ihm, in der Erscheinungswelt, gar
nichts vorhanden und er ein hungriger Wille ist, an seinem
eigenen Fleische zehren muß. Daher die Stufenfolge seiner
Erscheinungen, deren jede auf Kosten einer andern lebt. Ferner
verweise ich auf § 153 und 154 zurück, als welche darthun,
daß die Fähigkeit zum Leiden im Thiere sehr viel geringer ist,
als im Menschen. Was nun aber darüber hinaus sich noch bei-
bringen ließe würde hypothetisch, ja sogar mythisch ausfallen,
mag also der eigenen Spekulation des Lesers überlassen bleiben.

[269]

Kapitel 15.

Ueber Religion.

§ 174.

Ein Dialog.

Demopheles. Unter uns gesagt, lieber alter Freund, es
gefällt mir nicht, daß du gelegentlich deine philosophische Be-
fähigkeit durch Sarkasmen, ja, offenbaren Spott über die Re-
ligion an den Tag legst. Der Glaube eines Jeden ist ihm heilig,
sollte es daher auch dir seyn.

Philalethes. *Nego consequentiam!* Sehe nicht ein, warum
ich, der Einfalt des Andern wegen, Respekt vor Lug und Trug
haben sollte. Die Wahrheit achte ich überall; eben darum aber
nicht was ihr entgegensteht. Nie wird auf Erden die Wahrheit
leuchten, so lange Ihr auf solche Weise die Geister fesselt. Mein
Wahlspruch ist: *vigeat veritas, et pereat mundus*, dem der Juristen
angepaßt: *fiat justitia, et pereat mundus*. Jede Fakultät sollte
einen analogen zur Devise haben.

Demopheles. Da würde der der medicinischen wohl lau-
ten: *fiant pilulae, et pereat mundus*, — welcher am leichtesten
in Erfüllung zu bringen wäre.

Philalethes. Bewahre der Himmel! Alles *cum grano
salis*.

Demopheles. Nun gut: eben darum aber wollte ich, daß
du auch die Religion *cum grano salis* verständest und einsehst,
daß dem Bedürfniß des Volks nach Maaßgabe seiner Fassungs-
kraft begegnet werden muß. Die Religion ist das einzige Mittel,
dem rohen Sinn und ungelenten Verstande der in niedriges
Treiben und materielle Arbeit tief eingesenkten Menge die hohe
Bedeutung des Lebens anzukündigen und fühlbar zu machen.
Denn der Mensch, wie er in der Regel ist, hat ursprünglich für
nichts Anderes Sinn, als für die Befriedigung seiner physischen
Bedürfnisse und Gelüste, und danach für etwas Unterhaltung und

Kurzweil. Religionsstifter und Philosophen kommen auf die Welt, ihn aus seiner Betäubung aufzurütteln und auf den hohen Sinn des Daseyns hinzudeuten: Philosophen, für die Wenigen, die Erimirten; Religionsstifter, für die Vielen, die Menschheit im Großen. Denn φιλοσοφον πλῆθος ἀδυνατον εἶναι, wie schon dein Plato gesagt hat und du nicht vergessen solltest. Die Religion ist die Metaphysik des Volks, die man ihm schlechterdings lassen und daher sie äußerlich achten muß: denn sie diskreditiren heißt sie ihm nehmen. Wie es eine Volkspoesie giebt und, in den Sprichwörtern, eine Volksweisheit; so muß es auch eine Volksmetaphysik geben. Denn die Menschen bedürfen schlechterdings einer Auslegung des Lebens, und sie muß ihrer Fassungskraft angemessen seyn. Daher ist sie allemal eine allegorische Einleidung der Wahrheit und leistet, in praktischer und gemüthlicher Hinsicht, d. h. als Richtschnur für das Handeln und als Beruhigung und Trost im Leiden und im Tode, vielleicht eben so viel, wie die Wahrheit, wenn wir sie besäßen, selbst leisten könnte. Nimm keinen Anstoß an ihrer krausen, barocken, scheinbar widersinnigen Form: denn du, in deiner Bildung und Gelehrsamkeit, kannst dir nicht denken, welcher Umwege es bedarf, um dem Volke in seiner Rohheit beizukommen, mit tiefen Wahrheiten. Die verschiedenen Religionen sind eben nur verschiedene Schemata, in welchen das Volk die ihm an sich selbst unfaßbare Wahrheit ergreift und sich vergegenwärtigt, mit welchen sie ihm jedoch unzertrennlich verwächst. Daher, mein Lieber, ist, nimm mir's nicht übel, sie zu verspotten, beschränkt und ungerade zugleich.

Philalethes. Aber ist es nicht eben so beschränkt und ungerecht, zu verlangen, daß es keine andere Metaphysik, als diese, nach dem Bedürfniß und der Fassungskraft des Volkes zuge schnittene, geben solle? daß ihre Lehren der Markstein des menschlichen Forschens und die Richtschnur alles Denkens seyn sollen, so daß auch die Metaphysik der Wenigen und Erimirten, wie du sie nennst, hinauslaufen müsse auf Bestätigung, Befestigung und Erläuterung jener Metaphysik des Volks? daß also die höchsten Kräfte des menschlichen Geistes unbenutzt und unentwickelt bleiben, ja, im Keim erstickt werden sollen, damit nicht etwan ihre Thätigkeit sich mit jener Volksmetaphysik durch-

Kreuze? Und steht es denn, bei den Präensionen der Religion, im Grunde anders? Ziemt es Dem, Toleranz, ja, zarte Schonung zu predigen, der die Intoleranz und Schonungslosigkeit selbst ist? Ich rufe Kegergerichte und Inquisitionen, Religionskriege und Kreuzzüge, Sokrates' Becher und Bruno's und Vanini's Scheiterhaufen zum Zeugen an! Und ist es nun damit zwar heut zu Tage vorbei; was kann dem ächten philosophischen Streben, dem aufrichtigen Forschen nach Wahrheit, diesem edelsten Beruf edelster Menschheit, mehr im Wege stehn, als jene konventionelle, vom Staate mit dem Monopol belehnte Metaphysik, deren Sagenungen jedem Kopfe, in frühester Jugend, eingeprägt werden, so ernstlich, so tief, so fest, daß sie, wenn er nicht von mirakulöser Elasticität ist, unauslöschlich haften, wodurch seiner gefunden Herkunft Ein für alle Mal das Konzept verrückt wird, d. h. seine ohnehin schwache Fähigkeit zum eigenen Denken und unbefangenen Urtheilen, hinsichtlich auf alles damit Zusammenhängende, auf immer gelähmt und verdorben ist.

Demopheles. Eigentlich heißt dies wohl, die Leute haben alsdann eine Ueberzeugung gewonnen, die sie nicht aufgeben wollen, um die Deinige dagegen anzunehmen.

Philalethes. O, wenn es auf Einsicht gegründete Ueberzeugung wäre! Der wäre mit Gründen beizukommen und unstände das Feld zum Kampfe mit gleichen Waffen offen. Allein die Religionen wenden sich ja eingeständlich nicht an die Ueberzeugung, mit Gründen, sondern an den Glauben, mit Offenbarungen. Zu diesem letzteren ist nun aber die Fähigkeit am stärksten in der Kindheit: daher ist man, vor Allem, darauf bedacht, sich dieses zarten Alters zu bemächtigen. Hiedurch, viel mehr noch, als durch Drohungen und Berichte von Wundern, schlagen die Glaubenslehren Wurzel. Wenn nämlich dem Menschen, in früher Kindheit, gewisse Grundansichten und Lehren mit ungewohnter Feierlichkeit und mit der Miene des höchsten, bis dahin von ihm noch nie gesehenen Ernstes wiederholt vorgetragen werden, dabei die Möglichkeit eines Zweifels daran ganz übergangen, oder aber nur berührt wird, um darauf als den ersten Schritt zum ewigen Verderben hinzudeuten; da wird der Eindruck so tief ausfallen, daß, in der Regel, d. h. in fast allen Fällen, der Mensch beinahe so unfähig seyn wird, an jenen

Lehren, wie an seiner eigenen Existenz, zu zweifeln; weshalb dann unter vielen Tausenden kaum Einer die Festigkeit des Geistes besitzen wird, sich ernstlich und aufrichtig zu fragen: ist Das wahr? Passender, als man glaubte, hat man daher Die, welche es dennoch vermögen, starke Geister, esprits forts, benannt. Für die Uebrigen nun aber giebt es nichts so Absurdes, oder Empörendes, daß nicht, wenn auf jenem Wege eingepflicht, der festeste Glaube daran in ihnen Wurzel schlage. Wäre es z. B., daß die Tödtung eines Keizers, oder Ungläubigen, ein wesentliches Stück zum dereinstigen Seelenheil sei; so würde fast Jeder Dies zur Hauptangelegenheit seines Lebens machen und im Sterben aus der Erinnerung des Gelingens Trost und Stärkung schöpfen; wie ja wirklich ehemals fast jeder Spanier ein auto de fe für das frömmste und gottgefälligste Werk hielt; wozu wir ein Gegenstück in Indien haben, an der erst vor Kurzem durch zahlreiche Hinrichtungen, von den Engländern, unterdrückten religiösen Genossenschaft der Thugs, deren Mitglieder ihre Religiosität und Verehrung der Göttin Kali dadurch bethätigten, daß sie, bei jeder Gelegenheit, ihre eigenen Freunde und Reisegefährten meuchlerisch ermordeten, um sich ihres Eigenthums zu bemächtigen, und ganz ernstlich in dem Wahne standen, etwas sehr Löbliches und ihrem ewigen Heile Förderliches damit zu leisten.*) So stark demnach ist die Gewalt früh eingepprägter religiöser Dogmen, daß sie das Gewissen und zuletzt alles Mitleid und alle Menschlichkeit zu ersticken vermag. Willst du aber was frühe Glaubenseinimpfung leistet, mit eigenen Augen und in der Nähe sehn; so betrachte die Engländer. Sieh' diese von der Natur vor allen andern begünstigte und mit Verstand, Geist, Urtheilskraft und Charakterfestigkeit mehr, als alle übrigen, ausgestattete Nation, sieh' sie, tief unter alle andern herabgesetzt, ja, geradezu verächtlich gemacht, durch ihren stupiden Kirchenaberglauben, welcher, zwischen ihren übrigen Fähigkeiten, ordentlich wie ein fixer Bahn, eine Monomanie, erscheint. Das haben sie bloß Dem zu danken, daß die Erziehung in den Händen der Geistlichkeit ist, welche Sorge trägt, ihnen

*) Illustrations of the history and practice of the Thugs. London 1837, auch Edinburgh Review, Octr.—Jan. 1836/37.

sämmtliche Glaubensartikel in frühester Jugend so einzuprägen, daß es bis zu einer Art partieller Gehirnähmung geht, die sich dann zeitlebens in jener blödsinnigen Bigotterie äußert, durch welche sogar übrigens höchst verständige und geistreiche Leute unter ihnen sich degradiren und uns an ihnen ganz irre werden lassen. Wenn wir nun aber erwägen, wie wesentlich es zu dergleichen Meisterstücken ist, daß die Glaubensimpfung im zarten Kindesalter geschehe; so wird uns das Missionswesen nicht mehr bloß als der Gipfel menschlicher Zubringlichkeit, Arroganz und Impertinenz, sondern auch als absurd erscheinen, so weit nämlich, als es sich nicht auf Völker beschränkt, die noch im Zustande der Kindheit sind, wie etwa Hottentotten, Kaffern, Südseeinsulaner und dergleichen, wo es demgemäß auch wirklich Erfolg gehabt hat; während hingegen in Indien die Brahmanen die Vorträge der Missionarien mit herablassendem beifälligen Lächeln, oder mit Achselzucken erwidern und überhaupt unter diesem Volke, der bequemsten Gelegenheit ungeachtet, die Befehrsversuche der Missionarien durchgängig gescheitert sind. Ein authentischer Bericht, im 21. Bande des Asiatic Journal, von 1826 giebt an, daß, nach so vieljähriger Thätigkeit der Missionarien, in ganz Indien (davon die Englischen Besitzungen allein, nach den Times, April 1852, 150 Millionen Einwohner haben) nicht mehr als 300 lebende Konvertiten zu finden sind, und zugleich wird eingestanden, daß die Christlichen Konvertiten sich durch die äußerste Immoralität auszeichnen. Es werden eben 300 feile, erkaufte Seelen gewesen seyn, aus so vielen Millionen. Daß es seitdem in Indien mit dem Christenthum besser gienge, ersehe ich nirgends;*) wiewohl die Missionäre jetzt suchen, in den ausschließlich dem weltlichen Englischen Unterricht gewidmeten Schulen, dennoch, gegen die Abrede, in ihrem Sinn auf die Kinder zu wirken, um das Christenthum einzuschwärzen, wogegen jedoch die Hindu mit größter Eifersucht auf ihrer Hut sind. Denn, wie gesagt, nur die Kindheit, nicht das Mannesalter, ist die Zeit, die Saat des Glaubens zu säen, zumal nicht, wo schon ein früherer wurzelt: die gewonnene Ueberzeugung aber, welche erwachsene Konvertiten vorgeben, ist, in der Regel, nur die Maske irgend eines

*) Vergl. oben § 115.

persönlichen Interesses. Eben weil man fühlt, daß Dies fast nicht anders seyn könne, wird überall ein Mensch, der im reifen Alter seine Religion wechselt, von den Meisten verachtet: gleichwohl legen eben diese dadurch an den Tag, daß sie die Religion nicht für Sache vernünftiger Ueberzeugung, sondern bloß des 5 früh und vor aller Prüfung eingeeimpften Glaubens halten. Daß sie aber hierin Recht haben geht auch daraus hervor, daß nicht bloß die blind glaubende Menge, sondern auch die Priesterschaft jeder Religion, welche, als solche, die Quellen und Gründe und [274] Dogmen und Streitigkeiten derselben studirt hat, in allen ihren 10 Mitgliebern, getreu und eifrig der Religion ihres jedesmaligen Vaterlandes anhängt; daher der Uebergang eines Geistlichen der einen Religion, oder Konfession, zu einer andern die seltenste Sache der Welt ist. So z. B. sehn wir die katholische Geistlichkeit von der Wahrheit aller Sätze ihrer Kirche vollkommen 15 überzeugt, und eben so die protestantische von der der ihrigen, und Beide vertheidigen die Sagen ihrer Konfession mit gleichem Eifer. Dennoch richtet diese Ueberzeugung sich bloß nach dem Lande, wo jeder geboren ist: dem süddeutschen Geistlichen nämlich leuchtet die Wahrheit des katholischen Dogma's vollkommen 20 ein, dem norddeutschen aber die des protestantischen. Wenn nun also dergleichen Ueberzeugungen auf objektiven Gründen beruhen; so müssen diese Gründe klimatisch seyn und, wie die Pflanzen, die einen nur hier, die andern nur dort gedeihen. Das Volk nun aber nimmt überall auf Treu und Glauben die Ueber- 25 zeugungen dieser Lokol-Ueberzeugten an.

Demophiles. Schadet nicht und macht im Wesentlichen keinen Unterschied: auch ist z. B. wirklich der Protestantismus dem Norden, der Katholicismus dem Süden angemessener.

Philalethes. Es scheint so. Ich aber habe einen höheren 30 Gesichtspunkt gefaßt und behalte einen wichtigeren Gegenstand im Auge, nämlich die Fortschritte der Erkenntniß der Wahrheit im Menschengeschlecht. Für diese ist es eine erschreckliche Sache, daß Jedem, wo immer auch er geboren sei, schon in frühester 35 Jugend gewisse Behauptungen eingeprägt werden, unter der Versicherung, daß er, bei Gefahr sein ewiges Heil zu verwirken, sie nie in Zweifel ziehn dürfe; sofern nämlich, als es Behauptungen sind, welche die Grundlage aller unserer übrigen Erkenntnisse

betreffen, demzufolge für diese den Gesichtspunkt auf immer feststellen und, falls sie selbst falsch sind, ihn auf immer verrücken: da ferner ihre Folgesätze in das ganze System unserer Erkenntnisse überall eingreifen, wird dann durch sie das gesammte menschliche 5 Wissen durch und durch verfälscht. Dies belegt jede Literatur, am auffallendsten die des Mittelalters, aber nur zu sehr auch die des 16. und 17. Jahrhunderts. Sehn wir doch, in allen jenen Zeiten, selbst die Geister ersten Ranges wie gelähmt [275] 10 durch solche falsche Grundvorstellungen, besonders aber alle Einsicht in das wahre Wesen und Wirken der Natur ihnen wie mit einem Brette vernagelt. Denn während des ganzen Christlichen Zeitraums liegt der Theismus wie ein drückender Alp auf allen geistigen, zumal philosophischen Bestrebungen und hemmt, oder verkümmert, jeden Fortschritt. Gott, Teufel, Engel und Dä- 15 monen verdecken den Gelehrten jener Zeiten die ganze Natur: keine Untersuchung wird zu Ende geführt, keiner Sache auf den Grund gegangen; sondern Alles, was über den augenfälligsten Kaufalnerus hinausgeht, durch jene Persönlichkeiten alsbald zur Ruhe gebracht, indem es sogleich heißt, wie, bei einer solchen 20 Gelegenheit, Pomponatius sich ausdrückt: certe philosophi nihil verisimile habent ad haec, quare necesse est, ad Deum, ad angelos et daemones recurrere (de incantat. c. 7). Diesen Mann freilich kann man dabei in den Verdacht der Ironie nehmen; da seine Lücke anderweitig bekannt ist: jedoch 25 hat er damit nur die allgemeine Denkungsart seines Zeitalters ausgesprochen. Hatte hingegen wirklich Einer die seltene Elasticität des Geistes, welche allein die Fesseln zu sprengen vermag; so wurden seine Schriften, und wohl gar er mit, verbrannt; wie es dem Bruno und Vanini ergangen ist. — Wie völlig ge- 30 lähmt aber die gewöhnlichen Köpfe durch jene frühzeitige, metaphysische Zurichtung werden, kann man am grellsten und von der lächerlichen Seite dann sehn, wann ein solcher eine fremde Glaubenslehre zu kritisiren unternimmt. Da findet man 35 Dogmen derselben zu denen seiner eigenen nicht stimmen, indem er mühsam auseinanderlegt, daß in jenen nicht nur nicht das Selbe gesagt, sondern auch ganz gewiß nicht das Selbe gemeint sei, wie in denen der seinigen. Damit glaubt er, in aller Ein-

falt, die Falschheit der fremden Glaubenslehre bewiesen zu haben. Es fällt ihm wirklich gar nicht ein, die Frage aufzuwerfen, welche von Beiden wohl Recht haben möge; sondern seine eigenen Glaubensartikel sind ihm sichere Principien a priori. Ein belustigendes Beispiel dieser Art hat der Reverend Mr. Morrison im 20. Bande des Asiatic Journal geliefert, woselbst er die Religion und Philosophie der Chinesen kritisiert, — daß es eine Freude ist.

Demopheles. Das ist nun also dein höherer Gesichtspunkt. Aber ich versichere dich, daß es einen noch höheren giebt. Das primum vivere, deinde philosophari hat einen umfassen- deren Sinn, als den, der sogleich ins Auge fällt. — Vor Allem kommt es darauf an, die rohen und schlechten Gemüther der Menge zu bändigen, um sie vom äußersten Unrecht, von Grausamkeiten, von Gewalt- und Schandthaten abzuhalten. Wenn man nun damit warten wollte, bis sie die Wahrheit erkennt und gefaßt hätten; so käme man unfehlbar zu spät. Denn, gesetzt auch, sie wäre bereits gefunden; so wird sie ihre Fassungskraft übersteigen. Für sie taugt jedenfalls bloß eine allegorische Einkleidung derselben, eine Parabel, ein Mythos. Es muß, wie Kant gesagt hat, eine öffentliche Standarte des Rechts und der Tugend geben, ja, diese muß allezeit hoch flattern. Es ist am Ende einerlei, welche heraldische Figuren darauf stehn; wenn sie nur bezeichnet was gemeint ist. Eine solche Allegorie der Wahrheit ist jederzeit und überall, für die Menschheit im Großen, ein taugliches Surrogat der ihr doch ewig unzugänglichen Wahrheit selbst und überhaupt der ihr nimmermehr faßlichen Philosophie; zu geschweigen, daß diese täglich ihre Gestalt wechselt und noch in keiner zur allgemeinen Anerkennung gelangt ist. Die praktischen Zwecke also, mein guter Philalethes, gehn, in jeder Beziehung, den theoretischen vor.

Philalethes. Dies trifft nahe genug mit dem uralten Rath des Pythagoreers Timäus Lokrus zusammen: τὰς ψυχὰς ἀπειργόμες ψευδεσι λόγοις, εἰ καὶ μὴ ἀγῆται ἀλᾶδαι (de anim. mundi p. 104 d. Steph.), und fast argwöhne ich, du wolltest, nach heutiger Mode, mir zu Gemüthe führen

„Doch, guter Freund, die Zeit kommt auch heran,
Wo wir was Gut's in Ruhe schmausen mögen,“

und deine Empfehlung laufe darauf hinaus, daß wir bei Zeiten Sorge tragen sollen, damit alsdann die Wogen der unzufriedenen, tobenden Menge uns nicht bei Tafel stören mögen. Dieser ganze Gesichtspunkt aber ist so falsch, wie er heut zu Tage allgemein beliebt und belobt ist; daher ich mich beeile, Verwahrung dagegen einzulegen. Es ist falsch, daß Staat, Recht und Gesetz nicht ohne Beihülfe der Religion und ihrer Glaubensartikel aufrecht erhalten werden können, und daß Justiz und Polizei, um die gesetzhliche Ordnung durchzusetzen, der Religion, als ihres nothwendigen Komplementes bedürfen. Falsch ist es, und wenn es hundert Mal wiederholt wird. Denn eine faktische und schlagende instantia in contrarium liefern uns die Alten, zumal die Griechen. Das nämlich, was wir unter Religion verstehen, hatten sie durchaus nicht. Sie hatten keine heilige Urkunden und kein Dogma, das gelehrt, dessen Annahme von Jedem erfordert und das der Jugend frühzeitig eingeprägt worden wäre. — Eben so wenig wurde von den Dienern der Religion Moral gepredigt, oder kümmerten sich die Priester irgend um die Moralität, oder überhaupt um das Thun und Lassen der Leute. Ganz und gar nicht! Sondern die Pflicht der Priester erstreckte sich bloß auf Tempelceremonien, Gebete, Gesänge, Opfer, Processionen, Lustrationen u. dgl. m., welches Alles nichts weniger, als die moralische Besserung der Einzelnen zum Zweck hatte. Vielmehr bestand die ganze sogenannte Religion bloß darin, daß, vorzüglich in den Städten, einige der Deorum majorum gentium, hier dieser, dort jener, Tempel hatten, in denen ihnen der besagte Kultus, von Staats wegen, geleistet wurde, der also im Grunde Polizeisache war. Kein Mensch, außer den dabei thätigen Funktionarien, war irgend genöthigt, dabei gegenwärtig zu seyn, oder auch nur daran zu glauben. Im ganzen Alterthum ist keine Spur von einer Verpflichtung, irgend ein Dogma zu glauben. Bloß wer die Existenz der Götter öffentlich leugnete, oder sonst sie verunglimpfte, war strafbar: denn er beleidigte den Staat, der ihnen diente: außerdem aber blieb Jedem überlassen, was er davon halten wollte. Beliebte es Einem, sich privatim, durch Gebete oder Opfer, die Gunst eben jener Götter zu erwerben; so stand ihm Dies, auf eigene Kosten und Gefahr, frei: that er es nicht; so hatte auch kein Mensch

etwas dagegen: am wenigsten der Staat. Zu Hause hatte, bei den Römern, Jeder seine eigenen Laren und Penaten, die aber im Grunde bloß die verehrten Bilder seiner Ahnen waren. (Apulejus de Deo Socratis c. 15, vol. II, p. 237 ed. Bip.) Von der Unsterblichkeit der Seele und einem Leben nach dem Tode, hatten die Alten gar keine feste, deutliche, am wenigsten dogmatisch fixirte Begriffe, sondern ganz lockere, schwankende, unbestimmte und problematische Vorstellungen, Jeder in seiner Weise: und eben so verschieden, individuell und vage waren auch die Vorstellungen von den Göttern. Also Religion, in unserm Sinne des Wortes, hatten die Alten wirklich nicht. Hat nun aber deswegen bei ihnen Anarchie und Gesetzlosigkeit geherrscht? ist nicht vielmehr Gesetz und bürgerliche Ordnung so sehr ihr Werk, daß es noch die Grundlage der unserigen ausmacht? war nicht das Eigenthum, obwohl es sogar großen Theils aus Sklaven bestand, vollkommen gesichert? Und hat dieser Zustand nicht weit über ein Jahrtausend gedauert? —

Also kann ich die praktischen Zwecke und die Nothwendigkeit der Religion, in dem von dir angedeuteten und heut zu Tage allgemein beliebten Sinne, nämlich als einer unentbehrlichen Grundlage aller gesellschaftlichen Ordnung nicht anerkennen, und muß mich dagegen verwahren. Denn von einem solchen Standpunkt aus würde das reine und heilige Streben nach Licht und Wahrheit wenigstens donquichottisch und, falls es wagen sollte, im Gefühl seines Rechts, den Auktoritätsglauben als den Usurpator, der den Thron der Wahrheit in Besitz genommen hat und ihn durch fortgesetzten Trug behauptet, zu denunziren, als verbrecherisch erscheinen.

Demopheles. Zur Wahrheit steht die Religion aber nicht im Gegensatz: denn sie lehrt selbst die Wahrheit. Nur darf sie, weil ihr Wirkungskreis nicht ein enger Hörsal, sondern die Welt und die Menschheit im Großen ist, dem Bedürfnisse und der Fassungskraft eines so großen und gemischten Publikums gemäß, die Wahrheit nicht nackt auftreten lassen, oder, ein medicinisches Gleichniß zu gebrauchen, sie nicht unversezt eingeben, sondern muß sich, als eines Menstruums, eines mythischen Behälters bedienen. Auch kannst du sie, in dieser Hinsicht, gewissen chemischen, an sich selbst gasförmigen Stoffen vergleichen, welche man,

zum officinellen Gebrauch, wie auch zur Aufbewahrung, oder zur Versendung, an eine feste, palpable Basis binden muß, weil sie sonst sich verflüchtigen: z. B. das Chlor, welches, zu allen solchen Zwecken, nur in Gestalt der Chlorüren angewandt wird.

Im Fall aber, daß die reine und abstrakte, von allem Mythischen freie Wahrheit, uns Allen, auch den Philosophen, auf immer unerschöpflich bleiben sollte; dann wäre sie dem Fluor zu vergleichen, welches für sich allein gar nicht ein Mal darstellbar ist, sondern nur an andere Stoffe gebunden auftreten kann. Oder, — weniger gelehrt: die überhaupt nicht anders, als mythisch und allegorisch aussprechbare Wahrheit gleiche dem Wasser, welches ohne Gefäß nicht transportabel ist; die Philosophen aber, welche darauf bestehn, sie unversezt zu besitzen, gleichen Dem, der das Gefäß zerschlägt, um das Wasser für sich allein zu haben. Vielleicht verhält es sich wirklich so. Jedenfalls aber ist Religion die allegorisch und mythisch ausgesprochene, und dadurch der Menschheit im Großen zugänglich und verdaulich gemachte Wahrheit: denn rein und unversezt könnte sie solche nimmermehr vertragen; wie wir nicht im reinen Drygen leben können, sondern eines Zusatzes von $\frac{4}{5}$ Azot bedürfen. Und ohne Bild geredet: dem Wolke kann der tiefe Sinn und das hohe Ziel des Lebens nur symbolisch eröffnet und vorgehalten werden; weil es nicht fähig ist, solche im eigentlichen Verstande zu fassen. Philosophie hingegen soll seyn wie die Eleusinischen Mysterien, für die Wenigen, die Auserwählten.

Philalethes. Verstehe schon: die Sache läuft hinaus auf die Wahrheit im Gewande der Lüge. Aber damit tritt sie in eine ihr verderbliche Allianz. Denn was für eine gefährliche Waffe wird nicht Denen in die Hände gegeben, welche die Befugniß erhalten, sich der Unwahrheit als Behälters der Wahrheit zu bedienen! Wenn es so steht, fürchte ich, daß das Unwahre an der Sache mehr Schaden stiften wird, als das Wahre je Nutzen. Ja, wenn die Allegorie sich eingeständlich als eine solche geben dürfte, da gieng es schon an: allein das würde ihr allen Respekt und damit alle Wirksamkeit benehmen. Sie muß daher als sensu proprio wahr sich geltend machen und behaupten; während sie höchstens sensu allegorico wahr ist. Hier liegt der unheilbare Schaden, der bleibende Uebelstand, welcher

Ursache ist, daß die Religion mit dem unbefangenen, edlen Streben nach reiner Wahrheit stets in Konflikt gerathen ist und es immer von Neuem wird.

Demopheles. Doch nicht: denn auch dafür ist gesorgt. Darf gleich die Religion ihre allegorische Natur nicht geradezu bekennen; so deutet sie solche doch genugsam an.

Philaethes. Und wo denn Das?

Demopheles. In ihren Mysterien. Sogar ist „Mysterium“ im Grunde nur der theologische terminus technicus für religiöse Allegorie. Auch haben alle Religionen ihre Mysterien. Eigentlich ist ein Mysterium ein offenbar absurdes Dogma, welches jedoch eine hohe, an sich selbst dem gemeinen Verstande der rohen Menge völlig unfaßliche Wahrheit in sich verbirgt, die nun derselbe in dieser Verhüllung aufnimmt, auf Treu und Glauben, ohne sich von der, auch ihm augenfälligen Absurdität irre machen zu lassen: dadurch nun wird er des Kerns der Sache, so weit es ihm möglich ist, theilhaft. Zur Erläuterung kann ich hinzusetzen, daß sogar in der Philosophie der Gebrauch des Mysteriums versucht worden ist, z. B. wenn Pascal, welcher Pietist, Mathematiker und Philosoph zugleich war, in dieser dreifachen Eigenschaft sagt: Gott ist Centrum überall und nirgends Peripherie. Auch Malebranche hat ganz richtig bemerkt: la liberté est un mystère. — Man könnte weiter gehn und behaupten, an den Religionen sei eigentlich Alles Mysterium. Denn die Wahrheit sensu proprio dem Volke, in seiner Noth, beizubringen ist schlechterdings unmöglich: nur ein mythisch-allegorischer Abglanz derselben kann ihm zufließen und es erleuchten. Die nackte Wahrheit gehört nicht vor die Augen des profanen Vulgus: nur dicht verschleiert darf sie vor ihm erscheinen. Dieserwegen nun ist es eine ganz unbillige Zumuthung an eine Religion, daß sie sensu proprio wahr seyn solle, und daher, beiläufig gesagt, sind, in unsern Tagen, sowohl Rationalisten, als Supranaturalisten absurd, indem Beide von der Voraussetzung, daß sie es seyn müsse, ausgehn, unter welcher dann Jene beweisen, daß sie es nicht sei, und Diese hartnäckig behaupten, sie sei es; oder vielmehr Jene das Allegorische so zuschneiden und zurechtlegen, daß es sensu proprio wahr seyn könnte, dann aber eine Plattitüde wäre; Diese aber es, ohne weitere Zurück-

tung, als sensu proprio wahr behaupten wollen, — welches doch ohne Reitergerichte und Scheiterhaufen gar nicht durchzuführen ist; wie sie wissen sollten. Wirklich hingegen ist Mythos und Allegorie das eigentliche Element der Religion: aber unter dieser, wegen der geistigen Beschränktheit des großen Haufens, unumgänglichen Bedingung, leistet sie dem so unverfügbaren, metaphysischen Bedürfniß des Menschen sehr wohl Genüge und vertritt die Stelle der, unendlich schwer und vielleicht nie zu erreichenden, reinen philosophischen Wahrheit.

Philaethes. O ja, ungefähr so, wie ein hölzernes Bein die Stelle eines natürlichen vertritt: es füllt sie aus, thut auch nothdürftig dessen Dienste, prätextirt dabei für ein natürliches angesehen zu werden, ist bald mehr, bald weniger künstlich zusammengesetzt u. s. f. Ein Unterschied dagegen ist, daß, in der Regel, ein natürliches Bein früher dawar, als das hölzerne, die Religion hingegen überall der Philosophie den Vorrang abgewonnen hat.

Demopheles. Mag Alles seyn: aber für Den, der kein natürliches Bein hat, ist ein hölzernes von großem Werth. Du mußt im Auge behalten, daß das metaphysische Bedürfniß des Menschen schlechterdings Befriedigung verlangt; weil der Horizont seiner Gedanken abgeschlossen werden muß, nicht unbegränzt bleiben darf. Urtheilskraft nun aber, Gründe abzuwiegen und dann zwischen Wahrem und Falschem zu entscheiden, hat der Mensch, in der Regel, nicht: zudem läßt die von der Natur und ihrer Noth ihm aufgelegte Arbeit ihm keine Zeit zu derartigen Untersuchungen, noch zu der Bildung, die sie voraussetzen. Also kann bei ihm nicht die Rede seyn von Ueberzeugung aus Gründen; sondern auf Glauben und Auktorität ist er verwiesen. Selbst wenn eine wirklich wahre Philosophie die Stelle der Religion eingenommen hätte; so würde sie von allerwenigstens $\frac{9}{10}$ der Menschen doch nur auf Auktorität angenommen werden, also wieder Glaubenssache seyn: denn bei Plato's φιλοσοφον πλανητος αδυνατον ειναι wird es immerdar bleiben. Auktorität nun aber wird allein durch Zeit und Umstände begründet; daher wir sie nicht Dem verleihen können, was nichts, als Gründe, für sich hat: sonach müssen wir sie Dem lassen, was, durch den Weltlauf, sie ein Mal erlangt hat, wenn es auch nur die allegorisch

dargestellte Wahrheit ist. Diese nun, auf Auktorität gestützt, wendet sich zunächst an die eigentlich metaphysische Anlage des Menschen, also an das theoretische Bedürfnis, welches aus dem sich aufdringenden Räthsel unsers Daseyns und aus dem Bewußtseyn hervorgeht, daß hinter dem Physischen der Welt irgend-
wie ein Metaphysisches stecken müsse, ein Unwandelbares, welches dem beständigen Wandel zur Grundlage dient; sodann aber an den Willen, an Furcht und Hoffnung der in steter Noth lebenden Sterblichen: sie schafft ihnen demnach Götter und Dämonen, die sie anrufen, die sie besänftigen, die sie gewinnen können; endlich aber auch wendet sie sich an ihr unleugbar vorhandenes moralisches Bewußtseyn, dem sie Bestätigung und Anhalt von außen verleiht, eine Stütze, ohne welche dasselbe, im Kampfe mit so vielen Versuchungen, sich nicht leicht würde aufrecht erhalten können. Eben von dieser Seite gewährt die Religion, in den zahllosen und großen Leiden des Lebens, eine unerschöpfliche Quelle des Trostes und der Beruhigung, welche den Menschen auch im Tode nicht verläßt, vielmehr gerade dann ihre ganze Wirksamkeit entfaltet. Sonach gleicht die Religion Dem, der einen Blinden bei der Hand faßt und leitet, da er nicht selbst sehn kann und es ja nur darauf ankommt, daß er sein Ziel erreiche, nicht, daß er Alles sehe.

Philalethe. Diese letztere Seite ist allerdings der Glanzpunkt der Religion. Ist sie eine Frau; so ist sie wahrlich eine pia frau: das ist nicht zu leugnen. Sonach aber werden uns die Priester zu einem sonderbaren Mittel Ding von Betrügnern und Sittenlehrern. Denn die eigentliche Wahrheit dürfen sie, wie du selbst ganz richtig auseinandergelegt hast, nicht lehren, auch wenn sie ihnen bekannt wäre; wie sie es nicht ist. Eine wahre Philosophie kann es danach allenfalls geben; aber gar keine wahre Religion: ich meine wahr im wahren und eigentlichen Wortverstande und nicht bloß so durch die Blume, oder Allegorie, wie du es geschildert hast, in welchem Sinne vielmehr jede wahr seyn wird, nur in verschiedenen Graden. Allerdings aber ist es dem unentwirrbaren Gemische von Wohl und Uebel, Redlichkeit und Falschheit, Güte und Bosheit, Edelmut und Niederträchtigkeit, welches die Welt uns durchgängig darbietet, ganz entsprechend, daß die wichtigste, höchste und heiligste Wahr-

heit nicht anders, als mit der Lüge versehen, auftreten kann, ja, von dieser, als welche stärker auf die Menschen wirkt, Kraft borgen und von ihr eingeführt werden muß, als Offenbarung. Man könnte sogar dies Faktum als Monogramm der moralischen Welt betrachten. Indessen wollen wir die Hoffnung nicht aufgeben, daß die Menschheit dereinst auf den Punkt der Reife und Bildung gelangen wird, wo sie die wahre Philosophie einerseits hervorzubringen und andererseits aufzunehmen vermag. Ist doch simplex sigillum veri: die nackte Wahrheit muß so einfach und faßlich seyn, daß man sie in ihrer wahren Gestalt Allen muß beibringen können, ohne sie mit Mythen und Fabeln (einem Schwall von Lügen) zu versehen, — d. h. als Religion zu verummnen.

Demopheles. Du hast von der elenden Kapazität der Menge keinen ausreichenden Begriff.

Philalethe. Ich spreche es auch nur als Hoffnung aus: aber aufgeben kann ich sie nicht. Dann würde die Wahrheit in einfacher und faßlicher Gestalt freilich die Religion von dem Plage herunterstoßen, den sie so lange vikarierend eingenommen, aber eben dadurch jener offen gehalten hatte. Dann nämlich wird die Religion ihren Beruf erfüllt und ihre Bahn durchlaufen haben: sie kann dann das bis zur Mündigkeit geleitete Geschlecht entlassen, selbst aber in Frieden dahinscheiden. Dies wird die Euthanasie der Religion seyn. Aber so lange sie lebt hat sie zwei Gesichter: eines der Wahrheit und eines des Truges. Je nachdem man das eine, oder das andere ins Auge faßt, wird man sie lieben, oder anfeinden. Daher muß man sie als ein nothwendiges Uebel betrachten, dessen Nothwendigkeit auf der erbärmlichen Geisteschwäche der großen Mehrzahl der Menschen beruht, welche die Wahrheit zu fassen unfähig ist und daher, in einem dringenden Fall, eines Surrogats derselben bedarf.

Demopheles. Wahrhaftig, man sollte denken, daß ihr Philosophen die Wahrheit schon ganz fertig liegen hätten und es nur noch darauf ankäme, sie zu fassen.

Philalethe. Wenn wir sie nicht haben, so ist Dies hauptsächlich dem Drucke zuzuschreiben, unter welchem, zu allen Zeiten und in allen Ländern, die Philosophie von der Religion gehalten worden ist. Nicht nur das Ausprechen und die Mit-

theilung der Wahrheit, nein, selbst das Denken und Auffinden derselben hat man unmöglich zu machen gesucht, dadurch, daß man in frühester Kindheit die Köpfe den Priestern, zum Bearbeiten, in die Hände gab, die nun das Geis, in welchem die Grundgedanken sich fortan zu bewegen hatten, so fest hinein-
drückten, daß solche, in der Hauptsache, auf die ganze Lebenszeit
festgestellt und bestimmt waren. Erschrecken muß ich bisweilen,
wenn ich, zumal von meinen orientalischen Studien kommend,
die Schriften, selbst der vortrefflichsten Köpfe, des 16. und 17.
Jahrhunderts in die Hand nehme und nun sehe, wie sie überall
durch den jüdischen Grundgedanken paralytisch und von allen
Seiten eingeengt sind. So zugerichtet ersinne mir Einer die
wahre Philosophie!

Demopheles. Und wäre sie übrigens gefunden, diese wahre Philosophie; so würde darum doch nicht, wie du meinst,
die Religion aus der Welt kommen. Denn es kann nicht Eine
Metaphysik für alle geben: der natürliche Unterschied der Geistes-
kräfte und der hinzukommende ihrer Ausbildung läßt es nimmer-
mehr zu. Die große Mehrzahl der Menschen muß nothwendig
der schweren körperlichen Arbeit obliegen, die zur Herbeischaffung
des endlosen Bedarfs des ganzen Geschlechts unerläßlich erfordert
ist: nicht nur läßt ihr Dies keine Zeit zur Bildung, zum Lernen,
zum Nachdenken; sondern, vermöge des entschiedenen Antagonis-
mus zwischen Irritabilität und Sensibilität, stumpft die viele und
angestrenzte körperliche Arbeit den Geist ab, macht ihn schwer,
plump, ungelenk und daher unfähig andere, als ganz einfache
und palpable Verhältnisse zu fassen. Unter diese Kategorie nun
aber fallen wenigstens $\frac{9}{10}$ des Menschengeschlechts. Einer Meta-
physik aber, d. i. einer Rechenschaft über die Welt und unser
Daseyn, bedürfen die Leute darum doch; weil solche zu den natür-
lichsten Bedürfnissen des Menschen gehört; und zwar einer Volks-
metaphysik, welche, um Dies seyn zu können, gar viele und seltene
Eigenschaften vereinigen muß: nämlich eine große Faßlichkeit mit
einer gewissen Dunkelheit, ja, Undurchbringlichkeit, an den rechten
Stellen; sodann muß mit ihren Dogmen eine richtige und aus-
reichende Moral verknüpft seyn: vor Allem aber muß sie un-
erschöpflichen Trost im Leiden und im Tode mit sich bringen.
Hieraus folgt nun schon, daß sie nur sensu allegorico, nicht

sensu proprio wird wahr seyn können. Ferner muß sie nun
noch die Stütze einer, durch hohes Alter, allgemeine Anerkennung,
Urkunden, nebst Ton und Vortrag derselben, imponirenden Auk-
torität haben, lauter Eigenschaften, die so unendlich schwer zu
vereinigen sind, daß gar Mancher, wenn er es erwäge, nicht so
bereitwillig mithelfen würde, eine Religion zu unterminiren,
sondern bedenken, daß sie der heiligste Schatz des Volkes ist.
Wer über die Religion urtheilen will, soll stets die Beschaffenheit
des großen Haufens, für den sie bestimmt ist, im Auge behalten,
also dessen ganze moralische und intellektuelle Niedrigkeit sich
vergegenwärtigen. Es ist unglaublich, wie weit es hiemit geht,
und wie beharrlich, selbst unter der rohesten Hülle monströser
Fabeln und grottesker Ceremonien ein Fünkeln Wahrheit fort-
glimmt; so unvertilgbar haftend, wie der Geruch des Moschus
an Allem, was ein Mal mit ihm in Berührung gewesen ist. Als
Erläuterung hiezu betrachte einerseits die tiefe indische Weisheit,
welche in den Upanischaden niedergelegt ist, und blicke dann auf
den tollen Gözendienst im heutigen Indien, wie er bei Wall-
fahrten, Processionen und Festen zu Tage tritt, und auf das
rasende und fragenhafte Treiben der Saniaffis dieser Zeit. Den-
noch aber ist nicht zu leugnen, daß in allen diesen Rasereien
und Fragen doch noch etwas tief verhüllt liegt, was mit der
erwähnten tiefen Weisheit im Einklang ist, oder einen Reflexer
derselben abgiebt. Es hat aber dieser Zurichtung bedurft für
den brutalen großen Haufen. — Wir haben an diesem Gegensatz
die beiden Pole der Menschheit vor uns: die Weisheit der
Einzelnen und die Bestialität der Menge, — welche Beide jedoch
im Moralischen ihre Uebereinstimmung finden. O, wem fällt
hier nicht der Spruch des Rural ein: „Das gemeine Volk sieht
wie Menschen aus; Etwas diesem Gleiches habe ich nie gesehn.“
(W. 1071.) — Der höher Gebildete mag immerhin sich die Re-
ligion cum grano salis auslegen; der Gelehrte, der denkende
Kopf, mag sie, in der Stille, gegen eine Philosophie vertauschen.
Und paßt doch sogar hier nicht eine Philosophie für Alle, sondern
eine jede zieht, nach Gesetzen der Wahlverwandtschaft, dasjenige
Publikum an sich, dessen Bildung und Geisteskräften sie an-
gemessen ist. Daher giebt es allezeit eine niedrige Schulmeta-
physik, für den gelehrten Plebs, und eine höhere, für die Elite.

Mußte z. B. doch auch Kants hohe Lehre erst für die Schulen herabgezogen und verdorben werden, durch Fries, Krug, Salat und ähnliche Leute. Kurz, hier gilt so sehr, als irgendwo, Goethes „Eines paßt sich nicht für Alle.“ Keiner Offenbarungsglaube und reine Metaphysik sind für die beiden Extreme: für die Zwischenstufen sind eben auch Modifikationen jener Beiden wechselseitig durch einander, in zahllosen Kombinationen und Gradationen. So erfordert es der unermessliche Unterschied, den Natur und Bildung zwischen Menschen setzen. Die Religionen erfüllen und beherrschen die Welt, und der große Haufen der Menschheit gehorcht ihnen. Daneben geht langsam die stille Succession der Philosophen, welche für die Wenigen, durch Anlage und Bildung dazu befähigten, an der Enträthselung des großen Geheimnisses arbeiten. Im Durchschnitt bringt jedes Jahrhundert Einen heran: Dieser wird, sobald er als Ächt befunden worden, stets mit Jubel empfangen und mit Aufmerksamkeit angehört. —

Philalethes. Dieser Gesichtspunkt erinnert mich ernstlich an die, von dir schon erwähnten Mysterien der Alten, als welchen die Absicht zum Grunde zu liegen scheint, jenem, aus der Verschiedenheit der geistigen Anlagen und der Bildung entspringenden Uebelstande abzuhelpen. Ihr Plan dabei war, aus dem großen Haufen der Menschen, welchem die unverschleierte Wahrheit durchaus unzugänglich ist, Einige auszusondern, denen man solche, bis auf einen gewissen Grad, enthüllen durfte; aus diesen aber wieder Einige, denen man noch mehr offenbarte, da sie mehr zu fassen vermochten; und so aufwärts bis zu den Epopten. So gab es denn μικρα, και μεζονα, και μεγαστα μυστηρια. Eine richtige Erkenntniß der intellektuellen Ungleichheit der Menschen lag der Sache zum Grunde.

Demopheles. Gewissermaßen vertritt bei uns die Bildung auf niedern, mittleren und hohen Schulen die verschiedenen Weihen der Mysterien.

Philalethes. Doch nur sehr annäherungsweise, und auch Dies nur, so lange über Gegenstände des höheren Wissens ausschließlich latein geschrieben wurde. Aber seitdem Das aufgehört hat, werden alle Mysterien profanirt.

Demopheles. Wie Dem auch seyn möge, so wollte ich, hinsichtlich der Religion, noch erinnern, daß du sie weniger von

der theoretischen, und mehr von der praktischen Seite auffassen solltest. Mag immerhin die personificirte Metaphysik ihre Feindin, so wird doch die personificirte Moral ihre Freundin seyn. Vielleicht ist in allen Religionen das Metaphysische falsch; aber das Moralische ist in allen wahr: Dies ist schon daraus zu vermuthen, daß in jenem sie einander sämmtlich widerstreiten, in diesem aber alle übereinstimmen, —

Philalethes. Welches einen Beleg abgiebt zu der logischen Regel, daß aus falschen Prämissen eine wahre Konklusion folgen kann.

Demopheles. Nun so halte dich an die Konklusion und sei stets eingedenk, daß die Religion zwei Seiten hat. Sollte sie auch, bloß von der theoretischen, also intellektualen Seite gesehen, nicht zu Rechte bestehen können; so zeigt sie dagegen von der moralischen Seite sich als das alleinige Lenkungs-, Bändigungs- und Besänftigungsmittel dieser Rasse vernunftbegabter Thiere, deren Verwandtschaft mit dem Affen die mit dem Tiger nicht ausschließt. Zugleich ist sie die, in der Regel, ausreichende Befriedigung des dumpfen metaphysischen Bedürfnisses derselben. Du scheinst mir keinen ausreichenden Begriff zu haben von dem himmelweiten Unterschied, der tiefen Kluft, zwischen deinem gelehrten, denkgeübten und aufgehellten Kopfe und dem dumpfen, ungelenkten, trüben und trägen Bewußtseyn jener Lastthiere der Menschheit, deren Gedanken die Richtung auf die Sorge für ihren Unterhalt ein für alle Mal angenommen haben und in einer andern nicht in Bewegung zu setzen sind, und deren Muskelkraft so ausschließlich angestrengt wird, daß die Nervenkraft, welche die Intelligenz ausmacht, dabei tief herabsinkt. Dergleichen Leute müssen durchaus etwas Handfestes haben, daran sie sich halten können, auf dem schlüpfrigen und dornigen Pfade ihres Lebens, irgend eine schöne Fabel, mittelst welcher Dinge, die ihr roher Verstand schlechterdings nicht anders, als im Bild und Gleichniß aufnehmen kann, ihnen beigebracht werden.

Philalethes. Glaubst du, daß Redlichkeit und Tugend Lüg und Trug seien, daher man sie durch ein Gewebe von Fabeln beschönigen müsse?

Demopheles. Das sei von mir fern! Aber die Leute müssen etwas haben, woran sie ihr moralisches Gefühl und Handeln

Knüpfen. Mit tiefen Erklärungen und feinen Distinktionen ist ihnen nicht beizukommen. Statt die Wahrheit der Religionen als sensu allegorico zu bezeichnen, könnte man sie, wie eben auch die Kantische Moralthologie, Hypothesen zu praktischem Zwecke, oder hodegetische Schemata nennen, Regulative, nach Art der physikalischen Hypothesen von Strömungen der Elektrizität zur Erklärung des Magnetismus, oder von Atomen zur Erklärung der chemischen Verbindungsproportionen†) u. s. w., welche man sich hütet, als objektiv wahr festzustellen, jedoch davon Gebrauch macht, um die Erscheinungen in Verbindung zu setzen, da sie in Hinsicht auf das Resultat und das Experimentiren ungefähr das Selbe leisten, als die Wahrheit selbst. Sie sind Leitsterne für das Handeln und die subjektive Beruhigung beim Denken. Wenn du die Religion so auffassest, und bedenkst, daß ihre Zwecke überwiegend praktisch und nur untergeordnet theoretisch sind; so wird sie dir höchst achtungswerth erscheinen.

Philalethes. Welcher Respekt denn doch am Ende auf dem Grundsatz beruhen würde, daß der Zweck die Mittel heiligt. Ich fühle jedoch zu einem darauf errichteten Kompromiß keine Neigung. Mag immerhin die Religion ein excellentes Zähmungs- und Abrihtungsmittel des verkehrten, stumpfen und boshaften bipedischen Geschlechtes seyn; in den Augen des Freundes der Wahrheit bleibt jede Fraus, sei sie auch noch so pia, verwerflich. Lug und Trug wären doch ein seltsames Tugendmittel. Die Fahne, zu der ich geschworen habe, ist die Wahrheit: ihr werde ich überall treu bleiben und, unbekümmert um den Erfolg, kämpfen für Licht und Wahrheit. Erblicke ich die Religionen in der feindlichen Reihe; so werde ich — — —

Demopheles. Da findest du sie aber nicht! Die Religion ist kein Betrug: sie ist wahr, und ist die wichtigste aller Wahrheiten. Weil aber, wie schon gesagt, ihre Lehren so hoher Art sind, daß der große Haufen sie nicht unmittelbar fassen könnte; weil, sage ich, das Licht derselben das gemeine Auge blenden würde; so tritt sie in den Schleier der Allegorie gehüllt auf und lehrt Das, was nicht geradezu an sich selbst, wohl aber dem

†) Sogar die Pole, Aequator und Parallelen auf dem Firmament sind dieser Art: am Himmel ist nichts dergleichen: er dreht sich nicht.

hohen, darin enthaltenen Sinne nach, wahr ist: und so verstanden, ist sie die Wahrheit.

Philalethes. Das ließe sich schon hören, — wenn sie nur sich als bloß allegorisch wahr geben dürfte. Allein sie tritt auf mit dem Anspruch, geradezu und im ganz eigentlichen Sinne des Wortes wahr zu seyn: darin liegt der Trug, und hier ist es, wo der Freund der Wahrheit sich ihr feindlich entgegenstellen muß.

Demopheles. Aber Das ist ja *conditio sine qua non*. Wollte sie eingestehn, daß bloß der allegorische Sinn ihrer Lehren das Wahre daran sei; so würde ihr dies alle Wirksamkeit benehmen, und ihr unschätzbar wohlthätiger Einfluß auf das Moralische und Gemüthliche im Menschen würde durch solchen Rigorismus verloren gehn. Statt also mit pedantischem Starrsinn darauf zu bestehn, richte den Blick auf ihre großen Leistungen im praktischen Gebiet, im Moralischen, im Gemüthlichen, als Lenkerin des Handelns, als Stütze und Trost der leidenden Menschheit, im Leben und im Tode. Wie sehr wirst du danach dich hüten, durch theoretische Kritteleien dem Volke etwas zu verdächtigen und dadurch endlich zu entreißen, was ihm eine unerschöpfliche Quelle des Trostes und der Beruhigung ist, deren es so sehr, ja, bei seinem härteren Loos, mehr als wir bedarf: denn schon darum sollte es schlechtthin unantastbar seyn.

Philalethes. Mit dem Argument hätte man den Luther aus dem Felde schlagen können, als er die Ablasskrämerei angriff: denn wie Manchem haben nicht die Ablasszettel zum unerseßlichen Trost und vollkommener Beruhigung gereicht, so daß er, im vollen Vertrauen auf ein Päckchen derselben, welches er sterbend in der Hand festhielt, überzeugt, eben so viele Eintrittskarten in alle neun Himmel daran zu haben, mit froher Zuversicht dahinschied. — Was helfen Trost- und Beruhigungsgründe, über welchen beständig das Damoklesschwert der Enttäuschung schwebt! Die Wahrheit, mein Freund, die Wahrheit allein hält Stich, beharrt und bleibt treu: ihr Trost allein ist der solide: sie ist der unzerstörbare Diamant.

Demopheles. Ja, wenn ihr die Wahrheit in der Tasche hättet, um uns auf Verlangen damit zu beglücken. Aber was ihr habt sind eben nur metaphysische Systeme, an denen nichts

gewiß ist, als das Kopfbrechen, welches sie kosten. Ehe man Einem etwas nimmt, muß man etwas Besseres an dessen Stelle zu geben haben.

Philalethes. Wenn ich nur Das nicht immer hören müßte! Einen von einem Irrthum befreien heißt nicht ihm etwas 5 nehmen, sondern geben: denn die Erkenntniß, daß etwas falsch sei, ist eben eine Wahrheit. Kein Irrthum aber ist unschädlich; sondern jeder wird früher oder später Dem, der ihn hegt, Unheil bereiten. Darum betrüge man niemanden, gestehe lieber ein, nicht zu wissen was man nicht weiß, und überlasse Jedem, 10 sich seine Glaubenssätze selbst zu machen. Vielleicht werden sie so übel nicht ausfallen, zumal da sie sich an einander abreiben und gegenseitig rektificiren werden: jedenfalls wird die Mannigfaltigkeit der Ansichten Toleranz begründen. Die aber, denen 1288] Kenntnisse und Fähigkeit beimohnen, mögen sich an das Studium 15 der Philosophen machen, oder wohl gar selbst die Geschichte der Philosophie weiter führen.

Demopheles. Das würde etwas Schönes werden! Ein ganzes Volk naturalisirender, sich streitender und eventualiter 20 prügelnder Metaphysiker!

Philalethes. Je nun, etwas Prügel, hin und wieder, sind die Würze des Lebens, oder wenigstens ein gar kleines Uebel, wenn verglichen mit Pfaffenherrschaft, Laienplünderung, Ketzerverfolgungen, Inquisitionsgewalt, Kreuzzügen, Religionskriegen, Bartholomäusnächten u. s. w. Das sind denn doch die Erfolge 25 der oktroyirten Volksmetaphysik gewesen: daher bleibe ich dabei, daß vom Dornbusch keine Trauben und von Lug und Trug kein Heil zu erwarten steht.

Demopheles. Wie oft soll ich dir wiederholen, daß die Religion nichts weniger, als Lug und Trug, sondern die Wahr- 30 heit selbst, nur in mythisch-allegorischem Gewande ist? — Aber hinsichtlich deines Plans, daß Jeder sein eigener Religionsstifter seyn solle, hatte ich dir noch zu sagen, daß ein solcher Partikularismus ganz und gar der Natur des Menschen widerstreitet und eben daher alle gesellschaftliche Ordnung aufheben würde. 35 Der Mensch ist ein animal metaphysicum, d. h. hat ein überwiegend starkes metaphysisches Bedürfnis: demnach faßt er das Leben vor Allem in seiner metaphysischen Bedeutung und will

aus dieser Alles abgeleitet wissen. Daher ist, so seltsam es, bei der Ungewißheit aller Dogmen, klingt, die Uebereinstimmung in den metaphysischen Grundansichten für ihn die Hauptsache, der- 5 maßen, daß nur unter den hierin Gleichgesinnten ächte und dauernde Gemeinschaft möglich ist. In Folge hievon identificiren und scheiden die Völker sich viel mehr nach den Religionen, als nach den Regierungen, oder selbst nach den Sprachen. Dem- gemäß steht das Gebäude der Gesellschaft, der Staat, erst dann vollkommen fest, wann ein allgemein anerkanntes System der 10 Metaphysik ihm zur Unterlage dient. Natürlich kann ein solches nur Volksmetaphysik, d. i. Religion, seyn. Dasselbe schmilzt aber dann mit der Staatsverfassung und allen gemeinschaftlichen Lebensäußerungen des Volkes, wie auch mit allen feierlichen Akten des Privatlebens, zusammen. So war es im alten Indien, 1289] so bei den Persern, den Aegyptern, den Juden, auch bei den Griechen und Römern, so ist es noch bei den Brahmanischen, Buddhistischen und Mohammedanischen Völkern. In China sind zwar drei Glaubenslehren, von welchen gerade die am meisten verbreitete, der Buddhismus, am wenigsten vom Staate ge- 20 pflegt wird: jedoch lautet ein in China allgemein geltender und täglich gebrauchter Spruch so: „die drei Lehren sind nur Eine“, d. h. sie stimmen in der Hauptsache überein. Auch bekennt der Kaiser sich zu allen dreien zugleich und im Verein. Europa endlich ist der christliche Staatenbund: das Christenthum ist die 25 Basis jedes seiner Glieder und das gemeinschaftliche Band aller; daher auch die Türkei, obgleich in Europa gelegen, eigentlich nicht dazu gerechnet wird. Dem entsprechend sind die Europäischen Fürsten es „von Gottes Gnaden“ und ist der Papst der Statthalter Gottes, welcher demgemäß, als sein Ansehen am höch- 30 sten stand, alle Throne nur als von ihm verliehene Lehnen betrachtet haben wollte: Dem entsprach auch, daß Erzbischöfe und Bischöfe als solche weltliche Herrschaft hatten, wie noch jetzt, in England, Sitz und Stimme im Oberhause. Protestantische Herrscher sind, als solche, Häupter ihrer Kirche: in England war 35 dies, noch vor wenig Jahren, ein achtzehnjähriges Mädchen. Schon durch den Abfall vom Papste hat die Reformation das Europäische Staatsgebäude erschüttert, besonders aber hat sie, durch Aufhebung der Glaubensgemeinschaft, die wahre Einheit

Deutschlands aufgelöst, welche daher später, nachdem sie faktisch auseinandergefallen war, durch künstliche, bloß politische Bande wiederhergestellt werden mußte. Du siehst also, wie wesentlich der Glaube und seine Einheit mit der gesellschaftlichen Ordnung und jedem Staate zusammenhängt. Er ist überall die Stütze der Gesetze und der Verfassung, also die Grundlage des geselligen Gebäudes, das sogar schwerlich bestehen könnte, wenn nicht er der Auktorität der Regierung und dem Ansehen des Herrschers Nachdruck verleihe.

Philalethes. O ja, den Fürsten ist der Herrgott der Knecht Ruprecht, mit dem sie die großen Kinder zu Bette jagen, wenn nichts Anderes mehr helfen will; daher sie auch viel auf ihn halten. Schon recht: inzwischen möchte ich jedem regierenden Herrn anrathen, halbjährlich an einem fest bestimmten Tage, das 15te Kapitel des ersten Buches Samuelis mit Ernst und Aufmerksamkeit durchzulesen; damit er stets vor Augen behalte, was es auf sich habe, den Thron auf den Altar zu stützen. Ueberdies hat, seitdem die ultima ratio theologorum, der Scheiterhaufen, außer Gebrauch gekommen, jenes Regierungsmittel sehr an Wirksamkeit verloren. Denn, du weißt es, die Religionen sind wie die Leuchtwürmer: sie bedürfen der Dunkelheit um zu leuchten. Ein gewisser Grad allgemeiner Unwissenheit ist die Bedingung aller Religionen, ist das Element, in welchem allein sie leben können. Sobald hingegen Astronomie, Naturwissenschaft, Geologie, Geschichte, Länder- und Völkerkunde ihr Licht allgemein verbreiten und endlich gar die Philosophie zum Worte kommen darf; da muß jeder auf Wunder und Offenbarung gestützte Glaube untergehn; worauf dann die Philosophie seinen Platz einnimmt. In Europa brach, gegen das Ende des 15ten Jahrhunderts, mit der Ankunft gelehrter Neugriechen, jener Tag der Erkenntniß und Wissenschaft an, seine Sonne stieg immer höher, in dem so ergiebigen 16ten und 17ten Jahrhundert, und zerstreute die Nebel des Mittelalters. In gleichem Maße mußte allmählig die Kirche und der Glaube sinken; daher im 18ten Jahrhundert Englische und Französische Philosophen sich schon direkt gegen dieselben erheben konnten, bis endlich, unter Friedrich dem Großen, Kant kam, der dem religiösen Glauben die bisherige Stütze der Philosophie entzog und die

ancilla theologiae emancipirte, indem er die Sache mit deutscher Gründlichkeit und Gelassenheit angriff, wodurch sie eine weniger frivole, aber desto ernsthaftere Miene annahm. In Folge davon sehn wir im 19ten Jahrhundert das Christenthum sehr geschwächt dastehn, vom ernstlichen Glauben fast ganz verlassen, ja, schon um seine eigene Existenz kämpfend; während besorgliche Fürsten ihm durch künstliche Reizmittel aufzuhelfen suchen, wie der Arzt dem Sterbenden durch Moschus. Allein höre hier aus dem Condorcet, des progrès de l'esprit humain, eine Stelle, die zur Warnung unserer Zeit geschrieben zu seyn scheint: le zèle religieux des philosophes et des grands n'était qu'une dévotion politique: et toute religion, qu'on se permet de défendre comme une croyance qu'il est utile de laisser au peuple, ne peut plus espérer qu'une agonie plus ou moins prolongée (ep. 5). — Im ganzen Verlaufe des beschriebenen Hergangs kannst du immer beobachten, daß Glauben und Wissen sich verhalten wie die zwei Schalen einer Waage: in dem Maße, als die eine steigt, sinkt die andere. Ja, so empfindlich ist diese Waage, daß sie sogar momentane Einflüsse indicirt: als z. B., im Anfange dieses Jahrhunderts, die Raubzüge Französischer Horden, unter ihrem Anführer Buonaparte, und die große Anstrengung, welche nachher die Austreibung und Züchtigung dieses Raubgesindels erforderte, eine temporäre Vernachlässigung der Wissenschaften und dadurch eine gewisse Abnahme in der allgemeinen Verbreitung der Kenntnisse herbeigeführt hatte, fieng sogleich die Kirche wieder an, ihr Haupt zu erheben, und der Glaube zeigte sofort eine neue Belebung, die freilich, dem Zeitalter gemäß, zum Theil nur poetischer Natur war. Hingegen in dem darauf folgenden, mehr als dreißigjährigen Frieden hat Ruße und Wohlstand den Anbau der Wissenschaften und die Verbreitung der Kenntnisse in seltenem Maße befördert; wovon die Folge der besagte, Auflösung drohende Verfall der Religion ist. Vielleicht daß sogar der so oft prophezeite Zeitpunkt bald daselbst wird, wo diese von der Europäischen Menschheit scheidet, wie eine Amme, deren Pflege das Kind entwachsen ist, welches nunmehr der Belehrung des Hofmeisters zufällt. Denn ohne Zweifel sind bloße, auf Auktorität, Wunder

und Offenbarung gestützte Glaubenslehren eine nur dem Kindesalter der Menschheit angemessene Aushilfe: daß aber ein Geschlecht, dessen ganze Dauer, nach übereinstimmender Anzeige aller physischen und historischen Data, bis jetzt nicht mehr beträgt, als ungefähr 100 Mal das Leben eines 60jährigen Mannes, noch in der ersten Kindheit sich befinde, wird Jeder zugeben.

Demopheles. O, wenn du doch, statt mit unverhohlenem Wohlgefallen den Untergang des Christenthums zu prophezeien, betrachten wolltest, wie unendlich viel die Europäische Menschheit dieser ihr, aus ihrer wahren alten Heimath, dem Orient, spät nachgefolgten Religion zu verdanken hat! Sie erhielt durch dieselbe eine ihr bis dahin fremde Tendenz, vermöge der Erkenntniß der Grundwahrheit, daß das Leben nicht Selbstzweck seyn könne, sondern der wahre Zweck unsers Daseyns jenseit desselben liege. Griechen und Römer nämlich hatten ihn durchaus in das Leben selbst gesetzt, daher sie, in diesem Sinne, allerdings blinde Heiden heißen können. Demgemäß laufen auch alle ihre Tugenden auf das dem Gemeinwohl Dienliche, — das Nützliche, zurück, und Aristoteles sagt ganz naiv: „Nothwendigerweise müssen die Tugenden die größten seyn, welche Andern die nützlichsten sind.“ (αναγκη δε μεγαistas ειναι αρετας τας τοις αλλοις χρησιμωτατας. Rhetor. I, c. 9.) Daher ist denn auch die Vaterlandsliebe die höchste Tugend bei den Alten, — wiewohl sie eigentlich eine gar zweideutige ist, indem Beschränktheit, Vorurtheil, Eitelkeit und wohlverstandener Eigennuß großen Antheil an ihr haben. Dicht vor der soeben angeführten Stelle zählt Aristoteles sämtliche Tugenden auf, um sie sodann einzeln zu erläutern. Sie sind: Gerechtigkeit, Muth, Mäßigkeit, Splendibität (μεγαλοπρεπεια), Großmuth, Liberalität, Sanftmuth, Vernünftigkeit und Weisheit. Wie verschieden von den christlichen! Selbst Plato, der ohne Vergleich transcendente Philosph des vorchristlichen Alterthums, kennt keine höhere Tugend als die Gerechtigkeit, welche sogar nur er allein unbedingt und ihrer selbst wegen empfiehlt; während bei allen ihren übrigen Philosophen das Ziel aller Tugend ein glückliches Leben, vita beata, ist und die Moral die Anleitung zu einem solchen. Von diesem platten

und rohen Aufgehn in einem ephemeren, ungewissen und schaaalen Daseyn befreite das Christenthum die Europäische Menschheit,

coelumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

Demgemäß predigte das Christenthum nicht bloße Gerechtigkeit, sondern Menschenliebe, Mitleid, Wohlthätigkeit, Versöhnlichkeit, Feindesliebe, Geduld, Demuth, Entsagung, Glaube und Hoffnung. Ja, es gieng weiter: es lehrte, daß die Welt vom Uebel sei, und daß wir der Erlösung bedürften: demnach predigte es Weltverachtung, Selbstverleugnung, Keuschheit, Aufgeben des eigenen Willens, d. h. Abwendung vom Leben und dessen trügerischen Genüssen: ja, es lehrte die heiligende Kraft des Leidens erkennen und ein Marterinstrument ist das Symbol des Christenthums. — Ich gestehe dir gern zu, daß diese ernste und allein richtige Ansicht des Lebens, unter andern Formen, in ganz Asien schon Jahrtausende früher verbreitet war, wie sie es, unabhängig vom Christenthum, auch noch jetzt ist: aber für die Europäische Menschheit war dieselbe eine neue und große Offenbarung. Denn bekanntlich besteht die Bevölkerung Europa's aus verdrängten und verirrtten, nach und nach eingetroffenen Asiatischen Stämmen, welchen, auf der weiten Wanderung, ihre heimatliche Urreligion und damit die richtige Lebensansicht verloren gegangen war; daher sie alsdann, im neuen Klima, sich eigene und ziemlich rohe Religionen bildeten, hauptsächlich die Druidische, die Odinische und die Griechische, deren metaphysischer Gehalt gering und gar leicht war. — Inzwischen entwickelte sich bei den Griechen ein ganz specieller, man möchte sagen instinktiartiger, ihnen allein, unter allen Völkern der Erde, die je gewesen sind, eigener, feiner und richtiger Schönheitsinn: daher nahm, im Munde ihrer Dichter und unter den Händen ihrer Bildner, ihre Mythologie eine überaus schöne und ergöhlige Gestalt an. Hingegen die ernste, wahre und tiefe Bedeutung des Lebens war Griechen und Römern verloren gegangen: sie lebten dahin, wie große Kinder, bis das Christenthum kam und sie zum Ernst des Lebens zurückrief.

Philalethe. Und um den Erfolg zu beurtheilen, brauchen wir nur das Alterthum mit dem darauf folgenden Mittelalter

zu vergleichen, etwa das Zeitalter des Perikles mit dem 14ten Jahrhundert. Kaum glaubt man in beiden die selbe Art von Wesen vor sich zu haben: dort die schönste Entfaltung der Humanität, vortreffliche Staatseinrichtungen, weise Gesetze, Flug vertheilte Magistraturen, vernünftig geregelte Freiheit, sämtliche Künste, nebst Poesie und Philosophie, auf ihrem Gipfel, Werke schaffend, die noch nach Jahrtausenden als unerreichte Muster, beinahe als Werke höherer Wesen, denen wir es nie gleichthun können, dastehn, und dabei das Leben durch die edelste Geselligkeit verschönert, wie das Gastmahl des Xenophon sie uns abschattet. Und nun sieh' hieher, wenn du es vermagst. — Siehe die Zeit, da die Kirche die Geister und die Gewalt die Leiber gefesselt hatte, damit Ritter und Pfaffen ihrem gemeinsamen Lastthiere, dem dritten Stande, die ganze Bürde des Lebens auflegen konnten. Da findest du Faustrecht, Feudalismus und Fanatismus in engem Bunde, und in ihrem Gefolge gräueltliche Unwissenheit und Geistesfinsterniß, ihr entsprechende Intoleranz, Glaubenszwiste, Religionskriege, Kreuzzüge, Ketzerverfolgungen und Inquisitionen; als Form der Geselligkeit aber das aus Rohheit und Gekerei zusammengeflückte Ritterwesen, mit seinen pedantisch ausgebildeten und in ein System gebrachten Fragen und Fäusen, mit degradirendem Aberglauben und affenwürdiger Weiberveneration, von der ein noch vorhandener Rest, die Galanterie, mit wohlverdienter Weiberarroganz bezahlt wird und allen Asiaten dauernden Stoff zu einem Lachen giebt, in welches die Griechen miteingestimmt haben würden. Im goldenen Mittelalter freilich gieng das Ding bis zum förmlichen und methodischen Frauendienst, mit auferlegten Heldenthaten, cours d'amour, schwülstigem Troubadoursgesang u. s. w.; wiewohl zu bemerken ist, daß diese letzteren Vöffen, die denn doch eine intellektuelle Seite haben, hauptsächlich in Frankreich zu Hause waren; während bei den materiellen und stumpfen Deutschen die Ritter mehr im Saufen und Rauben sich hervorthaten: Humpen und Raubschlösser waren ihre Sache; an den Höfen freilich fehlte es auch nicht an einiger faden Minnesängerei. Wodurch nun hatte die Scene so gewechselt? Durch Völkerwanderung und Christenthum. Demophiles. Gut, daß du daran erinnerst. Die Völkerwanderung war die Quelle des Uebels und das Christenthum

der Damm, an dem es sich brach. Eben für die durch die Fluth der Völkerwanderung herangeschwemmten, rohen, wilden Horden, wurde das Christenthum zunächst das Bändigungs- und Zähmungsmittel. Der rohe Mensch muß zuerst niederknien, Verehrung und Gehorsam erlernen: danach erst kann man ihn civilisiren. Dies leistete, wie in Irland St. Patricius, so in Deutschland Winfried der Sachs und ward ein wahrer Bonifacius. Die Völkerwanderung, dieses letzte Nachrücken asiatischer Stämme nach Europa, dem nur noch fruchtlose Versuche der Art, unter Attila, Dschengischan und Timur und, als komisches Nachspiel, die Zigeuner gefolgt sind, die Völkerwanderung war es, welche die Humanität des Alterthums weggeschwemmt hatte: das Christenthum aber war gerade das der Rohheit entgegenwirkende Princip; wie selbst noch späterhin, das ganze Mittelalter hindurch, die Kirche, mit ihrer Hierarchie, höchst nöthig war, der Rohheit und Barbarei der physischen Gewalthaber, der Fürsten und Ritter, Schranken zu setzen: sie wurde der Eisbrecher dieser mächtigen Schollen. Jedoch ist ja überhaupt der Zweck des Christenthums nicht sowohl, dieses Leben angenehm, als vielmehr uns eines bessern würdig zu machen: über diese Spanne Zeit, über diesen flüchtigen Traum, sieht es weg, um uns dem ewigen Heile zuzuführen. Seine Tendenz ist ethisch, im allerhöchsten, bis dahin in Europa nicht gekannten Sinne des Worts; wie ich dir ja schon, durch Zusammenstellung der Moral und Religion der Alten mit der christlichen, bemerkt gemacht habe.

Philalethes. Mit Recht, soweit es die Theorie betrifft: aber sieh' die Praxis an. Unstreitig waren, im Vergleich mit den folgenden christlichen Jahrhunderten, die Alten weniger grausam, als das Mittelalter, mit seinen gesuchten Todesmartern und Scheiterhaufen ohne Zahl; ferner waren die Alten sehr duldsam, hielten besonders viel auf Gerechtigkeit, opferten sich häufig fürs Vaterland, zeigten edelmüthige Züge jeder Art und eine so ächte Humanität, daß, bis auf den heutigen Tag, die Bekanntschaft mit ihrem Thun und Denken Humanitätsstudium heißt. Religionskriege, Religionsmegeleien, Kreuzzüge, Inquisition, nebst andern Ketzergerichten, Ausrottung der Urbewölkerung Amerika's und Einführung Afrikanischer Sklaven an ihre Stelle, — waren Früchte des Christenthums, und nichts ihnen Analoges, oder die

Waage Haltendes, ist bei den Alten zu finden: denn die Sklaven der Alten, die familia, die verna, ein zufriedenes, dem Herrn treu ergebenes Geschlecht, sind von den unglückseligen, die Menschheit anklagenden Negern der Zuckerplantagen so weit verschieden, wie ihre beiderseitigen Farben. Die allerdings tadelnswerthe 5 Toleranz der Päderastie, welche man hauptsächlich der Moral der Alten vorwirft, ist, gegen die angeführten christlichen Gräuel gehalten, eine Kleinigkeit, und ist solche auch bei den Neuern lange nicht in dem Maaße seltener geworden, als sie weniger zum Vorschein kommt. Kannst du, Alles wohlervogen, behaupten, 10 daß durch das Christenthum die Menschheit wirklich moralisch besser geworden sei?

Demopheles. Wenn der Erfolg nicht überall der Reinheit und Richtigkeit der Lehre entsprochen hat; so mag es daher kommen, daß diese Lehre zu edel, zu erhaben für die Menschheit 15 gewesen ist, mithin dieser das Ziel zu hoch gesteckt war: der heidnischen Moral nachzukommen war freilich leichter; wie eben auch der mohammedanischen. Sodann steht überall gerade das Erhabenste am meisten dem Mißbrauch und Betrüge offen: abusus optimi pessimus: daher haben denn auch jene hohen Lehren mit- 20 unter dem abscheulichsten Treiben und wahren Unthaten zum Vordienste gedient. — Der Untergang der alten Staatseinrichtungen [296] aber, wie auch der Künste und Wissenschaften der alten Welt, ist, wie gesagt, dem Eindringen fremder Barbaren zuzuschreiben. Daß danach Unwissenheit und Rohheit die Oberhand gewannen 25 und, als Folge hievon, Gewalt und Betrug sich der Herrschaft bemächtigten, so daß Ritter und Pfaffen auf der Menschheit lasteten, war unausbleiblich. Zum Theil ist es jedoch auch daraus erklärlich, daß die neue Religion, statt des zeitlichen, das ewige Heil suchen lehrte, die Einfalt des Herzens dem Wissen 30 des Kopfes vorzog, und allen weltlichen Genüssen, welchen ja auch die Wissenschaften und Künste dienen, abhold war. Soweit jedoch legtere sich der Religion dienstbar machten, wurden sie befördert und erlangten einen gewissen Flor.

Philalethes. In gar engem Bereich. Die Wissenschaften 35 aber waren verdächtige Gesellen und wurden als solche in Schranken gehalten; hingegen die liebe Unwissenheit, dieses den Glaubenslehren so nothwendige Element, wurde sorgfältig gepflegt.

Demopheles. Und doch wurde was die Menschheit bis dahin an Wissen sich erworben und in den Schriften der Alten niedergelegt hatte, allein durch die Geistlichkeit, zumal in den Klöstern, vom Untergange gerettet. O, wie wäre es, nach der 5 Völkerwanderung, gekommen, wenn das Christenthum nicht kurz zuvor eingetreten wäre!

Philalethes. Es würde wirklich eine höchst nützliche Untersuchung seyn, wenn man ein Mal, mit größter Unbefangenheit und Kälte, die durch die Religionen erlangten Vortheile und die 10 durch dieselben herbeigeführten Nachtheile unparteiisch, genau und richtig gegen einander abzuwägen versuchte. Dazu bedarf es freilich einer viel größeren Menge historischer und psychologischer Data, als uns Weiden zu Gebote stehn. Akademien könnten es zum Gegenstand einer Preisfrage machen.

15 Demopheles. Werden sich hüten.

Philalethes. Mich wundert, daß du das sagst: denn es ist ein schlimmes Zeichen für die Religionen. Uebrigens aber giebt es ja auch Akademien, bei deren Fragen die stillschweigende Bedingung ist, daß den Preis erhält wer am besten ihnen nach 20 dem Maule zu reden versteht. — Wenn nur zunächst ein Statistiker uns angeben könnte, wie viele Verbrechen alljährlich aus [297] religiösen Motiven unterbleiben, und wie viele aus andern. Der Ersteren werden gar wenige seyn. Denn, wenn Einer sich versucht fühlt, ein Verbrechen zu begehn, da ist zuverlässig das Erste 25 was sich dem Gedanken daran entgegenstellt, die darauf gesetzte Strafe und die Wahrscheinlichkeit von ihr erreicht zu werden; danach aber kommt, als das Zweite, die Gefahr für seine Ehre in Betracht. An diesen beiden Anstößen wird er, wenn ich nicht irre, Stunden lang ruminiren, ehe ihm die religiösen Rücksichten 30 auch nur einfallen. Ist er aber über jene beiden ersten Schutzwehren gegen das Verbrechen hinweggekommen; so glaube ich, daß höchst selten die Religion allein ihn noch abhalten wird.

Demopheles. Ich aber glaube, daß sie es recht oft wird; zumal wenn ihr Einfluß schon durch das Medium der Gewohnheit wirkt, so daß der Mensch vor großen Uebelthaten sogleich zurückbebt. Der frühe Eindruck haftet. Bedenke, zur Erläuterung, wie Viele, namentlich vom Adel, ihr gegebenes Versprechen oft mit schweren Opfern erfüllen, ganz allein dadurch bestimmt,

daß in der Kindheit ihnen der Vater, mit ernster Miene, oft vorgesagt hat: „Ein Mann von Ehre, — oder, ein gentleman, — oder, ein Cavalier, — hält stets und unverbrüchlich sein Wort.“

Philalethes. Ohne eine gewisse angeborene probitas wirkt auch das nicht. Du darfst überhaupt nicht der Religion zuschreiben, was Folge der angeborenen Güte des Charakters ist, vermöge welcher sein Mitleid mit Dem, den das Verbrechen treffen würde, ihn davon abhält. Dies ist das ächte moralische Motiv und als solches von allen Religionen unabhängig.

Demopheles. Selbst dieses aber wirkt bei dem großen Haufen selten ohne Einkleidung in religiöse Motive, durch die es jedenfalls verstärkt wird. Jedoch auch ohne solche natürliche Unterlage verhüten oft die religiösen Motive für sich allein die Verbrechen: auch darf Dies uns beim Volke nicht wundern, wenn wir ja sehn, daß sogar Leute von hoher Bildung bisweilen unter dem Einfluß, nicht etwan religiöser Motive, denen doch immer die Wahrheit wenigstens allegorisch zum Grunde liegt, sondern selbst des absurdesten Aberglaubens stehn und ihr Leben lang sich von ihm lenken lassen, z. B. Freitags nichts unternehmen, nicht zu Dreizehn am Tische sitzen, zufälligen ominibus gehorchen, u. dgl. m., wie viel mehr das Volk. Du vermagst nur nicht genugsam, dich in die große Beschränktheit roher Geister hineinzudenken: es sieht darin gar finster aus, zumal wenn, wie nur zu oft, ein schlechtes, ungerechtes, boshaftes Herz die Grundlage bildet. Dergleichen Menschen, welche die Masse des Geschlechts ausmachen, muß man einstweilen lenken und bändigen, wie man kann, und geschehe es durch wirklich superstitiöse Motive, bis sie für richtigere und bessere empfänglich werden. Von der direkten Wirkung der Religion zeugt aber z. B., daß gar oft, namentlich in Italien, ein Dieb das Gestohlene durch seinen Beichtvater zurückstellen läßt; weil nämlich dieser solches zur Bedingung der Absolution macht. Sodann denke an den Eid, bei welchem ja die Religion den entschiedensten Einfluß zeigt; sei es nun, weil dabei der Mensch sich ausdrücklich auf den Standpunkt eines bloß moralischen Wesens gestellt und als solches feierlich angerufen sieht, — so scheint man es in Frankreich zu nehmen, wo die Eidesformel bloß ist je le jure, und eben so nimmt man es mit den Quäkern, indem man ihr feierliches Ja, oder Nein,

statt des Eides gelten läßt; — oder sei es, daß er wirklich an die Verwirkung seiner ewigen Säligkeit glaubt, die er dabei ausspricht, — welcher Glaube auch dann wohl nur die Einkleidung des ersteren Gefühls ist. Jedenfalls aber sind die religiösen Vorstellungen das Mittel, seine moralische Natur zu wecken und hervorzurufen. Wie oft sind nicht zugeschobene falsche Eide zuerst angenommen, aber, wenn es zur Sache kam, plötzlich verweigert worden; wodurch dann Wahrheit und Recht den Sieg erlangten.

Philalethes. Und noch öfter sind falsche Eide wirklich geschworen worden, wodurch Wahrheit und Recht, bei deutlicher Mitwissenheit aller Zeugen des Akts, mit Füßen getreten wurden. Der Eid ist die metaphysische Eselsbrücke der Juristen: sie sollten sie so selten, als irgend möglich, betreten. Wenn es aber unvermeidlich ist, da sollte es mit größter Feierlichkeit, nie ohne Gegenwart des Geistlichen, ja, sogar in der Kirche, oder in einer dem Gerichtshofe beigegebenen Kapelle, geschehn. In höchst verdächtigen Fällen ist es zweckmäßig, sogar die Schuljugend dabei gegenwärtig sehn zu lassen. Die Französische abstrakte Eidesformel taugt, eben darum, gar nichts: das Abstrahiren vom gegebenen Positiven sollte dem eigenen Gedankengange eines Jeden, dem Grade seiner Bildung gemäß, überlassen bleiben. — Inzwischen hast du Recht, den Eid als unleugbares Beispiel praktischer Wirksamkeit der Religion anzuführen. Daß jedoch diese auch außerdem weit reicht, muß ich, trotz Allem was du gesagt hast, bezweifeln. Denke dir ein Mal, es würden jetzt plötzlich, durch öffentliche Proklamation, alle Kriminalgesetze aufgehoben erklärt; so glaube ich, daß weder du noch ich den Muth hätten, unter dem Schutze der religiösen Motive, auch nur von hier allein nach Hause zu gehn. Würde hingegen, auf gleiche Weise, alle Religion für unwahr erklärt; so würden wir, unter dem Schutze der Gesetze allein, ohne sonderliche Vermehrung unserer Besorgnisse und Vorsichtsmaaßregeln, nach wie vor leben. — Aber ich will dir mehr sagen: die Religionen haben sehr häufig einen entschieden demoralisirenden Einfluß. Im Allgemeinen ließe sich behaupten, daß was den Pflichten gegen Gott beigelegt wird, den Pflichten gegen die Menschen entzogen wird, indem es sehr bequem ist, den Mangel des Wohlverhaltens gegen diese durch

Abulation gegen jenen zu ersetzen. Demgemäß sehn wir, in allen Zeiten und Ländern, die große Mehrzahl der Menschen es viel leichter finden, den Himmel durch Gebete zu erbetteln, als durch Handlungen zu verdienen. In jeder Religion kommt es bald dahin, daß für die nächsten Gegenstände des göttlichen Willens nicht sowohl moralische Handlungen, als Glaube, Tempelceremonien und Latreia mancherlei Art ausgegeben werden; ja, allmählig werden die Letzteren, zumal wann sie mit Emolumenten der Priester verknüpft sind, auch als Surrogate der Ersteren betrachtet, Thieropfer im Tempel, oder Messelesenlassen, oder Errichtung von Kapellen, oder Kreuzen am Wege, sind bald die verdienstlichsten Werke, so daß selbst grobe Verbrechen durch sie gesühnt werden, wie auch durch Buße, Unterwerfung der Priesterautorität, Beichte, Pilgerfahrten, Donationen an die Tempel und ihre Priester, Klosterbauten u. dgl. m., wodurch zuletzt die Priester fast nur noch als die Vermittler des Handels mit bestechlichen Göttern erscheinen. Und wenn es auch so weit nicht kommt; wo ist die Religion, deren Bekenner nicht wenigstens Gebete, Lobgesänge und mancherlei Andachtsübungen für einen wenigstens theilweisen Ersatz des moralischen Wandels halten? Sieh' z. B. nach England, wo dreister Pfaffentrug den, von Konstantin dem Großen, in Opposition zum Judensabbath, eingesetzten christlichen Sonntag dennoch lügenhafterweise mit jenem, sogar dem Namen nach, identificirt, um Jehova's Satzungen für den Sabbath, d. h. den Tag, da die von sechstägiger Arbeit ermüdete Allmacht sich ausruhen mußte, weshalb er wesentlich der letzte Tag der Woche ist, zu übertragen auf den Sonntag der Christen, den diem solis, diesen ersten, die Woche glorreich eröffnenden Tag, diesen Tag der Andacht und Freude. In Folge dieses Unterschleifs ist denn in England das sabbathbreaking, [300] oder the desecration of the Sabbath, d. h. jede, auch die leichteste, nützliche, oder angenehme Beschäftigung, jedes Spiel, jede Musik, jeder Strickstrumpf, jedes weltliche Buch, am Sonntage, den schweren Sünden beigezählt. Muß da nicht der gemeine Mann glauben, daß, wenn er nur allezeit, wie ihm seine geistlichen Lenker vorsagen, a strict observance of the holy sabbath, and a regular attendance on divine service beobachtet, d. h. wenn er nur am Sonntage unverbrüchlich, recht

gründlich faulenzet und nicht verfehlt, zwei Stunden in der Kirche zu sitzen, um die selbe Litanei zum tausendsten Male anzuhören und a tempo mitzuplappern, — er dafür wohl anderweitig auf Nachsicht mit Diesem und Jenem, was er sich gelegentlich erlaubt, rechnen darf? Jene Teufel in Menschengestalt, die Sklavhalter und Sklavenhändler in den Nordamerikanischen Freistaaten (sollte heißen Sklavereistaaten) sind in der Regel orthodoxe und fromme Anglikaner, die es für schwere Sünde halten würden, am Sonntag zu arbeiten, und im Vertrauen hierauf und auf ihren pünktlichen Kirchenbesuch u. s. w. ihre ewige Säligkeit hoffen. — Der demoralisirende Einfluß der Religionen ist also weniger problematisch, als der moralisirende. Wie groß und gewiß müßte hingegen nicht dieser seyn, um einen Ersatz zu bieten für die Gräuel, welche die Religionen, namentlich die Christliche und Mohammedanische, hervorgerufen und den Jammer, welchen sie über die Welt gebracht haben! Denke an den Fanatismus, an die endlosen Verfolgungen, zunächst an die Religionskriege, diesen blutigen Wahnsinn, von dem die Alten keinen Begriff hatten; dann an die Kreuzzüge, die ein zweihundertjähriges, ganz unverantwortliches Gemetzel, mit dem Feldgeschrei „Gott will es“, waren, um das Grab Dessen, der Liebe und Dulbung gepredigt hat, zu erobern; denke an die grausame Vertreibung und Ausrottung der Mauren und Juden aus Spanien; denke an die Bluthochzeiten, an die Inquisitionen, und andern Regengerichte, nicht weniger an die blutigen und großen Eroberungen der Mohammedaner in drei Welttheilen; dann aber auch an die der Christen in Amerika, dessen Bewohner sie größtentheils, auf Ruba sogar gänzlich, ausgerottet und, nach Las Casas, binnen 40 Jahren, zwölf Millionen Menschen gemordet haben, versteht sich Alles in majorem Dei gloriam und zum Behuf der Verbreitung des Evangeliums und weil überdies was nicht Christ war auch nicht als Mensch angesehen wurde. Zwar habe ich diese Dinge schon vorhin berührt: aber wenn noch in unsern Tagen „Neueste Nachrichten aus dem Reiche Gottes“*) gedruckt werden, wollen auch wir nicht müde werden, diese älteren Nachrichten in Erinnerung zu bringen. Besonders laß uns Indien nicht vergessen, diesen heiligen Boden,

*) Zeitschrift, welche über die Leistungen der Missionen berichtet. Der 40. Jahrgang derselben ist 1856 erschienen.

diese Wiege des Menschengeschlechts, wenigstens der Rasse, welcher wir angehören, woselbst zuerst Mohammedaner und nachher Christen auf das Gräulichste gegen die Anhänger des heiligen Unglaubens der Menschheit gewüthet haben und die ewig beklagenswerthe, muthwillige und grausame Zerstörung und Verunstaltung urältester Tempel und Götterbilder noch jetzt die Spuren des monotheistischen Wüthens der Mohammedaner uns vorhält, wie es von Mahmud dem Ghazneviden, verfluchten Andenkens, an, bis zum Aureng-Zeb, dem Brudermörder, herab, betrieben wurde, welchen nachher es gleich zu thun die portugiesischen Christen sich treulich bemüht haben, sowohl durch Tempelzerstörungen als durch Autos de Fe der Inquisition zu Goa. Auch das auserwählte Volk Gottes laß uns nicht vergessen, welches, nachdem es, in Aegypten, auf Jehova's ausdrücklichen Special-Befehl, seinen alten, zutrauensvollen Freunden die dargeliehenen goldenen und silbernen Gefäße gestohlen hatte, nunmehr, den Mörder Moses an der Spitze, seinen Mord- und Raubzug ins gelobte Land antrat,†) um es, als „Land der Verheißung“, auf

†) Tacitus (histor. L. V, c. 2) und Justinus (L. XXXVI, c. 2) haben uns die historische Grundlage des Exodus hinterlassen, welche so belehrend wie ergötzlich zu lesen ist, und aus der wir entnehmen können, wie es um die historische Grundlage der übrigen Bücher des Alten Testaments steht. Dort (am angeführten Orte) sehen wir, daß der Pharao das eingeschlichene, unflätige, mit schmutzigen Krankheiten (scabies), welche Ansteckung drohten, behaftete Judentum nicht länger im reinen Aegypten dulden wollte, also sie auf Schiffe bringen und auf die Arabische Küste abwerfen ließ. Daß ihnen ein Detachement Aegypter nachgesandt worden, ist richtig, jedoch nicht, um die pretiosen Kerle, die man ja exportirte, zurückzubringen, sondern um ihnen abzunehmen was sie gestohlen hatten, gestohlen nämlich hatten sie goldene Gefäße aus den Tempeln: wer würde auch solchem Gefindel etwas borgen! — Auch ist wahr, daß besagtes Detachement durch ein Naturereigniß vernichtet worden ist. — Auf der arabischen Küste war großer Mangel, — zunächst an Wasser. Da trat ein verwegener Kerl auf und erbot sich Alles zu schaffen, wenn man ihm folgen und gehorchen wolle. Er hatte wilde Esel gesehn u. s. w. — Ich betrachte Dies als die historische Grundlage, weil es offenbar die Prosa ist, auf welche die Poesie des Exodus gebaut worden. Wenn auch dabei Justinus (d. i. Pompejus Trogus) ein Mal einen gewaltigen Anachronismus (d. h. nach unsern Annahmen, die sich auf den Exodus gründen) begeht, so macht mich Dies nicht irre: denn 100 Anachronismen sind mir noch nicht so bedenklich, wie ein einziges Mirakel. — Auch sehen wir aus den beiden angeführten römischen Klassikern, wie sehr zu allen Zeiten und bei allen Völkern

des selben Jehova's ausdrücklichen, stets wiederholten Befehl, nur ja kein Mitleid zu kennen, unter völlig schonungslosem Morden und Ausrotten aller Bewohner, selbst der Weiber und Kinder, (Josua, c. 10 und 11) den rechtmäßigen Besitzern zu entreißen, — weil sie eben nicht beschnitten waren und den Jehova nicht kannten, welches Grund genug war, alle Gräueltaten gegen sie zu rechtfertigen; wie ja, aus dem selben Grunde, auch früher die infame Schurkerei des Patriarchen Jakob und seiner Auserwählten gegen Hemor, den König von Salem und sein Volk uns (1. Mos. 34) ganz glorreich erzählt wird, weil ja eben die Leute Ungläubige waren.†) Wahrlich Dies ist die schlimmste Seite der Religionen, daß die Gläubigen einer jeden gegen die aller andern sich Alles erlaubt halten und daher mit der äußersten Ruchlosigkeit und Grausamkeit gegen sie verfahren: so die Mohammedaner gegen Christen und Hindu; die Christen gegen Hindu, Mohammedaner, amerikanische Völker, Neger, Juden, Ketzer u. s. f. Doch gehe ich vielleicht zu weit, wenn ich sage alle Religionen: denn, zur Steuer der Wahrheit muß

die Juden verabscheut und verachtet gewesen sind: zum Theil mag Dies daher stammen, daß sie das einzige Volk auf Erden waren, welches dem Menschen kein Daseyn über dieses Leben hinaus zuschrieb, daher als Vieh betrachtet wurde, Auswurf der Menschheit, — aber große Meister im Lügen. —

†) Wer, ohne hebräisch zu verstehn, wissen will, was das Alte Testament sei, muß es in der Septuaginta lesen, als der richtigsten, ächtesten und zugleich schönsten aller Uebersetzungen: da hat es einen ganz andern Ton und Farbe. Der Stil der LXX ist meistens zugleich edel und naiv, hat auch nichts Kirchliches und keine Ahndung vom Christlichen: dagegen gehalten, erscheint die Lutherische Uebersetzung zugleich gemein und fromm, ist auch oft unrichtig, bisweilen wohl mit Absicht, und durchaus im kirchlichen, erbaulichen Ton gehalten. In den oben angeführten Stellen hat Luther sich Milderungen erlaubt, die man Fälschungen nennen könnte: wo er „verbannen“ setzt, steht ἐπορεύσαν u. dgl. m.

Uebrigens ist der Eindruck, den das Studium der LXX bei mir nachgelassen hat, eine herzliche Liebe und innige Verehrung des *μεγαλειος βασιλεως Ναβουχοδονοσορ*, wenn er auch etwas zu gelinde verfahren ist mit einem Volke, welches sich einen Gott hielt, der ihm die Länder seiner Nachbarn schenkte oder verhielt, in deren Besitz es sich dann durch Rauben und Morden setzte und dann dem Gotte einen Tempel darin baute. Möge jedes Volk, das sich einen Gott hält, der die Nachbarländer zu „Ländern der Verheißung“ macht, rechtzeitig seinen Nebukadnezar finden und seinen Antiochus Epiphanes dazu, und weiter keine Umstände mit ihm gemacht werden!

ich hinzufügen, daß die aus diesem Grundsatz entsprungenen fanatischen Gräuel uns eigentlich doch nur von den Anhängern der monotheistischen Religionen, also allein des Judenthums und seiner zwei Verzweigungen, Christenthum und Islam, bekannt sind. Von Hindu und Buddhisten wird Dergleichen uns nicht berichtet. Obwohl wir nämlich wissen, daß der Buddhismus, [302] etwa im 5ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, aus seiner ursprünglichen Heimath, der vordersten Halbinsel Indiens, von den Brahmanen vertrieben worden ist, wonach er sich über ganz Asien ausgebreitet hat; so haben wir doch, meines Wissens, keine bestimmte Kunde von Gewaltthätigkeiten, Kriegen und Grausamkeiten, durch die es geschehn wäre. Allerdings mag Dies der Dunkelheit zuzuschreiben seyn, in welche die Geschichte jener Länder gehüllt ist: doch läßt der überaus milde Charakter jener, Schonung alles Lebenden unaufhörlich einprägenden Religionen, 15 wie auch der Umstand, daß der Brahmanismus, wegen des Kastenwesens, eigentlich keine Proselyten zuläßt, uns hoffen, daß ihre Anhänger von Blutvergießen im Großen und Grausamkeiten jeder Art sich frei gehalten haben. Spence Hardy in seinem vortrefflichen Buch Eastern Monachism, p. 412, lobt die 20 außerordentliche Toleranz der Buddhisten und fügt die Versicherung hinzu, daß die Annalen des Buddhismus wenigere Beispiele von Religionsverfolgung liefern, als die irgend einer andern Religion. In der That ist Intoleranz nur dem Monotheismus wesentlich: ein alleiniger Gott ist, seiner Natur nach, 25 ein eifersüchtiger Gott, der keinem andern das Leben gönnt. Hingegen sind polytheistische Götter, ihrer Natur nach, tolerant: sie leben und lassen leben: zunächst dulden sie gern ihre Kollegen, die Götter der selben Religion, und nachher erstreckt diese Toleranz sich auch auf fremde Götter, die demnach gastfrei aufgenommen 30 werden und später bisweilen sogar das Bürgerrecht erlangen; wie uns zunächst das Beispiel der Römer zeigt, welche Phrygische, Aegyptische und andere fremde Götter willig aufnahmen und ehrten. Daher sind es die monotheistischen Religionen allein, welche uns das Schauspiel der Religionskriege, Religionsverfol- 35 gungen und Rehergerichte liefern, wie auch das der Wilderstürmerei und Vertilgung fremder Götterbilder, Umstürzung Indischer Tempel und Aegyptischer Kolosse, die drei Jahrtausende hindurch

in die Sonne gesehn hatten; weil nämlich ihr eifriger Gott gesagt hatte: „Du sollst dir kein Bildniß machen“ u. s. w. — Doch auf die Hauptsache zurückzukommen; so hast du gewiß Recht, das starke metaphysische Bedürfniß des Menschen zu 5 giren: aber die Religionen scheinen mir nicht sowohl die Befriedigung, als der Mißbrauch desselben zu seyn. Wenigstens haben wir gesehn, daß in Hinsicht auf Beförderung der Moralität ihr Nutzen größtentheils problematisch ist, ihre Nachtheile hingegen und zumal die Gräueltaten, welche in ihrem Gefolge 10 sich eingestellt haben, am Tage liegen. Anders freilich stellt sich die Sache, wenn wir den Nutzen der Religionen als Stützen der Throne in Erwägung ziehen: denn sofern diese von Gottes Gnaden verliehen sind, stehn Altar und Thron in genauer Verwandtschaft. Auch wird demnach jeder weise Fürst, der seinen 15 Thron und seine Familie liebt, stets als ein Muster wahrer Religiosität seinem Volke vorangehn; wie denn auch sogar Machiavelli den Fürsten die Religiosität dringend anempfiehlt, im 18ten Kapitel. Ueberdies könnte man anführen, daß die geoffenbarten Religionen zur Philosophie sich gerade so verhielten, wie 20 die Souveräne von Gottes Gnaden zur Souveränität des Volkes; weshalb denn die beiden vordern Glieder dieser Gleichung in natürlicher Allianz ständen.

Demopheles. O, nur diesen Ton stimme nicht an! Sondern bedenke, daß du damit in das Horn der Despotie und 25 Anarchie stoßen würdest, des Erzfeindes aller gesetzlichen Ordnung, aller Civilisation und aller Humanität.

Philalethes. Du hast Recht. Es waren eben Sophis- [303] men, oder was die Fechtmeister Sauhiebe nennen. Ich nehme es also zurück. Aber sieh', wie doch das Disputiren mitunter 30 auch den Redlichen ungerecht und boshaft machen kann. Laß uns also abbrechen.

Demopheles. Zwar muß ich, nach aller angewandten Mühe, bedauern, deine Stimmung in Hinsicht auf die Religionen nicht geändert zu haben: dagegen aber kann auch ich dich ver- 35 sichern, daß Alles, was du vorgebracht hast, meine Ueberzeugung vom hohen Werth und der Nothwendigkeit derselben durchaus nicht erschüttert hat.

Philalethes. Das glaube ich dir: denn, wie es im Hudibras heißt:

A man convince'd against his will
Is of the same opinion still.*)

Aber ich tröste mich damit, daß bei Kontroversen und Mineralbädern die Nachwirkung erst die eigentliche ist.

Demopheles. So wünsche ich dir eine gesegnete Nachwirkung.

Philalethes. Könnte sich vielleicht einstellen, wenn mir nur nicht wieder ein spanisches Sprichwort auf dem Magen läge. 10

Demopheles. Und das lautet?

Philalethes. Detras de la cruz está el Diablo.

Demopheles. Zu deutsch, Spaniard!

Philalethes. Aufzuwarten! — „Hintern Kreuze steht der Teufel.“ 15

Demopheles. Komm, wir wollen nicht mit Spitzreden von einander scheiden, sondern vielmehr einsehn, daß die Religion, wie der Janus —, oder besser, wie der Brahmanische Todesgott Yama, zwei Gesichter hat und eben auch, wie dieser, ein sehr freundliches und ein sehr finsternes: wir aber haben Jeder 20 ein anderes in's Auge gefaßt.

Philalethes. Hast Recht, Alter!

§ 175.

Glauben und Wissen.

Die Philosophie hat, als eine Wissenschaft, es durchaus 25 nicht damit zu thun, was geglaubt werden soll, oder darf; sondern bloß damit, was man wissen kann. Sollte nun Dieses auch etwas ganz Anderes seyn, als was man zu glauben hat; so wäre selbst für den Glauben dies kein Nachtheil: denn dafür ist er Glaube, daß er lehrt was man nicht wissen kann. Könnte 30 man es wissen; so würde der Glaube als unnütz und lächerlich

*) Wer überzeugt wird wider Willen
Bleibt seiner Meinung doch im Stillen.

dasestn; etwan wie wenn hinsichtlich der Mathematik eine Glaubenslehre aufgestellt würde.

[304] Hiegegen ließe sich nun aber einwenden, daß zwar der Glaube immerhin mehr, und viel mehr, als die Philosophie 5 lehren könne; jedoch nichts mit den Ergebnissen dieser Unvereinbares: weil nämlich das Wissen aus einem härteren Stoff ist, als der Glaube, so daß, wenn sie gegen einander stoßen, dieser bricht.

Jedenfalls sind Beide von Grund aus verschiedene Dinge, 10 die, zu ihrem beiderseitigen Wohl, streng geschieden bleiben müssen; so daß jedes seinen Weg gehe, ohne vom andern auch nur Notiz zu nehmen.

§ 176.

Offenbarung.

15 Die ephemeren Geschlechter der Menschen entstehen und vergehn in rascher Succession, während die Individuen unter Angst, Noth und Schmerz dem Tode in die Arme tanzen. Dabei fragen sie unermüdlich, was es mit ihnen sei, und was die ganze tragikomische Posse zu bedeuten habe, und rufen den Himmel an, um 20 Antwort. Aber der Himmel bleibt stumm. Hingegen kommen Pfaffen mit Offenbarungen.

Unter dem vielen Harten und Beklagenswerthen des Menschenlooses ist keines der geringsten dieses, daß wir dasind, ohne zu wissen, woher, wohin und wozu: wer eben vom Gefühl dieses 25 Uebels ergriffen und durchdrungen ist, wird kaum umhin können, einige Erbitterung zu verspüren gegen Diejenigen, welche vorgeben, Specialnachrichten darüber zu haben, die sie unter dem Namen von Offenbarungen uns mittheilen wollen. — Den Herren von der Offenbarung möchte ich rathen, heut zu 30 Tage nicht so viel von der Offenbarung zu reden; sonst ihnen leicht ein Mal offenbart werden könnte, was eigentlich die Offenbarung ist. —

Der aber ist nur noch ein großes Kind, welcher im Ernst denken kann, daß jemals Wesen, die keine Menschen waren, 35 unserm Geschlecht Aufschlüsse über sein und der Welt Daseyn und Zweck gegeben hätten. Es giebt keine andere Offenbarung,

als die Gedanken der Weisen; wenn auch diese, dem Loose alles Menschlichen gemäß, dem Irrthum unterworfen, auch oft in wunderliche Allegorien und Mythen eingekleidet sind, wo sie dann Religionen heißen. Insofern ist es also einerlei, ob Einer im Verlaß auf eigene, oder auf fremde Gedanken, lebt und stirbt: denn immer sind es nur menschliche Gedanken, denen er vertraut, und menschliches Bedünken. Jedoch haben die Menschen, in der Regel, die Schwäche, lieber Andern, welche übernatürliche Quellen vorgeben, als ihrem eigenen Kopfe zu trauen. Fassen wir nun aber die so überaus große intellektuelle Ungleichheit zwischen Mensch und Mensch ins Auge; so könnten allenfalls wohl die Gedanken des Einen dem Andern gewissermaßen als Offenbarungen gelten. —

Hingegen das Grundgeheimniß und die Urlist aller Pfaffen, auf der ganzen Erde und zu allen Zeiten, mögen sie brahmanische oder mohammedanische, buddhaische, oder christliche seyn, ist folgendes. Sie haben die große Stärke und Unvertilgbarkeit des metaphysischen Bedürfnisses des Menschen richtig erkannt und wohl gefaßt: nun geben sie vor, die Befriedigung desselben zu besitzen, indem das Wort des großen Räthfels ihnen, auf außerordentlichem Wege, direkt zugekommen wäre. Dies nun den Menschen Ein Mal eingeredet, können sie solche leiten und beherrschen, nach Herzenslust. Von den Regenten gehn daher die klügeren eine Allianz mit ihnen ein: die andern werden selbst von ihnen beherrscht. Kommt aber ein Mal, als die seltenste aller Ausnahmen, ein Philosoph auf den Thron, so entsteht die ungelogenste Störung der ganzen Komödie.

§ 177.

Ueber das Christenthum.

Um über dasselbe gerecht zu urtheilen, muß man auch betrachten was vor ihm dawar und von ihm verdrängt wurde. Zuörderst das Griechisch-Römische Heidenthum: als Volks-Metaphysik genommen, eine höchst unbedeutende Erscheinung, ohne eigentliche, bestimmte Dogmatik, ohne entschieden ausgesprochene Ethik, ja, ohne wahre moralische Tendenz und ohne heilige Ur-

kunden; so daß es kaum den Namen einer Religion verdient, vielmehr nur ein Spiel der Phantasie und ein Nachwerk der Dichter aus Volksmärchen ist, zum besten Theil eine augenfällige Personifikation der Naturmächte. Man kann sich kaum denken, daß es mit dieser kindischen Religion jemals Männern Ernst gewesen sei: dennoch zeugen hievon manche Stellen der Alten, vorzüglich das erste Buch des Valerius Maximus, sogar aber auch gar manche Stellen im Herodot, davon ich nur die im letzten Buch, Kapitel 65, erwähnen will, wo er seine eigene Meinung ausspricht und wie ein altes Weib redet. In spätern Zeiten und bei fortgeschrittener Philosophie war dieser Ernst freilich verschwunden; wodurch es dem Christenthum möglich wurde, jene Staats-Religion, trotz ihrer äußern Stützen, zu verdrängen. Daß jedoch dieselbe, sogar in der besten Griechischen Zeit, keineswegs mit dem Ernst genommen worden sei, wie in der neuern die Christliche, oder in Asien die Buddhaische, Brahmanische, oder auch die Mohammedanische, daß mithin der Polytheismus der Alten etwas ganz Anderes gewesen sei, als der bloße Plural des Monotheismus, bezeugen genugsam die Frösche des Aristophanes, in denen Dionysos als der erbärmlichste Gock und Hasenfuß, der sich nur denken läßt, auftritt und dem Spotte Preis gegeben wird: und Das wurde an seinem eigenen Feste, den Dionysien, öffentlich dargestellt. — Das Zweite, was das Christenthum zu verdrängen hatte, war das Judenthum, dessen plumpes Dogma durch das christliche sublimirt und stillschweigend allegorisirt wurde. Ueberhaupt ist das Christenthum durchaus allegorischer Natur: denn was man in profanen Dingen Allegorie nennt heißt bei den Religionen Mysterium. Man muß zugeben, daß das Christenthum, nicht nur in der Moral, wo die Lehren von der Caritas, Verfühlichkeit, Feindesliebe, Resignation und Verleugnung des eignen Willens ihm, — versteht sich, im Occident, — ausschließlich eigen sind, sondern selbst in der Dogmatik, jenen beiden frühern Religionen weit überlegen ist. Was aber läßt dem großen Haufen, welcher die Wahrheit unmittelbar zu fassen denn doch unfähig ist, sich Besseres geben, als eine schöne Allegorie, die als Leitfaden für das praktische Leben und als Anker des Trostes und der Hoffnung vollkommen ausreicht. Einer solchen aber ist eine kleine Beimischung von Absurdität ein

nothwendiges Ingredienz, indem es zur Andeutung ihrer allegorischen Natur dient. Versteht man die Christliche Dogmatik sensu proprio; so behält Voltaire Recht. Hingegen allegorisch genommen, ist sie ein heiliger Mythos, ein Behikel, mittelst dessen dem Volke Wahrheiten beigebracht werden, die ihm sonst durchaus unerschaffbar wären. Man könnte dieselbe den Arabesken von Raphael, wie auch denen von Rung, vergleichen, welche das handgreiflich Widernatürliche und Unmögliche darstellen, aus denen aber dennoch ein tiefer Sinn spricht. Sogar die Behauptung der Kirche, daß in den Dogmen der Religion die Vernunft völlig inkompetent, blind und verwerflich sei, besagt im innersten Grunde Dies, daß diese Dogmen allegorischer Natur und daher nicht nach dem Maasstabe, welchen die Vernunft, die Alles sensu proprio nimmt, allein anlegen kann, zu beurtheilen seien. Die Absurditäten im Dogma sind eben der Stempel und Abzeichen des Allegorischen und Mythischen; obwohl sie, im vorliegenden Falle, daraus entspringen, daß zwei so heterogene Lehren, wie die des Alten Testaments und Neuen Testaments, zu verknüpfen waren. Jene große Allegorie ist erst allmählig zu Stande gekommen, auf Anlaß äußerer und zufälliger Umstände, mittelst Auslegung derselben, unter dem stillen Zuge tief liegender, nicht zum deutlichen Bewußtseyn gebrachter Wahrheit, bis sie vollendet wurde durch Augustinus, der in ihren Sinn am tiefsten eindrang und sodann sie als ein systematisches Ganzes aufzufassen und das Fehlende zu ergänzen vermochte. Demnach ist erst die Augustinische, auch von Luther bekräftigte Lehre das vollkommene Christenthum, nicht aber, wie die heutigen Protestanten, die „Offenbarung“ sensu proprio nehmend und daher auf Ein Individuum beschränkend, meinen, das Urchristenthum; — wie nicht der Keim, sondern die Frucht das Genießbare ist. — Jedoch der schlimme Punkt für alle Religionen bleibt immer, daß sie nicht eingeständlich, sondern nur versteckterweise, allegorisch seyn dürfen und demnach ihre Lehren, alles Ernstes, als sensu proprio wahr, vorzutragen haben; was bei den wesentlich erforderlichen Absurditäten in denselben einen fortgesetzten Trug herbeiführt und ein großer Uebelstand ist. Ja, was noch schlimmer ist, mit der Zeit kommt es an den Tag, daß sie sensu proprio nicht wahr sind: dann gehn sie zu Grunde. Insofern

wäre es besser, die allegorische Natur gleich einzugestehn. Allein, wie soll man dem Volke beibringen, daß etwas zugleich wahr und nicht wahr seyn könne? Da wir nun aber alle Religionen, mehr oder weniger, von solcher Beschaffenheit finden; so müssen wir anerkennen, daß dem Menschengeschlechte das Absurde, in gewissem Grade, angemessen, ja, ein Lebenselement und die Täuschung ihm unentbehrlich ist; — wie Dies auch andere Erscheinungen bestätigen.

Ein Beispiel und Beleg zu der oben erwähnten, aus der Verbindung des Alten und Neuen Testaments entspringenden Quelle des Absurden, liefert uns, unter Andern, die Christliche, von Augustinus, diesem Leitsterne Luthers, ausgebildete Lehre von der Prädestination und Gnade, der zufolge Einer vor dem Andern die Gnade eben voraus hat, welche sonach auf ein, bei der Geburt erhaltenes und fertig auf die Welt gebrachtes Privilegium, und zwar in der allerwichtigsten Angelegenheit, hinausläuft. Die Anstößigkeit und Absurdität hievon entspringt aber bloß aus der Alttestamentlichen Voraussetzung, daß der Mensch das Werk eines fremden Willens und von diesem aus dem Nichts hervorgerufen sei. Hingegen erhält, — im Hinblick darauf, daß die ächten moralischen Vorzüge wirklich angeboren sind, — die Sache schon eine ganz andere und vernünftigere Bedeutung, unter der Brahmanischen und Buddhaistischen Voraussetzung der Metempsychosis, nach welcher was Einer, bei der Geburt, also aus einer andern Welt, und einem früheren Leben mitbringt und vor den Andern voraushat, nicht ein fremdes Gnadengeschenk, sondern die Früchte seiner eigenen, in jener andern Welt vollbrachten Thaten sind. — An jenes Dogma des Augustinus schließt sich nun aber gar noch dieses, daß aus der verderbten und daher der ewigen Verdammniß anheimgefallenen Masse des Menschengeschlechts nur höchst Wenige, und zwar in Folge der Gnadenwahl und Prädestination, gerecht befunden und demnach sällig werden, die Uebrigen aber das verdiente Verderben, also ewige Höllequaal, trifft.* — Sensu proprio genommen wird hier das Dogma empörend. Denn nicht nur läßt es, vermöge seiner ewigen Höllestrafen, die Fehltritte, oder sogar den Unglauben, eines oft kaum zwanzig-

*) Siehe Wiggers' „Augustinismus und Pelagianismus“, S. 335.

jährigen Lebens durch endlose Quaalen büßen; sondern es kommt hinzu, daß diese fast allgemeine Verdamniß eigentlich Wirkung der Erbsünde und also nothwendige Folge des ersten Sündenfalles ist. Diesen nun aber hätte jedenfalls Der vorhersehnen müssen, welcher die Menschen erstlich nicht besser, als sie sind, 5 geschaffen, dann aber ihnen eine Falle gestellt hatte, in die er wissen mußte, daß sie gehn würden, da Alles mit einander sein Werk war und ihm nichts verborgen bleibt. Demnach hätte er ein schwaches, der Sünde unterworfenen Geschlecht aus dem Nichts ins Daseyn gerufen, um es sodann endloser Quaal zu über- 10 geben. Endlich kommt noch hinzu, daß der Gott, welcher Rache sacht und Vergeltung jeder Schuld, bis zur Feindesliebe, vorschreibt, keine übt, sondern vielmehr in das Gegentheil verfällt; da eine Strafe, welche am Ende der Dinge eintritt, wann Alles vorüber und auf immer zu Ende ist, weder Besserung, noch 15 Abschreckung bezwecken kann, also bloße Rache ist. Sogar aber erscheint, so betrachtet, in der That das ganze Geschlecht als zur ewigen Quaal und Verdamniß geradezu bestimmt und ausdrücklich geschaffen, — bis auf jene wenigen Ausnahmen, welche, durch die Gnadenwahl, man weiß nicht warum, gerettet werden. 20 Diese aber bei Seite gesetzt, kommt es heraus, als hätte der liebe Gott die Welt geschaffen, damit der Teufel sie holen solle; wonach er denn viel besser gethan haben würde, es zu unterlassen. — So geht es mit den Dogmen, wenn man sie sensu proprio nimmt: hingegen sensu allegorico verstanden, ist alles 25 Dieses noch einer genügenden Auslegung fähig. Zunächst aber ist, wie gesagt, das Absurde, ja, Empörende dieser Lehre bloß eine Folge des Jüdischen Theismus, mit seiner Schöpfung aus nichts und der damit zusammenhängenden, wirklich paradoxen und anstößigen Verleugnung der natürlichen, gewissermaßen von selbst 30 einleuchtenden und daher, mit Ausnahme der Juden, fast vom gesammten Menschengeschlechte, zu allen Zeiten, angenommenen Lehre von der Metempsychose. Eben um den hieraus entspringenden kolossalen Uebelstand zu beseitigen und das Empörende des Dogma's zu mildern hat, im 6. Jahrhundert, Papst Gregor I., 35 sehr weislich, die Lehre vom Purgatorio, welche im Wesentlichen sich schon beim Origenes (vergl. Bayle im Artikel Origene, note B) findet, ausgebildet und dem Kirchenglauben förmlich

einverleibt, wodurch die Sache sehr gemildert und die Metempsychose einigermaßen erseht wird; da das Eine wie das Andere einen Läuterungsproceß giebt. In der selben Absicht ist auch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (ἀποκαταστάσις 5 πάντων) aufgestellt worden, durch welche, im letzten Akte der Weltkomödie, sogar die Sünder, sammt und sonders, in integrum restituiert werden. — Bloß die Protestanten, in ihrem starren Bibelglauben, haben sich die ewigen Höllestrafen nicht nehmen lassen. Wohl bekomm's, — könnte sagen wer boshaft wäre: 10 allein das Tröstliche dabei ist, daß sie eben auch nicht daran glauben, sondern die Sache einstweilen auf sich beruhen lassen, in ihrem Herzen denkend: nun, es wird ja wohl so schlimm nicht werden.

Augustinus, in Folge seines steifen, systematischen Kopfes, 15 hat durch sein strenges Dogmatificiren des Christenthums, durch sein festes Bestimmen der in der Bibel nur angedeuteten und immer noch auf dunkeln Grunde schwebenden Lehren, diesen so harte Kontoure und jenem eine so herbe Ausführung gegeben, daß sie uns, heut zu Tage, anstößig wird und eben daher, wie 20 zu seiner eigenen Zeit der Pelagianismus, in der unserigen der Rationalismus sich dagegen gesetzt hat. 3. B. de civit. Dei, lib. 12, c. 21 kommt die Sache, in abstracto genommen, eigentlich so zu stehn: ein Gott schafft ein Wesen aus Nichts, ertheilt demselben Verbote und Befehle, und, weil diese nicht be- 25 folgt werden, martert er es nun alle endlose Ewigkeit hindurch mit allen erdenklichen Quaalen, zu welchem Behuf er alsdann Leib und Seele unzertrennlich verbindet (de civit. Dei, lib. 13, c. 2; c. 11 in fine und 24 in fine), damit nimmermehr die Quaal dieses Wesen, durch Zersezung, vernichten könne und es 30 so davon komme, sondern es, zu ewiger Pein, ewig lebe, — dieser arme Kerl aus Nichts, der doch wenigstens ein Anrecht auf sein ursprüngliches Nichts hat, — welche letzte retraite, die keinesfalls sehr übel seyn kann, ihm doch, von Rechts wegen, als sein angeerbtes Eigenthum gesichert bleiben sollte. Ich wenigstens 35 kann nicht umhin, mit ihm zu sympathisiren. — Nimmt man nun aber noch die übrigen Lehren des Augustinus hinzu, daß nämlich dies Alles nicht eigentlich von seinem Thun und Lassen abhängt, sondern durch Gnadenwahl vorher ausgemacht war, —

da weiß man gar nicht mehr, was man sagen soll. Freilich sagen dann unsere hochgebildeten Rationalisten: „Das ist ja aber auch Alles nicht wahr und bloßer Popanz; sondern wir werden in stetigem Fortschritt, von Stufe zu Stufe, uns zu immer größerer Vollkommenheit erheben.“ — Da ist's nur Schade, daß wir nicht früher angefangen haben: denn dann wären wir schon da. Unsere Verwirrung bei solchen Aeußerungen wird aber noch vermehrt, wenn wir dazwischen ein Mal auf die Stimme eines argen und sogar verbrannten Regers hören, des Jul. Caes. Vatinus: Si nollet Deus pessimas ac nefarias in orbe vigere actiones, procul dubio uno nutu extra mundi limites omnia flagitia exterminaret profligaretque: quis enim nostrum divinae potest resistere voluntati? quomodo invito Deo patrantur scelera, si in actu quoque peccandi scelestis vires subministrat? Ad haec, si contra Dei voluntatem homo labitur, Deus erit inferior homine, qui ei adversatur, et praevalet. Hinc deducunt, Deus ita desiderat hunc mundum qualis est, si meliorem vellet, meliorem haberet. (Amphith. exercit. 16, p. 104.) Er hatte nämlich vorher p. 103 gesagt: Si Deus vult peccata, igitur facit: si non vult, tamen committuntur; erit ergo dicendus improvidus, vel impotens, vel crudelis, cum voti sui compos fieri aut nesciat, aut nequeat, aut neglegat. Hier wird zugleich klar, warum, bis auf den heutigen Tag, das Dogma vom freien Willen mordicus festgehalten wird; obgleich seit Hobbes bis zu mir alle ernstesten und aufrichtigen Denker es als absurd verworfen haben; wie zu ersehn aus meiner gekrönten Preisschrift über die Freiheit des Willens. — Allerdings war es leichter, den Vatini zu verbrennen, als ihn zu widerlegen; daher man, nachdem man ihm zuvor die Zunge ausgeschnitten hatte, Ersteres vorzog. Letzteres steht noch jetzt Jedem offen: möge man sich daran versuchen; jedoch nicht mit hohlem Wortkram, sondern ernstlich, mit Gedanken. —

Die an sich richtige Augustinische Auffassung, von der über großen Zahl der Sünder und der äußerst kleinen der die ewige Sälligkeit Verdienenden, findet sich auch im Brahmanismus und Buddhismus wieder, giebt aber daselbst, in Folge der Metempsychose, keinen Anstoß; indem zwar der erstere die endliche Er-

lösung (final emancipation) und der letztere das Nirwana, (Beides das Aequivalent unserer ewigen Sälligkeit) auch nur höchst Wenigen zuerkennt, welche jedoch nicht etwan dazu privilegiert, sondern mit in früheren Leben aufgethaufte Verdienste schon auf die Welt gekommen sind und nun auf dem selben Wege weitergehen. Dabei werden aber alle Uebrigen nicht in den ewig brennenden Höllenpfuhl gestürzt, sondern nur in die, ihrem Thun angemessenen Welten versetzt. Wer demnach die Lehrer dieser Religionen früge, wo und was denn jetzt alle jene Uebrigen, nicht zur Erlösung Gelangten, seien, Dem würde die Antwort werden: „Siehe um dich, hier und Dies sind sie: dies ist ihr Lummelplatz, dies ist Sansara, d. h. die Welt des Verlangens, der Geburt, des Schmerzes, des Alterns, der Krankheit und des Todes.“ — Verstehn wir hingegen das in Rede stehende Augustinische Dogma, von der so kleinen Zahl der Auserwählten und der so großen der ewig Verdammten, bloß sensu allegorico, um es im Sinne unserer Philosophie auszulegen; so stimmt es zu der Wahrheit, daß allerdings nur Wenige zur Verneinung des Willens, und dadurch zur Erlösung von dieser Welt gelangen (wie bei den Buddhisten zum Nirwana). Was hingegen das Dogma als ewige Verdamniß hypostasirt, ist eben nur diese unsere Welt: der fallen jene Uebrigen anheim. Sie ist schlimm genug: sie ist Purgatorium, sie ist Hölle, und an Teufeln fehlt es auch nicht darin. Man betrachte nur, was gelegentlich Menschen über Menschen verhängen, mit welchen ausgegrübelten Martern einer den andern langsam zu Tode quält und frage sich, ob Teufel mehr leisten könnten. Ungleich ist der Aufenthalt in ihr auch endlos für alle Die, welche, sich nicht bekehrend, in der Befahrung des Willens zum Leben verharren.

Aber wahrlich, wenn mich ein Hochasiate früge, was Europa sei; so müßte ich ihm antworten: es ist der Welttheil, der gänzlich von dem unerhörten und unglaublichen Wahn besessen ist, daß die Geburt des Menschen sein absoluter Anfang und er aus dem Nichts hervorgegangen sei. —

Im tiefsten Grunde und abgesehen von beiderseitigen Mythologien, ist Buddha's Sansara und Nirwana identisch mit des Augustinus beiden civitates, in welche die Welt zerfällt, der civitas terrena und coelestis, wie er sie darstellt in den

Büchern de civitate Dei, besonders Lib. 14, c. 4 et ultim.; Lib. 15, c. 1 und 21; Lib. 18 in fine; Lib. 21, c. 1. —

Der Teufel ist im Christenthum eine höchst nöthige Person, als Gegengewicht zur Allgüte, Allweisheit und Allmacht Gottes, als bei welcher gar nicht abzusehn ist, woher denn die überwindenden, zahllosen und gränzenlosen Uebel der Welt kommen sollten, wenn nicht der Teufel daist, sie auf seine Rechnung zu nehmen. Daher ist, seitdem die Rationalisten ihn abgeschafft haben, der hieraus auf der andern Seite erwachsende Nachtheil mehr und mehr und immer fühlbarer geworden; wie Dies vorherzusehn war und von den Orthodoxen vorhergesehen wurde. Denn man kann von einem Gebäude nicht einen Pfeiler wegziehen, ohne das Uebrige zu gefährden. — Hierin bestätigt sich auch, was anderweitig festgestellt ist, daß nämlich Jehova eine Umwandlung des Ormuzd und Satan der von ihm unzertrennliche Ahriman ist: Ormuzd selbst aber ist eine Umwandlung des Indra. —

Das Christenthum hat den eigenthümlichen Nachtheil, daß es nicht, wie die andern Religionen, eine reine Lehre ist; sondern es ist wesentlich und hauptsächlich eine Historie, eine Reihe von Begebenheiten, ein Komplex von Thatfachen, von Handlungen und Leiden individueller Wesen: und eben diese Historie macht das Dogma aus, der Glaube an welches fällig macht. Andere Religionen, namentlich der Buddhismus, haben wohl eine historische Zugabe, am Leben ihres Stifters: aber dieses ist nicht Theil des Dogma's selbst, sondern geht neben demselben her. Man kann z. B. die Kalitavistara wohl insofern dem Evangelio vergleichen, als sie das Leben Sakaſya Muni's, des Buddha's der gegenwärtigen Weltperiode, enthält: aber dieses bleibt eine vom Dogma, also vom Buddhismus selbst, völlig gesonderte und verschiedene Sache; schon deswegen, weil die Lebensläufe der früher gewesenen Buddha's auch ganz andere waren, und die der künftigen ganz andere seyn werden. Das Dogma ist hier keineswegs mit dem Lebenslauf des Stifters verwachsen und beruht nicht auf individuellen Personen und Thatfachen; sondern ist ein allgemeines, zu allen Zeiten gleichmäßig gültiges. Daher also ist die Kalitavistara kein Evangelium im christlichen Sinne des Worts, keine frohe Botschaft

von einer erlösenden Thatfache, sondern der Lebenslauf Dessen, welcher die Anweisung gegeben hat, wie Jeder sich selbst erlösen könne. — Von jener historischen Beschaffenheit des Christenthums aber kommt es, daß die Chinesen die Missionäre als Märchen-erzähler verspotten. —

Ein anderer, bei dieser Gelegenheit zu erwähnender, aber nicht weg zu erklärender und seine heillosen Folgen täglich manifestirender Grundfehler des Christenthums ist, daß es widernatürlicher Weise den Menschen losgerissen hat von der Thierwelt, welcher er doch wesentlich angehört, und ihn nun ganz allein gelten lassen will, die Thiere geradezu als Sachen betrachtend; — während Brahmanismus und Buddhismus, der Wahrheit getreu, die augenfällige Verwandtschaft des Menschen, wie im Allgemeinen mit der ganzen Natur, so zunächst und zumeist mit der thierischen, entschieden anerkennen und ihn stets, durch Metempsychose und sonst, in enger Verbindung mit der Thierwelt darstellen. Die bedeutende Rolle, welche im Brahmanismus und Buddhismus durchweg die Thiere spielen, verglichen mit der totalen Nullität derselben im Juden-Christenthum, bricht, in Hinsicht auf Vollkommenheit, diesem letztern den Stab; so sehr man auch an solche Absurdität in Europa gewöhnt seyn mag. Jenen Grundfehler zu beschönigen, wirklich aber ihn vergrößern, finden wir den so erbärmlichen, wie unverschämten, bereits in meiner Ethik S. 244 [2. Aufl. 239] gerügten Kunstgriff, alle die natürlichen Verrichtungen, welche die Thiere mit uns gemein haben und welche die Identität unserer Natur mit der ihrigen zunächst bezeugen, wie Essen, Trinken, Schwangerschaft, Geburt, Tod, Leichnam u. a. m. an ihnen durch ganz andere Worte zu bezeichnen, als beim Menschen. Dies ist wirklich ein niederträchtiger Kniff. Der besagte Grundfehler nun aber ist eine Folge der Schöpfung aus nichts, nach welcher der Schöpfer, Kap. 1 und 9 der Genesis, sämtliche Thiere, ganz wie Sachen und ohne alle Empfehlung zu guter Behandlung, wie sie doch meistens selbst ein Hundeverkäufer, wenn er sich von seinem Zöglinge trennt, hinzufügt, dem Menschen übergiebt, damit er über sie herrsche, also mit ihnen thue was ihm beliebt; worauf er ihn, im zweiten Kapitel, noch dazu zum ersten Professor der Zoologie bestellt, durch den Auftrag, ihnen Namen

zu geben, die sie fortan führen sollen; welches eben wieder nur ein Symbol ihrer gänzlichen Abhängigkeit von ihm, d. h. ihrer [311] Rechtlosigkeit ist. — Heilige Ganga! Mutter unsers Geschlechts! dergleichen Historien wirken auf mich, wie Judenpech und foetor Judaicus! An der Judenansicht liegt es, welche das Thier als 5 ein Fabrikat zum Gebrauch des Menschen betrachtet. Aber leider machen die Folgen davon sich bis auf den heutigen Tag fühlbar; weil sie auf das Christenthum übergegangen sind, welchem nachzurühmen, daß seine Moral die allervollkommenste sei, man eben deshalb ein Mal aufhören sollte. Sie hat wahrlich eine 10 große und wesentliche Unvollkommenheit darin, daß sie ihre Vorschriften auf den Menschen beschränkt und die gesammte Thierwelt rechtlos läßt. Daher nun, in Beschützung derselben gegen den rohen und gefühllosen, oft mehr als bestialischen Haufen, die Polizei die Stelle der Religion vertreten muß und, 15 weil Dies nicht ausreicht, heut zu Tage Gesellschaften zum Schutze der Thiere, überall in Europa und Amerika, sich bilden, welche hingegen im ganzen unbeschnittenen Asien die überflüssigste Sache von der Welt seyn würden, als wo die Religion die Thiere genugsam schützt und sogar sie zum Gegenstand positiver Wohlthätigkeit macht, deren Früchte wir z. B. im großen 20 Thierspital zu Surate vor uns haben, in welches zwar auch Christen, Mohammedaner und Juden ihre kranken Thiere schicken können, solche aber, nach gelungener Kur, sehr richtig, nicht wiedererhalten; und ebenfalls wann, bei jedem persönlichen 25 Glücksfall, jedem günstigen Ausgang, der Brahmanist, oder Buddhist nicht etwan ein te Deum plärrt, sondern auf den Markt geht und Vögel kauft, um vor dem Stadthore ihre Käfige zu öffnen; wie man Dies schon in Astrachan, wo Bekenner aller Religionen zusammentreffen, zu beobachten häufig 30 Gelegenheit hat; und noch in hundert ähnlichen Dingen. Dagegen sehe man die himmelschreiende Ruchlosigkeit, mit welcher unser christlicher Pöbel gegen die Thiere verfährt, sie völlig zwecklos und lachend tödtet, oder verstümmelt, oder martert, und selbst die von ihnen, welche unmittelbar seine Ernährer sind, seine 35 Pferde, im Alter, auf das Aeußerste anstrengt, um das letzte Mark aus ihren armen Knochen zu arbeiten, bis sie unter seinen Streichen erliegen. Man möchte wahrlich sagen: die Menschen

sind die Teufel der Erde, und die Thiere die geplagten Seelen. Das sind die Folgen jener Installations-Szene im Garten des Paradieses. Denn dem Pöbel ist nur durch Gewalt, oder durch Religion beizukommen: hier aber läßt das Christenthum uns [312] schmählich im Stich. Ich habe, von sicherer Hand, vernommen, daß ein protestantischer Prediger, von einer Thierschutzgesellschaft aufgefordert, eine Predigt gegen die Thierquälerei zu halten, erwidert habe, daß er, bei dem besten Willen, es nicht könne, weil die Religion ihm keinen Anhalt gebe. Der Mann war 10 ehrlich und hatte Recht. Eine Bekanntmachung des so höchst preiswürdigen Münchener Vereins zum Schutze der Thiere, datirt vom 27. November 1852, bemüht sich, in bester Absicht, „die Schonung der Thierwelt predigende Verordnungen“ aus der Bibel beizubringen und führt an: Sprüche Salomonis 12, 10; 15 Sirach 7, 24; Psalm 147, 9; 104, 14; Hiob 38, 41; Matth. 10, 20. Allein dies ist nur eine pia fraus, darauf berechnet, daß man die Stellen nicht aufschlagen werde: bloß die erste, sehr bekannte Stelle sagt etwas dahin Gehöriges, wiewohl Schwaches: die übrigen reden zwar von Thieren, aber nicht von Schonung 20 derselben. Und was sagt jene Stelle? „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes“. — „Erbarmt!“ — Welch ein Ausdruck! Man erbarmt sich eines Sünders, eines Missethätters; nicht aber eines unschuldigen treuen Thieres, welches oft der Ernährer seines Herrn ist und nichts davon hat, als spärliches Futter. „Erbarmt!“ Nicht Erbarmen, sondern Gerechtigkeit ist man dem 25 Thiere schuldig, — und bleibt sie meistens schuldig, in Europa, diesem Welttheil, der vom foetor Judaicus so durchzogen ist, daß die augenfällige simple Wahrheit: „das Thier ist im Wesentlichen das Selbe wie der Mensch“ ein anstößiges Paradoxon 30 ist.†) — Der Schutz der Thiere fällt also den ihn bezweckenden Gesellschaften und der Polizei anheim, die aber Beide gar wenig vermögen gegen jene allgemeine Ruchlosigkeit des Pöbels, hier,

†) Die Thierschutzgesellschaften, in ihren Ermahnungen, brauchen noch immer das schlechte Argument, daß Grausamkeit gegen Thiere zu Grausamkeit gegen 35 Menschen führe; — als ob bloß der Mensch ein unmittelbarer Gegenstand der moralischen Pflicht wäre, das Thier bloß ein mittelbarer, an sich eine bloße Sache! Pfui! (Vergl. die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 164, 243 ff. [2. Aufl. 161 und 238 ff.])

wo es sich um Wesen handelt, die nicht klagen können, und wo von hundert Grausamkeiten kaum Eine gesehn wird, zumal da auch die Strafen zu gelinde sind. In England ist kürzlich Prügelstrafe vorgeschlagen worden, die mir auch ganz angemessen scheint. Jedoch, was soll man vom Pöbel erwarten, wenn es Gelehrte und sogar Zoologen giebt, welche, statt die ihnen so intim bekannte Identität des Wesentlichen in Mensch und Thier anzuerkennen, vielmehr bigott und bornirt genug sind, gegen redliche und vernünftige Kollegen, welche den Menschen in die betreffende Thierklasse einreihen, oder die große Aehnlichkeit des Schimpansees und Orang-Utans mit ihm nachweisen, zu polemisiren und zelotisiren. Aber wirklich empörend ist es, wenn der so überaus christlich gesinnte und fromme Jung-Stilling, in seinen „Scenen aus dem Geisterreich“ Bd. 2. Sc. 1. S. 15, folgendes Gleichniß anbringt: „Plötzlich schrumpfte das Gerippe, in eine unbeschreiblich scheußliche, kleine Zwerggestalt zusammen; so wie eine große Kreuzspinne, wenn man sie in den Brennpunkt eines Zündglases bringt und nun das eiterähnliche Blut, in der Glut zischt und kocht.“ Also eine solche Schandthat hat dieser Mann Gottes verübt, oder als ruhiger Beobachter mit angesehen, — welches, in diesem Falle, auf Eins hinausläuft; — ja, er hat so wenig ein Arges daraus, daß er sie uns beiläufig, ganz unbefangen erzählt! Das sind die Wirkungen des ersten Kapitels der Genesis und überhaupt der ganzen Jüdischen Naturauffassung. Bei den Hindu und Buddhaisten hingegen gilt die Mahavakya (das große Wort) „Tat-tvam asi“ (Dies bist du), welches allezeit über jedes Thier auszusprechen ist, um uns die Identität des innern Wesens in ihm und uns gegenwärtig zu erhalten, zur Richtschnur unsers Thuns. — Geht mir mit eurer allervollkommensten Moral. —

Als ich in Göttingen studirte, sprach Blumenbach, im Kollegio der Physiologie, sehr ernstlich zu uns über das Schreckliche der Vivisektionen, und stellte uns vor, was für eine grausame und entsetzliche Sache sie wären; deshalb man zu ihnen höchst selten und nur bei sehr wichtigen und unmittelbaren Nutzen bringenden Untersuchungen schreiten solle; dann aber müsse es mit größter Oeffentlichkeit, im großen Hörsaal, nach an alle Mediciner erlassener Einladung geschehn, damit das grausame

Opfer auf dem Altar der Wissenschaft den größtmöglichen Nutzen bringe. — Heut zu Tage hingegen hält jeder Medikaster sich befugt, in seiner Marterkammer die grausamste Thierquälerei zu treiben, um Probleme zu entscheiden, deren Lösung längst in Büchern steht, in welche seine Nase zu stecken er zu faul und unwissend ist. Unsere Aerzte haben nicht mehr die klassische Bildung, wie ehemals, wo sie ihnen eine gewisse Humanität und einen edlen Anstrich verlieh. Das geht jetzt möglichst früh auf die Universität, wo es eben nur sein Pflasterschmieren lernen will, um dann damit auf Erden zu prosperiren.

Die französischen Biologen scheinen hier mit dem Beispiel vorangegangen zu seyn, und die Deutschen eifern ihnen nach im Verhängen der grausamsten Martern über unschuldige Thiere, oft in großer Anzahl, um rein theoretische, oft sehr futile Fragen zu entscheiden. Ich will dies nun mit ein Paar Beispielen belegen, die mich besonders empört haben, obwohl sie keineswegs vereinzelt dastehn, sondern 100 ähnliche aufgezählt werden könnten. Professor Ludwig Fick in Marburg in seinem Buche „über die Ursachen der Knochenformen“ (1857) berichtet, daß er jungen Thieren die Augäpfel erstirpt habe, um eine Bestätigung seiner Hypothese dadurch zu erhalten, daß jetzt die Knochen in die Lücke hineinwachsen! (S. Central-Blatt vom 24. Oktober 1857.)

Besondere Erwähnung verdient die Abscheulichkeit, welche Baron Ernst von Vibra zu Nürnberg begangen hat und tanquam re bene gesta mit unbegreiflicher Naivität dem Publikum erzählt in seinen „Vergleichenden Untersuchungen über das Gehirn des Menschen und der Wirbelthiere“, (Mannheim 1854, p. 131 ff.): er hat zwei Kaninchen planmäßig todthungern lassen! um die ganz müßige und unnütze Untersuchung anzustellen, ob durch den Hungertod die chemischen Bestandteile des Gehirns eine Proportionsveränderung erlitten! Zum Nutzen der Wissenschaft, — n'est-ce-pas? Lassen denn diese Herren vom Skalpel und Ziegel sich gar nicht träumen, daß sie zunächst Menschen und sodann Chemiker sind? — Wie kann man ruhig schlafen, während man unter Schloß und Riegeln harmlose, von der Mutter gesäugte Thiere hat, den martervollen, langsamen Hungertod zu erleiden? Schreckt man da nicht auf im Schlaf? Und dies geschieht in Baiern? wo unter den Auspicien des Prinzen

Abalbert der würdige und hochverdiente Hofrath Perner dem ganzen Deutschland als Beispiel vorleuchtet im Beschützen der Thiere gegen Rohheit und Grausamkeit. Ist in Nürnberg keine Filialgesellschaft der so segensreich thätigen in München? Ist die grausame Handlung des Bibra, wenn sie nicht verhindert werden konnte, ungestraft geblieben? — Am wenigsten aber sollte wer noch so viel aus Büchern zu lernen hat, wie dieser Herr von Bibra, daran denken, die letzten Antworten auf dem Wege der Grausamkeit auszupressen[†]), die Natur auf die Folter zu spannen, um sein Wissen zu bereichern: ihre Geheimnisse auszupressen, die vielleicht längst bekannt sind. Denn für dieses Wissen giebt es noch viele andere und unschuldige Fundgruben; ohne daß man nöthig hätte, arme hilflose Thiere zu Tode zu martern. Was in aller Welt hat das arme, harmlose Kaninchen verbrochen, daß man es einfängt, um es der Pein des langsamen Hungertodes hinzugeben? Zu Vivisektionen ist Keiner berechtigt, der nicht schon Alles, was über das zu untersuchende Verhältniß in Büchern steht, kennt und weiß.

Offenbar ist es an der Zeit, daß der Jüdischen Naturauffassung in Europa, wenigstens hinsichtlich der Thiere, ein Ende werde und das ewige Wesen, welches, wie in uns, auch in allen Thieren lebt, als solches erkannt, geschont und geachtet werde. Wißt es, merkt es! es ist Ernst damit und geht nichts davon ab, und wenn ihr ganz Europa mit Synagogen bedeckt. Man muß an allen Sinnen blind oder durch den foetor Judaicus völlig chloroformirt seyn, um nicht einzusehn, daß das Thier im Wesentlichen und in der Hauptsache durchaus das

†) Denn er stellt z. B. ausführliche Untersuchungen an, über das Verhältniß des Gewichts des Gehirns zu dem des übrigen Leibes; während, seitdem es Sommering mit lichtvoller Einsicht herausgefunden hat, allbekannt und unbestritten ist, daß man das Gewicht des Gehirns nicht im Verhältniß zu dem des ganzen Leibes, sondern zu dem des gesammten übrigen Nervensystems abzuschätzen hat (Vergl. Blumenbachii instit. physiol., edit. quart. 1821, p. 173. Erst lernt was; dann redet mit. Dies sei beiläufig allen Gesellen gesagt, die Bücher schreiben, welche nichts beweisen, als ihre Ignoranz.), und offenbar gehört Dies zu den Präliminärkenntnissen, die man haben soll, ehe man unternimmt, experimentirend Untersuchungen über das Gehirn der Menschen und der Thiere anzustellen. Aber freilich, arme Thiere langsam zu Tode zu martern ist leichter, als etwas zu lernen.

Selbe ist, was wir sind, und daß der Unterschied bloß im Accidenz, dem Intellekt liegt, nicht in der Substanz, welche der Wille ist. Die Welt ist kein Nachwerk und die Thiere kein Fabrikat zu unserm Gebrauch. Dergleichen Ansichten sollten den Synagogen und den philosophischen Auditorien überlassen bleiben, welche im Wesentlichen nicht so sehr verschieden sind. Obige Erkenntniß hingegen giebt uns die Regel zur richtigen Behandlung der Thiere an die Hand. Den Zeloten und Pfaffen rathe ich, hier nicht viel zu widersprechen: denn dies Mal ist nicht allein die Wahrheit, sondern auch die Moral auf unserer Seite.[†]) —

Die größte Wohlthat der Eisenbahnen ist, daß sie Millionen Zug-Pferden ihr jammervolles Daseyn ersparen. —

Es ist leider wahr, daß der nach dem Norden gebrängte und dadurch weiß gewordene Mensch des Fleisches der Thiere bedarf; — wiewohl es in England vegetarians giebt: dann aber soll man den Tod solcher Thiere ihnen ganz unfühlerbar machen durch Chloroform und rasches Treffen der letalen Stelle; und zwar nicht aus „Erbarmen“, wie das Alte Testament sich ausdrückt, sondern aus verfluchter Schuldigkeit gegen das ewige Wesen, welches, wie in uns, in allen Thieren lebt. Man sollte alle zu schlachtenden Thiere zuvor chloroformiren: dies würde ein edeles, die Menschen ehrendes Verfahren seyn, bei welchem die höhere Wissenschaft des Occidents und die höhere Moral des Orients Hand in Hand giengen, indem Brahmanismus und Buddhismus ihre Vorschriften nicht auf „den Nächsten“ beschränken, sondern „alle lebenden Wesen“ unter ihren Schutz nehmen.

Aller Juden-Mythologie und Pfaffen-Einschüchterung zum Trotz muß auch in Europa endlich die, jedem Menschen von unverdrehtem und durch keinen foetor Judaicus benebelten Kopf ganz von selbst einleuchtende und unmittelbar gewisse Wahrheit zur Geltung gelangen, und nicht länger vertuscht werden: daß

†) Missionäre schicken sie den Brahmanen und Buddhisten, um ihnen den „wahren Glauben“ beizubringen: aber diese, wenn sie erfahren, wie in Europa mit den Thieren umgegangen wird, fassen den tiefsten Abscheu gegen Europäer und ihre Glaubenslehren.

die Thiere, in der Hauptsache und im Wesentlichen, ganz das Selbe sind, was wir, und daß der Unterschied bloß im Grade der Intelligenz, d. i. Gehirnthätigkeit, liegt, welcher jedoch ebenfalls zwischen den verschiedenen Thiergeschlechtern große Unterschiede zuläßt; damit den Thieren eine menschlichere Behandlung werde. Denn erst, wann jene einfache und über allen Zweifel erhabene Wahrheit in's Volk gedrungen seyn wird, werden die Thiere nicht mehr als rechtlose Wesen dastehn und demnach der bösen Laune und Grausamkeit jedes rohen Buben preisgegeben seyn; — und wird es nicht jedem Meditaster freistehn, jede abenteuerliche Grille seiner Unwissenheit durch die gräßlichste Quaal einer Unzahl Thiere auf die Probe zu stellen; wie heut zu Tage geschieht. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß die Thiere jetzt wohl meistens chloroformirt werden, wodurch diesen, während der Operation, die Quaal erspart wird und nach derselben ein schneller Tod sie erlösen kann. Jedoch bleibt, bei den jetzt so häufigen, auf die Thätigkeit des Nervensystems und seine Sensibilität gerichteten Operationen, dieses Mittel nothwendig ausgeschlossen, da es gerade das hier zu Beobachtende aufhebt. Und leider wird zu den Vivisektionen am häufigsten das moralisch edelste aller Thiere genommen: der Hund, welchen überdies sein sehr entwickeltes Nervensystem für den Schmerz empfänglicher macht.†) Der gewissenlosen Behandlung der Thiere muß auch in Europa ein Ende gemacht werden. — Die jüdische Ansicht der Thierwelt muß ihrer Immoralität wegen aus Europa vertrieben werden: und was ist augenfälliger, als daß, im

†) Ueber die Grausamkeit gegen Kettenhunde: Den alleinigen wahren Gefährten und treuesten Freund des Menschen, diese kostbarste Eroberung, die je der Mensch gemacht, wie Fr. Cuvier sagt, und dabei ein so höchst intelligentes und fein fühlendes Wesen, wie einen Verbrecher an die Kette legen, wo er vom Morgen bis zum Abend nichts, als die stets erneuerte und nie befriedigte Sehnsucht nach Freiheit und Bewegung empfindet, und sein Leben eine langsame Marter ist! er durch solche Grausamkeit endlich entthundert wird, sich in ein liebloses, wildes, untreues Thier und auch vor dem Teufel Mensch stets zitterndes, kriechendes Wesen verwandelt! Lieber wollte ich ein Mal bestohlen werden, als solchen Jammer, dessen Ursache ich wäre, stets vor Augen haben. (S. vom Lord und seinem Kettenhund § 153.) Auch alle Käfigvögel sind schändliche und dumme Grausamkeit. Es sollte verboten seyn und die Polizei auch hier die Stelle der Menschlichkeit vertreten.

Wesentlichen und in der Hauptsache, das Thier ganz das Selbe ist als wir. Um Dies zu verkennen, muß man an allen Sinnen blind seyn, oder vielmehr nicht sehn wollen, weil Einem ein Trinkgeld lieber ist, als die Wahrheit.

[33]

§ 178.

Ueber Theismus.

Wie der Polytheismus die Personifikation einzelner Theile und Kräfte der Natur ist; so ist der Monotheismus die der ganzen Natur, — mit Einem Schläge. —

Wenn ich aber suche, mir vorstellig zu machen, daß ich vor einem individuellen Wesen stände, zu dem ich sagte: „mein Schöpfer! ich bin einst nichts gewesen: du aber hast mich hervorgebracht, so daß ich jetzt etwas und zwar ich bin;“ — und dazu noch: „ich danke dir für diese Wohlthat;“ — und am Ende gar: „wenn ich nichts getaucht habe, so ist das meine Schuld;“ — so muß ich gestehn, daß in Folge philosophischer und Indischer Studien mein Kopf unfähig geworden ist, einen solchen Gedanken auszuhalten. Derselbe ist übrigens das Seitenstück zu dem, welchen Kant uns vorführt, in der Kritik der reinen Vernunft (im Abschnitt „von der Unmöglichkeit eines kosmologischen Beweises“): „Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen: daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, „gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, „außer mir ist nichts, ohne Das, was bloß durch meinen Willen „etwas ist: aber woher bin ich denn?“ — Beiläufig gesagt, hat so wenig diese letzte Frage, als der ganze eben angeführte Abschnitt, die Philosophieprofessoren seit Kant abgehalten, zum beständigen Hauptthema alles ihres Philosophirens das Absolutum zu machen, d. h. plan geredet, Das, was keine Ursache hat. Das ist so recht ein Gedanke für sie. Ueberhaupt sind diese Leute unheilbar, und ich kann nicht genugsam anrathen, mit ihren Schriften und Vorträgen keine Zeit zu verlieren.

Ob man sich ein Idol macht aus Holz, Stein, Metall, oder es zusammensetzt aus abstrakten Begriffen, ist einerlei: es

bleibt Idololatrie, sobald man ein persönliches Wesen vor sich hat, dem man opfert, das man anruft, dem man dankt. Es ist auch im Grunde so verschieden nicht, ob man seine Schaafe, oder seine Neigungen opfert. Jeder Ritus oder Gebet zeugt unwidersprechlich von Idololatrie. Daher stimmen die mystischen Sekten aus allen Religionen darin überein, daß sie allen Ritus für ihre Adepten aufheben.

§ 179.

Altes und Neues Testament.

Das Judenthum hat zum Grundcharakter Realismus und Optimismus, als welche nahe verwandt und die Bedingungen des eigentlichen Theismus sind; da dieser die materielle Welt für absolut real und das Leben für ein uns gemachtes, angenehmes Geschenk ausgiebt. Brahmanismus und Buddhismus haben, im Gegentheil, zum Grundcharakter Idealismus und Pessimismus; da sie der Welt nur eine traumartige Existenz zuge- stehen und das Leben als Folge unserer Schuld betrachten. In der Zendavestalehre, welcher bekanntlich das Judenthum entsprossen ist, wird das pessimistische Element doch noch durch den Ahriman vertreten. Im Judenthum hat aber dieser nur noch eine untergeordnete Stelle, als Satan, welcher jedoch, eben wie Ahriman, auch Urheber der Schlangen, Skorpionen und des Ungeziefers ist. Das Judenthum verwendet ihn sogleich zur Nachbesserung seines optimistischen Grundirrhums, nämlich zum Sündenfall, der nun das, zur Steuer der augenscheinlichsten Wahrheit erforderte, pessimistische Element in jene Religion bringt und noch der richtigste Grundgedanke in derselben ist; obwohl er in den Verlauf des Daseyns verlegt, was als Grund desselben und ihm vorhergängig dargestellt werden mußte.

Eine schlagende Bestätigung, daß Jehova Ormuzd sei, liefert das erste Buch Esra in der LXX, also δ λεπτος Α (c. 6 v. 24), von Luther weggelassen: „Kyros, der König, ließ das Haus des Herrn zu Jerusalem bauen, wo ihm durch das immerwährende Feuer geopfert wird.“ — Auch das zweite Buch der Maccabäer, Kap. 1 und 2, auch Kap. 13, s beweist, daß die Religion der Juden die der Perser gewesen ist, da erzählt

wird, die in die Babylonische Gefangenschaft abgeführten Juden hätten, unter Leitung des Nehemias, zuvor das geheiligte Feuer in einer ausgetrockneten Cysterne verborgen, daselbst sei es unter Wasser gerathen, durch ein Wunder später wieder angefaßt, zu großer Erbauung des Perserkönigs. Den Abscheu gegen Bilderdienst und daher das Nichtdarstellen der Götter im Bilde hatten, wie die Juden, so auch die Perser. (Auch Spiegel, über die Zendreligion, lehrt enge Verwandtschaft zwischen Zendreligion und Judenthum, will aber, daß erstere von letzterem stamme). — Wie Jehova eine Transformation des Ormuzd, so ist die entsprechende des Ahriman der Satan, d. h. der Widersacher, nämlich des Ormuzd. (Luther hat „Widersacher“, wo die Septuaginta „Satan“ hat, z. B. I. Kön. 11, 23.) Es scheint, daß der Jehovadienst unter Josias mit Beihülfe des Hilkias entstanden, d. h. von den Parsen angenommen und durch Esra bei der Wiederkehr aus der Babylonischen Verbannung vollendet ist. Denn bis Josias und Hilkias hat offenbar Naturreligion, Sabäismus, Verehrung des Belus, der Astarte u. a. m. in Judäa geherrscht, auch unter Salomo. (Siehe die Bücher der Könige über Josias und Hilkias.)†)

Weiläufig sei hier, als Bestätigung des Ursprungs des Judenthums aus der Zendreligion, angeführt, daß, nach dem Alten Testament

†) Sollte die sonst unerklärliche Gnade, welche (nach Esra) Kyros und Darius den Juden erzeigen und deren Tempel wiederherstellen lassen, vielleicht darauf beruhen, daß die Juden, welche bis dahin den Baal, die Astarte, den Moloch u. s. w. angebetet hatten, in Babylon, nach dem Siege der Perser, den Zoroaster-Glauben angenommen haben, und nun dem Ormuzd, unter dem Namen Jehova, dienten? Dazu stimmt sogar, daß (was sonst absurd wäre) Kyros zum Gotte Israels betet. (Esra I, c. 2, v. 3 in LXX.) Alle vorhergehenden Bücher des Alten Testaments sind entweder später, also nach der Babylonischen Gefangenschaft, abgefaßt, oder wenigstens ist die Jehovalehre später hineingetragen. Uebrigens lernt man durch den Esra, I, c. 8 und 9, das Judenthum von seiner schändlichsten Seite kennen: hier handelt das auserwählte Volk nach dem empörenden und ruchlosen Vorbilde seines Stammvaters Abraham: wie dieser die Hagar mit dem Ismael fortjagte, so werden die Weiber, nebst ihren Kindern, welche Juden während der Babylonischen Gefangenschaft geheirathet hatten, weggejagt; weil sie nicht von der Masse Mäuskel sind. Etwas Nichtswürdigeres läßt sich kaum denken. Wenn nicht etwa jene Schurkerei des Abraham erfunden ist, um die großartigere des ganzen Volkes zu beschönigen.

und andern Jüdischen Auktoritäten, die Cherubim stierköpfige Wesen sind, auf welchen der Jehova reitet. (Psalm 99, 1. In der Septuaginta, Röm. Buch 2, c. 6, 2 und c. 22, 11; Buch 4, c. 19, 15: δ κατήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβιμ.) Derartige Thiere, halb Stier, halb Mensch, auch halb Löwe, der Beschreibung Ezechiels, Kap. 1 u. 10, sehr ähnlich, finden sich auf den Skulpturen in Persepolis, besonders aber unter den in Mosul und Nimrud gefundenen Assyrischen Statuen, und sogar ist in Wien ein geschnittener Stein, welcher den Ormuzd auf einem solchen Ochsen-Cherubim reitend darstellt: worüber das Nähere in den Wiener Jahrbüchern der Litteratur, September 1833, Rec. der Reisen in Persien. Die ausführliche Darlegung jenes Ursprungs hat übrigens geliefert F. G. Rhode, in seinem Buche „die heilige Sage des Zendvolks.“ Dies Alles wirft Licht auf den Stammbaum des Jehova.

Das Neue Testament hingegen muß irgendwie indischer Abstammung seyn: davon zeugt seine durchaus indische, die Moral in die Askese überführende Ethik, sein Pessimismus und sein Avatar. Durch eben Diese aber steht es mit dem Alten Testament in entschiedenem, innerlichem Widerspruch; so daß nur die Geschichte vom Sündenfall dawar, ein Verbindungsglied, dem es angehängt werden konnte, abzugeben. Denn als jene indische Lehre den Boden des gelobten Landes betrat, entstand die Aufgabe, die Erkenntniß der Verderbniß und des Jammers der Welt, ihrer Erlösungsbedürftigkeit und des Heils durch einen Avatar, nebst der Moral der Selbstverleugnung und Buße — mit dem Jüdischen Monothetismus und seinem πάντα καλὰ λαὸν zu vereinigen. Und es ist gelungen, so gut es konnte, so gut nämlich zwei so ganz heterogene, ja, entgegengesetzte Lehren sich vereinigen ließen.

Wie eine Epheuranke, da sie der Stütze und des Anhalts bedarf, sich um einen roh behauenen Pfahl schlingt, seiner Umgestalt sich überall unbequemend, sie wiedergebend, aber mit ihrem Leben und Liebreiz bekleidet, wodurch, statt seines, ein erfreulicher Anblick sich uns darstellt; so hat die aus Indischer Weisheit entsprungene Christuslehre den alten, ihr ganz heterogenen Stamm des rohen Judenthums überzogen, und was von seiner Umgestalt hat beibehalten werden müssen ist in etwas ganz Anderes, etwas Lebendiges und Wahres, durch sie verwandelt: es scheint das Selbe, ist aber ein wirklich Anderes.

Der von der Welt gesonderte Schöpfer aus Nichts ist nämlich identificirt mit dem Heiland und durch ihn mit der Menschheit, als deren Stellvertreter dieser dasteht, da sie in ihm erlöst wird, wie sie im Adam gefallen war und seitdem in den Banden der Sünde, des Verderbens, des Leidens und des Todes verstrickt lag. Denn als alles Dieses stellt hier, so gut wie im Buddhismus, die Welt sich dar; — nicht mehr im Lichte des jüdischen Optimismus, welcher „Alles sehr schön“ (πάντα καλὰ λαὸν) gefunden hatte: vielmehr heißt jetzt der Teufel selbst „Fürst dieser Welt“, — ὁ ἀρχὸν τοῦ κόσμου τούτου (Joh. 12, 32), wörtlich Weltregierer. Die Welt ist nicht mehr Zweck, sondern Mittel: das Reich der ewigen Freuden liegt jenseit derselben und des Todes. Entsagung in dieser Welt und Richtung aller Hoffnung auf eine bessere ist der Geist des Christenthums. Den Weg zu einer solchen aber öffnet die Versöhnung, d. i. die Erlösung von der Welt und ihren Wegen. In der Moral ist an die Stelle des Vergeltungsrechtes das Gebot der Feindesliebe getreten, an die des Versprechens zahlloser Nachkommenschaft die Verheißung des ewigen Lebens, und an die des Heimsuchens der Missethat an den Kindern bis ins vierte Glied der heilige Geist, der Alles überschattet.

So sehn wir durch die Lehren des Neuen Testaments die des alten rectificirt und umgedeutet, wodurch im Innersten und Wesentlichen eine Uebereinstimmung mit den alten Religionen Indiens zu Wege gebracht wird. Alles, was im Christenthum Wahres ist, findet sich auch im Brahmanismus und Buddhismus. Aber die jüdische Ansicht von einem belebten Nichts, einem zeitlichen Nachwerk, welches sich für eine ephemere Existenz, voll Jammer, Angst und Noth, nicht demüthig genug bedanken und den Jehova dafür preisen kann, — wird man im Hinduismus und Buddhismus vergeblich suchen. Denn wie ein aus fernen, tropischen Gefilden, über Berge und Ströme hergewehter Blüthenduft, ist im Neuen Testament der Geist der Indischen Weisheit zu spüren. Vom Alten Testament hingegen paßt zu dieser nichts, als nur der Sündenfall, der eben als Korrektiv des optimistischen Theismus sogleich hat hinzugefügt werden müssen und an den denn auch das Neue Testament sich anknüpfte, als an den einzigen ihm sich anbietenden Anhaltspunkt.

Wie nun aber zur gründlichen Kenntniß einer Species die ihres Genus erfordert ist; dieses selbst jedoch wieder nur in seinen speciebus erkannt wird; so ist zum gründlichen Verständniß des Christenthums die Kenntniß der beiden andern weltverneinenden Religionen, also des Brahmanismus und Buddhismus erforderlich, und zwar eine solide und möglichst genaue. Denn, wie allererst das Sanskrit uns das recht gründliche Verständniß der griechischen und lateinischen Sprache eröffnet; so Brahmanismus und Buddhismus das des Christenthums.

Ich hege sogar die Hoffnung, daß einst mit den indischen Religionen vertraute Bibelforscher kommen werden, welche die Verwandtschaft derselben mit dem Christenthum auch durch ganz specielle Züge werden belegen können. Bloß versuchsweise mache ich einstweilen auf folgenden aufmerksam. In der Epistel des Jakobus (Jak. 3, 6), ist der Ausdruck $\delta \text{ τροχος της γενεσεως}$ (wörtlich „das Rad der Entstehung“) von jeher eine *crux interpretum* gewesen. Im Buddhismus ist aber das Rad der Seelenwanderung ein sehr geläufiger Begriff. In Abel Rémusat's Uebersetzung des *Joe-Kue-ti* heißt es S. 28: *la roue est l'emblème de la transmigration des âmes, qui est comme un cercle sans commencement ni fin.* S. 179: *la roue est un emblème familier aux Bouddhistes, il exprime le passage successif de l'âme dans le cercle des divers modes d'existence.* S. 282 sagt der Buddha selbst: *qui ne connaît pas la raison, tombera par le tour de la roue dans la vie et la mort.* In Burnouf's introduction à l'histoire du Bouddhisme finden wir, Vol. 1, p. 434, die bedeutsame Stelle: *il reconnut ce que c'est que la roue de la transmigration, qui porte cinq marques, qui est à la fois mobile et immobile; et ayant triomphé de toutes les voies par lesquelles on entre dans le monde, en les détruisant, etc.* In Spence Hardy, *Eastern Monachism* (Lond. 1850) ist p. 6 zu lesen: *like the revolutions of a wheel, there is a regular succession of death and birth, the moral cause of which is the cleaving to existing objects, whilst the instrumental cause is karma (action).* Siehe daselbst p. 193 und 223, 24. Auch im *Prabodh Chandro Daya* (Akt. 4, Sc. 3) steht: *Ignorance is the source of Passion, who*

turns the wheel of this mortal existence. Vom beständigen Entstehn und Vergehn successiver Welten heißt es in der Darlegung des Buddhismus nach Birmanischen Texten, von Buchanan, in den *Asiatic researches* Vol. 6, p. 181: *the successive destructions and reproductions of the world resemble a great wheel, in which we can point out neither beginning nor end.* (Die selbe Stelle, nur länger, steht in Sangermano, *description of the Burmese Empire*, Rome 1833, p. 7.)†)

Nach Graul's Glossar ist *Hansa* ein Synonym von *Saniassi*. — Sollte der Name Johannes (aus dem wir Hans machen) damit (und mit seinem Saniassileben in der Wüste) zusammenhängen? —

Eine ganz äußerliche und zufällige Ähnlichkeit des Buddhismus mit dem Christenthum ist die, daß er im Lande seiner Entstehung nicht herrschend ist, also Beide sagen müssen: *ποφητης εν τη ιδια πατρίδι τιμην ουκ εχει.* (vates in propria patria honore caret.)

Wollte man, um jene Uebereinstimmung mit den indischen Lehren zu erklären, sich in allerlei Konjekturen ergehen; so könnte man annehmen, daß der evangelischen Notiz von der Flucht nach Aegypten etwas Historisches zum Grunde läge und daß Jesus, von Aegyptischen Priestern, deren Religion indischen Ursprungs gewesen ist, erzogen, von ihnen die indische Ethik und den Begriff des Avatars angenommen hätte und nachher bemüht gewesen wäre, solche daheim den jüdischen Dogmen anzupassen und sie auf den alten Stamm zu pflanzen. Gefühl eigener moralischer und intellektueller Ueberlegenheit hätte ihn endlich bewogen, sich selbst für einen Avatar zu halten und demgemäß sich des Menschen Sohn zu nennen, um anzudeuten, daß er mehr, als ein bloßer Mensch sei. Sogar ließe sich denken, daß, bei der Stärke und Reinheit seines Willens, und vermöge der Allmacht, die überhaupt dem Willen als Ding an sich zukommt und die wir aus dem animalischen Magnetismus und den diesem verwandten ma-

†) Menu XII, 124. Sancara, p. 103. Obry, Nirvana; p. 31 und 30 sagt er: „La transmigration porte en Sanscrit le nom vague de Samsara, cercle ou mouvement circulaire des naissances.“

gischen Wirkungen kennen, er auch vermocht hätte, sogenannte Wunder zu thun, d. h. mittelst des metaphysischen Einflusses des Willens zu wirken; wobei denn ebenfalls der Unterricht der Aegyptischen Priester ihm zu Statten gekommen wäre. Diese Wunder hätte dann nachher die Sage vergrößert und vermehrt. Denn ein eigentliches Wunder wäre überall ein *démenti*, welches die Natur sich selber gäbe.†) Inzwischen wird es uns nur unter Voraussetzungen solcher Art einigermaßen erklärlich, wie Paulus, dessen Hauptbriefe doch wohl acht seyn müssen, einen damals noch so kürzlich, daß noch viele Zeitgenossen desselben lebten, Verstorbenen ganz ernstlich als inkarnirten Gott und als Eins mit dem Welterschöpfer darstellen kann; indem doch sonst ernstlich gemeinte Apotheosen dieser Art und Größe vieler Jahrhunderte bedürfen, um allmählig heranzureifen. Andererseits aber könnte man daher ein Argument gegen die Aechtheit der Paulinischen Briefe überhaupt nehmen.

Daß überhaupt unsern Evangelien irgend ein Original, oder wenigstens Fragment aus der Zeit und Umgebung Jesu selbst zum Grunde liege, möchte ich schließen gerade aus der so anstößigen Prophezeiung des Weltendes und der glorreichen Wiederkehr des Herrn in den Wolken, welche Statt haben soll, noch bei Lebzeiten Einiger, die bei der Verheißung gegenwärtig waren. Daß nämlich diese Verheißung unerfüllt geblieben, ist ein überaus verdrießlicher Umstand, der nicht nur in späteren Zeiten Anstoß gegeben, sondern schon dem Paulus und Petrus Verlegenheiten bereitet hat, welche in des Reimarus sehr lesenswerthem Buche „vom Zwecke Jesu und seiner Jünger“ §§ 42—44 ausführlich erörtert sind. Wären nun die Evangelien, etwa hundert

†) Für den großen Haufen sind die einzigen faßlichen Argumente Wunder; daher alle Religionsstifter deren verrichten. —

Religionsurkunden enthalten Wunder, zur Beglaubigung ihres Inhalts; aber es kommt eine Zeit heran, wo sie das Gegentheil bewirken. —

Die Evangelien wollten ihre Glaubwürdigkeit durch den Bericht von Wundern unterstützen, haben sie aber gerade dadurch unterminirt. —

Die Wunder in der Bibel sollen deren Wahrheit beweisen: aber sie wirken im entgegengesetzten Sinne.

Die Theologen suchen die Wunder der Bibel bald zu allegorisiren, bald zu naturalisiren, um sie irgendwie loszuwerden: denn sie fühlen, daß *miraculum sigillum mendacii*. —

Jahre später, ohne vorliegende gleichzeitige Dokumente verfaßt; so würde man sich wohl gehütet haben, dergleichen Prophezeiungen hinein zu bringen, deren so anstößige Nichterfüllung damals schon am Tage lag. Eben so wenig würde man in die Evangelien alle jene Stellen hineingebracht haben, aus welchen Reimarus sehr scharfsinnig das konstruirt, was er das Erste System der Jünger nennt und wonach ihnen Jesus nur ein weltlicher Befreier der Juden war; wenn nicht die Abfasser der Evangelien auf Grundlage gleichzeitiger Dokumente gearbeitet hätten, die solche Stellen enthielten. Denn sogar eine bloß mündliche Tradition unter den Gläubigen würde Dinge, die dem Glauben Ungelegenheiten bereiteten, haben fallen lassen. Beiläufig gesagt, hat Reimarus unbegreiflicherweise die seiner Hypothese vor allen andern günstige Stelle Joh. 11, 48 (zu vergleichen mit 1, 50 und 6, 15) übersehn, imgleichen auch Matth. 27, V. 28—30; Luk. 23, V. 1—4, 37, 38, und Joh. 19, V. 19—22. Wollte man aber diese Hypothese ernstlich geltend machen und durchführen; so müßte man annehmen, daß der religiöse und moralische Gehalt des Christenthums von alexandrinischen, der indischen und buddhastischen Glaubenslehren kundigen Juden zusammengestellt und dann ein politischer Held, mit seinem traurigen Schicksale, zum Anknüpfungspunkt derselben gemacht sei, indem man den ursprünglich irdischen Messias in einen himmlischen umschuf. Allerdings hat Dies sehr viel gegen sich. Jedoch bleibt das von Strauß aufgestellte mythische Princip, zur Erklärung der evangelischen Geschichte, wenigstens für die Einzelheiten derselben, gewiß das richtige: und es wird schwer auszumachen seyn, wie weit es sich erstreckt. Was überhaupt es mit dem Mythischen für ein Verhältniß habe, muß man sich an näher liegenden und weniger bedenklichen Beispielen klar machen. So z. B. ist, im ganzen Mittelalter, sowohl in Frankreich, wie in England, der König Arthur eine festbestimmte, sehr thatenreiche, wunderbare, stets mit gleichem Charakter und mit der selben Begleitung auftretende Person und macht, mit seiner Tafelrunde, seinen Rittern, seinen unerhörten Heldenthaten, seinem wunderlichen Seneschall, seiner treulosen Gattin, nebst deren Lancelot vom See u. s. w., das stehende Thema der Dichter und Romanschreiber vieler Jahrhunderte aus, welche sämmtlich uns die näm-

lichen Personen mit den selben Charakteren vorführen, auch in den Begebenheiten ziemlich übereinstimmen, nur aber im Kostüme und den Sitten, nämlich nach Maaßgabe ihres jedesmaligen eigenen Zeitalters, stark von einander abweichen. Nun hatte, vor einigen Jahren, das französische Ministerium den Herrn de la Villemarqué nach England gesandt, um den Ursprung der Mythen von jenem König Arthur zu untersuchen. Da ist, hinsichtlich des zum Grunde liegenden Faktischen, das Ergebnis gewesen, daß, im Anfang des sechsten Jahrhunderts, in Wales, ein kleiner Häuptling, Namens Arthur, gelebt hat, der un-
 10 verdroffen mit den eingedrungenen Sachsen kämpfte, dessen unbedeutende Thaten jedoch vergessen sind. Aus Dem also ist, der Himmel weiß warum, eine so glänzende, viele Jahrhunderte hindurch, in unzähligen Liedern, Romanzen und Romanen celebrirte Person geworden. Man sehe: Contes populaires des anciens Bretons, avec un essay sur l'origine des épopées sur la
 15 table ronde, par Th. de la Villemarqué. 2 Vol. 1842, wie auch the life of king Arthur, from ancient historians and authentic documents, by Ritson, 1825, darin er als eine ferne, undeutliche Nebelgestalt, jedoch nicht ohne realen Kern erscheint. — Fast eben so verhält es sich mit dem Roland, welcher der
 20 Held des ganzen Mittelalters ist und in zahllosen Liedern, epischen Geschichten und Romanen, auch sogar durch Rolandsäulen celebrirt wird, bis er zuletzt noch dem Ariosto seinen Stoff liefert und daraus verklärt aufersteht: dieser nun wird von der Ge-
 25 schichte nur ein einziges Mal, gelegentlich und mit drei Worten erwähnt, indem nämlich Eginhard ihn unter den bei Roncesvall (Roncevaux) gebliebenen Notabeln mit aufzählt als Hroudlandus, Britannici limitis praefectus, und Das ist Alles, was wir von ihm wissen; wie Alles, was wir von Jesus Christus eigentlich
 30 wissen, die Stelle im Tacitus (Annal. L. XV, c. 44) ist. Noch ein anderes Beispiel liefert der weltberühmte Cid der Spanier, welchen Sagen und Chroniken, vor Allem aber die Volkslieder in dem so berühmten, wunderschönen Romancero, endlich auch
 35 noch Corneille's bestes Trauerspiel, verherrlichen und dabei auch in den Hauptbegebenheiten, namentlich was die Chimene betrifft, ziemlich übereinstimmen; während die spärlichen historischen
 40 Data über ihn nichts ergeben, als einen zwar tapfern Ritter

und ausgezeichneten Heerführer, aber von sehr grausamem und treulossem, ja, feilem Charakter, bald dieser bald jener Partei und öfter den Saracenen, als den Christen dienend; beinahe wie ein Condottiere; jedoch mit einer Chimene verheirathet; wie des
 5 Näheren zu ersehn ist aus den recherches sur l'histoire de l'Espagne par Dozy, 1849, Bd. 1, — der zuerst an die rechte Quelle gekommen zu seyn scheint. — Was mag wohl die historische Grundlage der Ilias seyn? — Ja, um die Sache ganz in der Nähe zu haben, denke man an das Histrörchen vom
 10 Apfel des Neuton, dessen Grundlosigkeit ich bereits oben, § 86, erörtert habe, welches jedoch in tausend Büchern wiederholt worden ist; wie denn sogar Euler, im ersten Bande seiner Briefe an die Prinzessin, nicht verfehlt hat, es recht con amore auszumalen. — Wenn es überhaupt mit aller Geschichte viel auf
 15 sich haben sollte, müßte unser Geschlecht nicht ein so erzlugenhaftes seyn, wie es leider ist.

§ 180.

Sekten.

Der Augustinismus, mit seinem Dogma von der Erb-
 20 sünde und was sich daran knüpft, ist, wie schon gesagt, das eigentliche und wohlverstandene Christenthum. Der Pelagianismus hingegen ist das Bemühen, das Christenthum zum plumpen und platten Judenthum und seinem Optimismus zurückzubringen.

Den die Kirche beständig theilenden Gegensatz zwischen
 25 Augustinismus und Pelagianismus könnte man, als auf seinen letzten Grund, darauf zurückführen, daß Ersterer vom Wesen an sich der Dinge, Letzterer hingegen von der Erscheinung redet, die er jedoch für das Wesen nimmt. Z. B. der Pelagianer leugnet die Erbsünde; da das Kind, welches noch gar nichts gethan hat,
 30 unschuldig seyn müsse; — weil er nicht einsieht, daß zwar als Erscheinung das Kind erst anfängt zu seyn, nicht aber als Ding an sich. Eben so steht es mit der Freiheit des Willens, dem Veröhnungstode des Heilands, der Gnade, kurz, mit Allem. — In Folge seiner Begreiflichkeit und Plathheit herrscht der Pe-
 35 [321] lagianismus immer vor: mehr als je aber jetzt, als Rationalismus. Gemildert pelagianisch ist die Griechische Kirche, und seit

dem Concilio Tridentino ebenfalls die katholische, die sich dadurch in Gegensatz zum augustinisch und daher mystisch gesinnten Luther, wie auch zu Calvin, hat stellen wollen: nicht weniger sind die Jesuiten semipelagianisch. Hingegen sind die Jansenisten augustinisch und ihre Auffassung möchte wohl die ächteste Form des Christenthums seyn. Denn der Protestantismus ist dadurch, daß er das Eölibat und überhaupt die eigentliche Askese, wie auch deren Repräsentanten, die Heiligen, verwarf, zu einem abgestumpften, oder vielmehr abgebrochenen Christenthum geworden, als welchem die Spitze fehlt: es läuft in nichts aus.†) 10

§ 181.

Rationalismus.

Der Mittelpunkt und das Herz des Christenthums ist die Lehre vom Sündenfall, von der Erbsünde, von der Heillosigkeit unsers natürlichen Zustandes und der Verderbtheit des natürlichen Menschen, verbunden mit der Vertretung und Versöhnung durch den Erlöser, deren man theilhaft wird durch den Glauben an ihn. Dadurch nun aber zeigt dasselbe sich als Pessimismus, ist also dem Optimismus des Judenthums, wie auch des ächten Kindes desselben, des Islams, gerade entgegengesetzt, hingegen dem Brahmanismus und Buddhismus verwandt. — Dadurch, daß im Adam Alle gesündigt haben und verdammt sind, im Heiland hingegen Alle erlöst werden, ist auch ausgedrückt, daß das eigentliche Wesen und die wahre Wurzel des Menschen nicht im Individuo liegt, sondern in der Species, welche die (platonische) Idee des Menschen ist, deren auseinandergezogene Erscheinung in der Zeit die Individuen sind. 25

Der Grundunterschied der Religionen liegt darin, ob sie Optimismus oder Pessimismus sind; keineswegs darin, ob Monotheismus, Polytheismus, Trimurti, Dreieinigkeit, Pantheismus, oder Atheismus (wie der Buddhismus). Dieserwegen sind Altes Testament 30

†) In den protestantischen Kirchen ist der augenfälligste Gegenstand die Kanzel, in den katholischen der Altar. Dies symbolisirt, daß der Protestantismus sich zunächst an das Verständniß wendet; der Katholicismus an den Glauben. 35

und Neues Testament einander diametral entgegengesetzt und ihre Vereinigung bildet einen wunderlichen Kentauren. Das Alte Testament nämlich ist Optimismus, das Neue Testament Pessimismus. Jenes stammt erwiesenermaßen von der Drmuzblehre; dieses ist, seinem innern Geiste nach, dem Brahmanismus und Buddhismus verwandt, also wahrscheinlich auch historisch irgendwie aus ihnen abzuleiten. Jenes ist eine Musik in Dur, dieses in Moll. Bloß der Sündenfall macht im Alten Testament eine Ausnahme, bleibt aber unbenutzt, steht da wie ein hors d'œuvre, bis das Christenthum ihn, als seinen allein passenden Anknüpfungspunkt, wieder aufnimmt. 10

Allein jenen oben angegebenen Grundcharakter des Christenthums, welchen Augustinus, Luther und Melanchthon sehr richtig aufgefaßt und möglichst systematisirt hatten, suchen unsere heutigen Rationalisten, in die Fußstapfen des Pelagius tretend, nach Kräften zu verwischen und hinauszueresiren, um das Christenthum zurückzuführen auf ein nüchternes, egoistisches, optimistisches Judenthum, mit Hinzufügung einer bessern Moral und eines künftigen Lebens, als welches der konsequent durchgeführte Optimismus verlangt, damit nämlich die Herrlichkeit nicht so schnell ein Ende nehme und der Tod, der gar zu laut gegen die optimistische Ansicht schreit und wie der steinerne Gast am Ende zum fröhlichen D. Juan eintritt, abgefertigt werde. — Diese Rationalisten sind ehrliche Leute, jedoch platte Gefellen, die vom tiefen Sinne des neuteamentlichen Mythos keine Ahnung haben und nicht über den jüdischen Optimismus hinaus können, als welcher ihnen faßlich ist und zusagt. Sie wollen die nackte, trockene Wahrheit, im Historischen, wie im Dogmatischen. Man kann sie dem Euhemerismus des Alterthums vergleichen. Freilich ist was die Supranaturalisten bringen im Grunde eine Mythologie: aber dieselbe ist das Behikel wichtiger tiefer Wahrheiten, welche dem Verständniß des großen Haufens nahe zu bringen auf anderm Wege nicht möglich wäre. Wie weit hingegen diese Rationalisten von aller Erkenntniß, ja, aller Ahnung des Sinnes und Geistes des Christenthums entfernt sind, zeigt z. B. ihr großer Apostel Wegscheider, in seiner naiven Dogmatik, wo er, (§ 115 nebst Anmerkungen) den tiefen Aussprüchen Augustins und der Reformatoren über die Erbsünde und die wesentliche Verderbtheit 35

des natürlichen Menschen das fade Geschwäze des Cicero in den Büchern de officiis entgegenzustellen sich nicht entblödet, da solches ihm viel besser zusagt. Man muß wirklich sich über die Unbefangenheit wundern, mit der dieser Mann seine Nüchternheit, Flachheit, ja gänzlichen Mangel an Sinn für den Geist des Christenthums zur Schau trägt. Aber er ist nur unus e multis. Hat doch Bretschneider die Erbsünde aus der Bibel hinauseregirt; während Erbsünde und Erlösung die Essenz des Christenthums ausmachen. — Andererseits ist nicht zu leugnen, daß die Supranaturalisten bisweilen etwas viel Schlimmeres, nämlich Pfaffen, im ärgsten Sinne des Wortes, sind. Da mag nun das Christenthum sehn, wie es zwischen Scylla und Charybdis durchkomme. Der gemeinsame Irrthum beider Parteien ist, daß sie in der Religion die unverfälschte, trockene, buchstäbliche Wahrheit suchen. Diese aber wird allein in der Philosophie angestrebt: die Religion hat nur eine Wahrheit, wie sie dem Volke angemessen ist, eine indirekte, eine symbolische, allegorische Wahrheit. Das Christenthum ist eine Allegorie, die einen wahren Gedanken abbildet; aber nicht ist die Allegorie an sich selbst das Wahre. Dies dennoch anzunehmen ist der Irrthum, darin Supranaturalisten und Rationalisten übereinstimmen. Jene wollen die Allegorie als an sich wahr behaupten; Diese sie umdeuteln und modeln, bis sie, so nach ihrem Maaßstabe, an sich wahr seyn könne. Danach streitet denn jede Partei mit treffenden und starken Gründen gegen die andere. Die Rationalisten sagen zu den Supranaturalisten: „Eure Lehre ist nicht wahr“. Diese hingegen zu Jenen: „Eure Lehre ist kein Christenthum“. Beide haben Recht. Die Rationalisten glauben die Vernunft zum Maaßstabe zu nehmen: in der That aber nehmen sie dazu nur die in den Voraussetzungen des Theismus und Optimismus befangene Vernunft, so etwas wie Rousseau's profession de foi du vicairé savoyard, diesen Prototyp alles Rationalismus. Vom Christlichen Dogma wollen sie daher nichts bestehn lassen, als eben was sie für sensu proprio wahr halten: nämlich den Theismus und die unsterbliche Seele. Wenn sie aber dabei, mit der Dreistigkeit der Unwissenheit, an die reine Vernunft appelliren; so muß man sie mit der Kritik derselben bedienen, um sie zu der Einsicht zu nöthigen, daß diese ihre, als vernunft-

gemäß zur Beibehaltung ausgewählten Dogmen sich bloß auf einer transcendenten Anwendung immanenter Principien basiren und demnach nur einen unkritischen, folglich unhaltbaren philosophischen Dogmatismus ausmachen, wie ihn die Kritik der reinen Vernunft auf jeder Seite bekämpft und als ganz eitel nachweist; daher eben schon ihr Name ihren Antagonismus gegen den Rationalismus ankündigt. Während demnach der Supranaturalismus doch allegorische Wahrheit hat; kann man dem Rationalismus gar keine zuerkennen. Die Rationalisten haben geradezu Unrecht. Wer ein Rationalist seyn will, muß ein Philosoph seyn und als solcher sich von aller Auktorität emancipiren, vorwärts gehn und vor nichts zurückbeben. Will man aber ein Theolog seyn; so sei man konsequent und verlasse nicht das Fundament der Auktorität, auch nicht wenn sie das Unbegreifliche zu glauben gebietet. Man kann nicht zweien Herren dienen: also entweder der Vernunft oder der Schrift. Justo milieu heißt hier, sich zwischen zwei Stühlen niederlassen. Entweder glauben, oder philosophiren! was man erwählt, sei man ganz. Aber glauben, bis auf einen gewissen Punkt und nicht weiter, und eben so philosophiren, bis auf einen gewissen Punkt und nicht weiter, — Dies ist die Halbheit, welche den Grundcharakter des Rationalismus ausmacht. Hingegen sind die Rationalisten moralisch gerechtfertigt, sofern sie ganz ehrlich zu Werke gehn und nur sich selbst täuschen; während die Supranaturalisten mit ihrer Bindirung der Wahrheit sensu proprio für eine bloße Allegorie denn doch wohl meistens absichtlich Andere zu täuschen suchen. Dennoch wird, bei dem Streben Dieser, die in der Allegorie enthaltene Wahrheit gerettet; während hingegen die Rationalisten, in ihrer nordischen Nüchternheit und Platttheit, diese und mit ihr die ganze Essenz des Christenthums zum Fenster hinauswerfen, ja, Schritt vor Schritt, am Ende dahin kommen, wohin, vor 80 Jahren, Voltaire im Fluge gelangt war. Oft ist es belustigend zu sehn, wie sie, bei Feststellung der Eigenschaften Gottes (der Quidditas desselben), wo sie doch mit dem bloßen Wort und Schiboleth „Gott“ nicht mehr ausreichen, sorgfältig zielen, das juste milieu zu treffen, zwischen einem Menschen und einer Naturkraft; was denn freilich schwer hält. Inzwischen reiben, in jenem Kampfe der Rationalisten und Supranaturalisten, beide

Parteien einander auf, wie die geharnischten Männer aus des Radmus Saat der Drachenzähne. Dazu giebt noch der von einer gewissen Seite her thätige Tartüffianismus der Sache den Todesstoß. Nämlich, wie man, im Karneval italienischer Städte, zwischen den Leuten, die nüchtern und ernst ihren Geschäften nach- 5 gehn, tolle Masken herumlaufen sieht; so sehn wir heut zu Tage in Deutschland zwischen den Philosophen, Naturforschern, Historikern, Kritikern und Rationalisten, Tartüffes herumschwärmen, im Gewande einer schon Jahrhunderte zurückliegenden Zeit, und der Effekt ist burlesk, besonders wenn sie harangiren. 10

Die, welche wähnen, daß die Wissenschaften immer weiter fortschreiten und immer mehr sich verbreiten können, ohne daß [325] Dies die Religion hindere, immerfort zu bestehn und zu floriren, — sind in einem großen Irrthum befangen. Physik und Metaphysik sind die natürlichen Feinde der Religion, und daher 15 diese die Feindin jener, welche allezeit strebt sie zu unterdrücken, wie jene sie zu unterminiren. Von Friede und Uebereinstimmung Beider reden zu wollen ist höchst lächerlich: es ist ein bellum ad internecionem. Religionen sind Kinder der Unwissenheit, die ihre Mutter nicht lange überleben. Omar, Omar hat es ver- 20 standen, als er die Alexandrinische Bibliothek verbrannte: sein Grund dazu, daß der Inhalt der Bücher entweder im Koran enthalten, oder aber überflüssig wäre, gilt für albern, ist aber sehr gescheut, wenn nur cum grano salis verstanden, wo er alsdann besagt, daß die Wissenschaften, wenn sie über den Koran hinaus- 25 gehn, Feinde der Religionen und daher nicht zu dulden seien. Es stände viel besser um das Christenthum, wenn die Christlichen Herrscher so klug gewesen wären, wie Omar. Jetzt aber ist es etwas spät, alle Bücher zu verbrennen, die Akademien aufzuheben, den Universitäten das pro ratione voluntas durch Mark und 30 Wein dringen zu lassen, — um die Menschheit dahin zurückzuführen, wo sie im Mittelalter stand. Und mit einer Handvoll Obskuranten ist da nichts auszurichten: man sieht diese heut zu Tage an, wie Leute, die das Licht auslöschen wollen, um zu stehen. So ist es denn augenscheinlich, daß nachgerade die Völker 35 schon damit umgehen, das Foch des Glaubens abzuschütteln: die Symptome davon zeigen sich überall, wiewohl in jedem Lande anders modificirt. Die Ursache ist das zu viele Wissen, welches

unter sie gekommen ist. Die sich täglich vermehrenden und nach allen Richtungen sich immer weiter verbreitenden Kenntnisse jeder Art erweitern den Horizont eines Jeden, je nach seiner Sphäre, so sehr, daß er endlich eine Größe erlangen muß, gegen welche 5 die Mythen, welche das Skelett des Christenthums ausmachen, dermaaßen einschrumpfen, daß der Glaube nicht mehr daran haften kann. Die Menschheit wächst die Religion aus, wie ein Kinderkleid; und da ist kein Halten: es platzt. Glauben und Wissen vertragen sich nicht wohl im selben Kopfe: sie sind darin 10 wie Wolf und Schaaf in Einem Käfig; und zwar ist das Wissen der Wolf, der den Nachbar aufzufressen droht. — In ihren Todesnöthen sieht man die Religion sich an die Moral anklammern, für deren Mutter sie sich ausgeben möchte: — aber mit Nichten! Rechte Moral und Moralität ist von keiner Religion 15 abhängig; wiewohl jede sie sanktionirt und ihr dadurch eine Stütze gewährt. — Zuerst nun aus den mittlern Ständen vertrieben flüchtet das Christenthum sich in die niedrigsten, wo es als Konventikelwesen auftritt, und in die höchsten, wo es Sache der Politik ist, man aber wohl bedenken sollte, daß auch hierauf 20 Goethes Wort Anwendung findet:

„So fühlt man Absicht und man ist verstimmt.“

[326] Dem Leser wird hier die § 174 angeführte Stelle des Condorcet wieder beifallen.

Der Glaube ist wie die Liebe: er läßt sich nicht erzwingen. 25 Daher ist es ein mißliches Unternehmen, ihn durch Staatsmaaßregeln einführen, oder befestigen zu wollen: denn, wie der Versuch, Liebe zu erzwingen, Haß erzeugt; so der, Glauben zu erzwingen, erst rechten Unglauben.†) Nur ganz mittelbar und folglich durch lange zum Voraus getroffene Anstalten kann man

30 †) Was für ein schlechtes Gewissen die Religion haben muß, ist daran zu ersehen, daß es bei so schweren Strafen verboten ist, über sie zu spotten. —

Die europäischen Regierungen verbieten jeden Angriff auf die Landesreligion. Sie selbst aber schicken Missionarien in Brahmanische und Buddhistische Länder, welche die dortigen Religionen eifrig und von Grund aus 35 angreifen, — ihrer importirten Platz zu machen. Und dann schreien sie Peter, wenn ein Mal ein chinesischer Kaiser, oder Großmandarin von Tunkin solchen Leuten die Köpfe abschlägt. —

den Glauben befördern, indem man nämlich ihm ein gutes Erbreich, darauf er gedeiht, vorbereitet: ein solches ist die Unwissenheit. Für diese hat man daher in England, schon seit alten Zeiten und bis auf die unserige, Sorge getragen, so daß $\frac{2}{3}$ der Nation nicht lesen können; daher denn auch noch heut zu Tage daselbst ein Röhlerglauben herrscht, wie man ihn außerdem vergeblich suchen würde. Nunmehr aber nimmt auch dort die Regierung den Volksunterricht dem Klerus aus den Händen; wonach es mit dem Glauben bald bergab gehn wird. — Im Ganzen also geht, von den Wissenschaften fortwährend unterminirt, das Christenthum seinem Ende allmählig entgegen. Inzwischen ließe sich für dasselbe Hoffnung schöpfen aus der Betrachtung, daß nur solche Religionen untergehn, die keine Urkunden haben. Die Religion der Griechen und Römer, dieser weltbeherrschenden Völker, ist untergegangen. Hingegen hat die Religion des verachteten Judenthums sich erhalten: eben so die des Zendvolks, bei den Gubern. Hingegen ist die der Gallier, Skandinaven und Germanen untergegangen. Die brahmanische und buddhaisitische aber bestehen und floriren: sie sind die ältesten von allen und haben ausführliche Urkunden.

§ 182.

Eine Religion, die zu ihrem Fundament eine einzelne Begebenheit hat, ja aus dieser, die sich da und da, dann und dann zugetragen, den Wendepunkt der Welt und alles Daseyns machen will, hat ein so schwaches Fundament, daß sie unmöglich bestehen kann, sobald einiges Nachdenken unter die Leute gekommen. Wie weise ist dagegen im Buddhismus die Annahme der tausend Buddha's! damit es nicht sich ausnehme, wie im Christenthum, wo Jesus Christus die Welt erlöst hat und außer ihm kein Heil möglich ist, — aber viertausend Jahre, deren Denkmale in Aegypten, Asien und Europa groß und herrlich dastehn, nichts von ihm wissen konnten und jene Zeitalter mit aller ihrer Herrlichkeit unbesehen zum Teufel fuhren! Die vielen Buddha's sind nothwendig, weil am Ende jedes Kalpa's die Welt untergeht und mit ihr die Lehre, also eine neue Welt einen neuen Buddha verlangt. Das Heil ist immer da. —

Daß die Civilisation unter den christlichen Völkern am höchsten steht, liegt nicht daran, daß das Christenthum ihr günstig, sondern daran, daß es abgestorben ist und wenig Einfluß mehr hat: so lange es ihn hatte, war die Civilisation weit zurück: im Mittelalter. Hingegen haben Islam, Brahmanismus und Buddhismus noch durchgreifenden Einfluß auf's Leben: in China noch am wenigsten, daher die Civilisation der europäischen ziemlich gleich kommt. Alle Religion steht im Antagonismus mit der Kultur. —

In frühern Jahrhunderten war die Religion ein Wald, hinter welchem Heere halten und sich decken konnten. Der Versuch, dies in unsern Tagen zu wiederholen, ist schlecht abgelaufen. Denn nach so vielen Fällungen ist sie nur noch ein Buschwerk, hinter welchem gelegentlich Gauner sich verstecken. Man hat dieserhalb sich vor Denen zu hüten, die sie in Alles hineinzeln möchten, und begegne ihnen mit dem oben angezogenen Sprichwort: *detras de la cruz está el diablo*.

Kapitel 16.

[327]

Einiges zur Sanskritliteratur.

§ 183.

So sehr ich auch die religiösen und philosophischen Werke der Sanskritliteratur verehere; so habe ich dennoch an den poetischen nur selten einiges Wohlgefallen finden können; sogar hat es mich zu Zeiten bedünken wollen, diese wären so geschmacklos und monstros, wie die Skulptur der selben Völker. Selbst ihre dramatischen Werke schätze ich hauptsächlich nur wegen der sehr belehrenden Erläuterungen und Belege des religiösen Glaubens und der Sitten, die sie enthalten. Dies Alles mag daran liegen, daß Poesie, ihrer Natur nach, unübersetzbar ist. Denn in ihr sind Gedanken und Worte so innig und fest mit einander verwachsen, wie *pars uterina et pars foetalis placentae*; so daß man nicht, ohne jene zu afficiren, diesen fremde substituiren kann. Ist doch alles Metrische und Gereimte eigentlich von Hause aus ein Kompromiß zwischen dem Gedanken und der Sprache: dieses aber darf, seiner Natur nach, nur auf dem eigenen, mütterlichen Boden des Gedankens vollzogen werden, nicht auf einem fremden, dahin man ihn verpflanzen möchte, und gar auf einem so unfruchtbaren, wie die Uebersetzerköpfe in der Regel sind. Was überhaupt kann entgegengesetzter seyn, als die freie Ergießung der Begeisterung eines Dichters, die schon von selbst und instinktiv in Metrum und Reim gekleidet an den Tag tritt, und die peinliche, rechnende, kalte, Silben zählende und Reime suchende Quaal des Uebersetzers? Da nun überdies in Europa an poetischen, uns direkt ansprechenden Werken kein Mangel ist, gar sehr aber an richtigen metaphysischen Einsichten, so bin ich der Meinung, daß die Uebersetzer aus dem Sanskrit ihre Mühe viel weniger

der Poesie und viel mehr den Vedea, Upanishaden und philosophischen Werken zuwenden sollten.

§ 184.

Wenn ich bedenke, wie schwer es ist, mit Hülfe der besten, sorgfältig dazu herangebildeten Lehrer und vortrefflicher, im Laufe der Jahrhunderte zu Stande gebrachter philologischer Hülfsmittel, es zu einem eigentlich richtigen, genauen und lebendigen Verständniß der griechischen und römischen Auktoren zu bringen, deren Sprachen denn doch die unserer Vorgänger in Europa und die Mütter noch jetzt lebender Sprachen sind; das Sanskrit hingegen eine vor tausend Jahren im fernen Indien gesprochene Sprache ist und die Mittel zur Erlernung desselben verhältnißmäßig doch noch sehr unvollkommen sind; und wenn ich den Eindruck dazu nehme, den die Uebersetzungen europäischer Gelehrten aus dem Sanskrit, — höchst wenige Ausnahmen bei Seite gesetzt, — auf mich machen; so beschleicht mich der Verdacht, daß unsere Sanskritgelehrten ihre Texte nicht besser verstehen mögen, als etwan die Sekundaner unserer Schulen die griechischen; daß sie jedoch, weil sie nicht Knaben, sondern Männer von Kenntnissen und Verstand sind, aus Dem, was sie eigentlich verstehen, den Sinn im Ganzen ungefähr zusammensetzen, wobei denn freilich Manches *ex ingenio* mitunterlaufen mag. Noch sehr viel schlechter steht es mit dem Chinesischen der europäischen Sinologen, als welche oft ganz im Dunkeln tappen; wovon man die Uebergung erhält, wenn man sieht, wie selbst die gründlichsten unter ihnen sich gegenseitig berichtigen und einander kolossale Irrthümer nachweisen. Beispiele der Art findet man häufig im *Foe-Kue-Li* von Abel Rémusat.

Erwäge ich nun andererseits, daß Sultan Mohammed Darascha Koh, der Bruder des Aureng-Zeh, in Indien geboren und erzogen, dabei gelehrt, denkend und wißbegierig war, also sein Sanskrit etwan so gut verstehen mochte, wie wir unser Latein, dazu nun aber noch eine Anzahl der gelehrtesten Pundits zu Mitarbeitern hatte; so giebt mir Dies schon zum Voraus eine hohe Meinung von seiner Uebersetzung der Upanishaden des Beda ins Persische. Sehe ich nun ferner, mit welcher tiefen, der

Sache angemessenen Ehrfurcht Anquetil dü Perron diese persische Uebersetzung gehandhabt hat, indem er sie Wort für Wort lateinisch wiedergab, dabei die Persische Syntax, der lateinischen Grammatik zum Troß, genau beibehaltend und die vom Sultan unübersetzt herübergenommenen Sanskritwörter eben so belassend, um sie nur im Glossar zu erklären; so lese ich diese Uebersetzung mit dem vollsten Zutrauen, welches alsbald seine erfreuliche Bewährung erhält. Denn, wie athmet doch der Dupnekhat durchweg den heiligen Geist der Beden! Wie wird doch Der, dem, durch fleißiges Lesen, das Persisch-Latein dieses unvergleichlichen Buches geläufig geworden, von jenem Geist im Innersten ergriffen! Wie ist doch jede Zeile so voll fester, bestimmter und durchgängig zusammenstimmender Bedeutung! Und aus jeder Seite treten uns tiefe, ursprüngliche, erhabene Gedanken entgegen, während ein hoher und heiliger Ernst über dem Ganzen schwebt. Alles athmet hier Indische Luft und ursprüngliches, naturverwandtes Daseyn. Und o, wie wird hier der Geist rein gewaschen von allem ihm früh eingepflichten jüdischen Aberglauben und aller diesem fröhnenden Philosophie! Es ist die belohnendste und erhebendste Lektüre, die (den Urtext ausgenommen) auf der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens seyn. — Hinsichtlich gewisser, gegen die Richtigkeit des Dupnekhat aufgebrachter Verdächtigungen verweise ich auf die Note S. 271 [2. Aufl. 268] meiner Ethik.

Vergleiche ich nun damit die Europäischen Uebersetzungen heiliger indischer Texte, oder indischer Philosophen; so machen sie (mit höchst wenigen Ausnahmen, wie z. B. der Bhagavad Gita von Schlegel und einige Stellen in Colebrooke's Uebersetzungen aus den Beden) auf mich den entgegengesetzten Eindruck: sie liefern Perioden, deren Sinn ein allgemeiner, abstrakter, schwankender und unbestimmter und deren Zusammenhang locker ist: ich erhalte bloße Umrisse der Gedanken-des Urtextes, mit Ausfüllseln, denen ich das Fremdartige anmerke; Widersprüche scheinen mitunter auch durch; Alles ist modern, leer, fade, flach, sinnarm und occidentalisch: es ist europäisirt, anglisirt, französirt, oder gar (was das Aergste) deutsch verschwebelt und vernebelt, d. h. statt eines klaren, bestimmten Sinnes bloße, aber recht breite Worte liefernd; so z. B. auch die neueste von Rder in

der Bibliotheca Indica No. 41, Calcutta 1853, an der man so recht den Deutschen erkennt, der als solcher schon gewohnt ist, Perioden hinschreiben, bei denen etwas Deutliches und Bestimmtes zu denken er Andern überläßt: nur zu oft ist auch etwas vom foetor Judaicus daran zu spüren. Alles Dieses schwächt mein Zutrauen zu solchen Uebersetzungen, zumal wenn ich nun noch bedenke, daß die Uebersetzer ihre Studien als Broderwerb treiben; während der edele Anquetil dü Perron nicht seine Sache dabei gesucht hat, sondern von bloßer Liebe zur Wissenschaft und Erkenntniß dazu angetrieben wurde; und daß Sultan Daraschakoh, zum Lohn und Honorar, den Kopf vor die Füße gelegt bekam, durch seinen kaiserlichen Bruder Aurenz-Zeb, — in majorem Dei gloriam. Es ist meine feste Ueberzeugung, daß eine wirkliche Kenntniß der Upanischaden und folglich der wahren und esoterischen Dogmatik der Beden bis jetzt allein durch den Dupnekhat zu erlangen ist: die übrigen Uebersetzungen kann man durchgelesen haben, und hat keine Ahnung von der Sache. Auch scheinen dem Sultan Daraschakoh viel bessere und vollständigere Sanskritmanuskripte vorgelegen zu haben, als den englischen Gelehrten.

§ 185.

Allerdings kann die Sanhita des Weda nicht von den selben Verfassern, noch aus der selben Zeit mit dem Upanischad seyn: davon erlangt man volle Ueberzeugung, wenn man das erste Buch der Sanhita des Rig-Weda von Rosen, und die des Sama-Weda von Stevenson überseht liest. Beide nämlich bestehen aus Gebeten und Ritualen, welche einen ziemlich rohen Saivismus athmen. Da ist Indra der höchste Gott, der angerufen wird, und mit ihm Sonne, Mond, Winde und Feuer. Diesen werden, in allen Hymnen, die servilsten Lobhudeleien, nebst Bitten um Ruhe, Essen, Trinken und Sieg vorgebetet und dazu geopfert. Opfer und Verschönerung der Pfaffen sind die einzigen Tugenden, die gelobt werden. — Da Ormuzd (aus dem nachher Jehova geworden) eigentlich Indra (nach F. J. Schmidt) und ferner auch Mithra die Sonne ist; so ist der Feuerdienst der Hebern wohl mit dem Indra zu ihnen gelangt. — Der Upanischad ist,

wie gesagt, die Ausgeburth der höchsten menschlichen Weisheit; auch ist er allein für den gelehrten Brahmanen bestimmt; daher Anquetil „Upanischad“ secretum tegendum übersetzt. Die Sanhita hingegen ist exoterisch; sie ist, obwohl indirekt, für das Volk, da die Liturgie, also öffentliche Gebete und Opferrituale ihr Inhalt sind: demgemäß liefert die Sanhita eine durchaus insipide Lektüre, — nämlich nach besagten Proben zu urtheilen: denn allerdings hat Colebrooke, in seiner Abhandlung on the religious ceremonies of the Hindus, aus andern Büchern der Sanhita Hymnen übersetzt, die einen dem Upanischad verwandten Geist athmen; wie namentlich der schöne Hymnus, im zweiten essay: „the embodied spirit“ u. s. w., von dem ich, § 115, eine Uebersetzung gegeben habe.

§ 186.

Zu der Zeit, als in Indien die großen Fessentempel ausgehauen wurden, war vielleicht die Schreibekunst noch nicht erfunden, und die jene bewohnenden zahlreichen Priesterschaaen waren die lebendigen Behältnisse der Veden, von denen jeder Priester, oder jede Schule, einen Theil auswendig wußte und fortpflanzte; wie es eben auch die Druiden gemacht haben. Später sind wohl, in eben diesen Tempeln, also in würdigster Umgebung, die Upanischaden abgefaßt worden.

§ 187.

[331]

Die Sankhya-Philosophie, welche man als Vorläufer des Buddhismus betrachtet, wie wir sie in der Karika des Jiwara Krishna, von Wilson übersetzt, in extenso vor uns sehn (obwohl immer noch wie durch einen Nebel, wegen der Unvollkommenheit selbst dieser Uebersetzung), ist interessant und belehrend, sofern sie die Hauptdogmen aller Indischen Philosophie, wie die Nothwendigkeit der Erlösung aus einem traurigen Daseyn, die Transmigration nach Maaßgabe der Handlungen, die Erkenntniß als Grundbedingung zur Erlösung u. dgl. m. uns in der Ausführlichkeit und mit dem hohen Ernst vorführt, womit sie in Indien, seit Jahrtausenden, betrachtet werden.

Inzwischen sehn wir diese ganze Philosophie verdorben durch einen falschen Grundgedanken, den absoluten Dualismus zwischen Prakriti und Puruscha. Dies ist aber gerade auch der Punkt, in welchem die Sankhya von den Veden abweicht. — Prakriti ist offenbar die natura naturans und zugleich die Materie an sich, d. h. ohne alle Form, wie sie nur gedacht, nicht angeschaut wird: diese, so gefaßt, kann, sofern Alles aus ihr sich gebiert, wirklich als identisch mit der natura naturans angesehen werden. Puruscha aber ist das Subjekt des Erkennens: denn sie ist wahrnehmend, unthätig, bloßer Zuschauer. Nun werden jedoch Beide, als absolut verschieden und von einander unabhängig genommen; wodurch die Erklärung, warum Prakriti sich für die Erlösung der Puruscha abarbeitet, ungenügend ausfällt. (V. 60.) Ferner wird, im ganzen Werke, gelehrt, daß die Erlösung der Puruscha der letzte Zweck sei: hingegen ist es (V. 62, 63) mit einem Male die Prakriti, welche erlöst werden soll. — Alle diese Widersprüche würden wegfallen, wenn man für Prakriti und Puruscha eine gemeinsame Wurzel hätte, auf welche doch, auch wider Willen des Kapila, Alles hindeutet; oder Puruscha eine Modifikation der Prakriti wäre, also jedenfalls der Dualismus sich auflöste. — Ich kann, um Verstand in die Sache zu bringen, nicht anders, als in Prakriti den Willen und in Puruscha das Subjekt der Erkenntniß sehn.

Ein eigener Zug von Kleinlichkeit und Pedantismus in der Sankhya ist das Zahlenwesen, das Aufzählen und Numeriren aller Eigenschaften u. s. w.: Er scheint jedoch landesüblich, da in Buddhistischen Schriften eben so verfahren wird.

[332]

§ 188.

Der moralische Sinn der Metempsychose, in allen indischen Religionen, ist nicht bloß, daß wir jedes Unrecht, welches wir verüben, in einer folgenden Wiedergeburt abzubüßen haben; sondern auch, daß wir jedes Unrecht, welches uns widerfährt, ansehen müssen als wohlverdient, durch unsere Missethaten in einem frühern Daseyn.

§ 189.

Daß die drei obern Kasten die wiedergeborenen heißen, mag immerhin, wie gewöhnlich angegeben wird, daraus erklärt werden, daß die Investitur mit der heiligen Schnur, welche den Jünglingen derselben die Mündigkeit verleiht, gleichsam eine zweite Geburt sei: der wahre Grund aber ist, daß man nur in Folge bedeutender Verdienste, in einem vorhergegangenen Leben, zur Geburt in jenen Kasten gelangt, folglich in solchem schon als Mensch existirt haben muß; während wer in der untersten Kaste, oder gar noch niedriger, geboren wird, vorher auch Thier gewesen seyn kann.

Ihr spottet über die Neonen und Kalpas des Buddhismus! — Das Christenthum freilich hat einen Standpunkt eingenommen, von dem aus es eine Spanne Zeit überblickt; der Buddhismus einen, von dem aus die Unendlichkeit in Zeit und Raum sich ihm darstellt und sein Thema wird. —

Wie die Lalitavistara, Anfangs ziemlich einfach und natürlich, in jeder neuen Redaction, wie sie eine solche in jedem der folgenden Concilien erfuhr, complicirter und wunderbarer wurde; eben so ist es dem Dogma selbst ergangen, dessen wenige, einfache und großartige Lehrsätze, durch nähere Ausführungen, räumliche und zeitliche Darstellungen, Personifikationen, empirische Lokalisationen u. s. w. allmählig bunt, kraus und complicirt wurden; weil der Geist des großen Haufens es so liebt, indem er phantastische Beschäftigung haben will und sich am Einfachen und Abstrakten nicht genügen läßt.

Die Brahmanistischen Dogmen und Distinktionen vom Brahm und Brahman, von Paramatma und Jiwatma, Hiranya-Garbha, Pradjapati, Puruscha, Prakriti, u. dgl. m. (wie man sie sehr gut in der Kürze dargelegt findet in O'bry's vortreflichem Buche du Nirvana Indien 1856) sind im Grunde bloß mythologische Fiktionen, gemacht in der Absicht, Dasjenige objektiv darzustellen, was wesentlich und schlechterdings nur ein subjektives Daseyn hat; daher eben Buddha sie hat fallen lassen und nichts kennt, als Sansara und Nirwana. Denn je krauser, bunter und komplexer die Dogmen wurden, desto mythologischer. Am besten versteht es der Yogui oder Saniaassi,

welcher methodisch sich zurechtlegend, alle seine Sinne in sich zurückzieht, die ganze Welt vergift und sich selbst dazu: — was alsdann noch in seinem Bewußtseyn übrig bleibt, ist das Urwesen. Nur daß die Sache leichter gesagt, als gethan ist. —

Der versunkene Zustand der einst so hochgebildeten Hindu ist die Folge der entsetzlichen Unterdrückung, welche sie, 700 Jahre hindurch, von den Mohammedanern erlitten haben, die sie gewaltsam zum Islam bekehren wollten. — Jetzt ist nur $\frac{1}{8}$ der Bevölkerung Indiens mohammedanisch. (Edinb. review, 10 Jan. 1858.) —

§ 190.

Zu den Anzeichen, daß die Aegypter (Aethiopen), oder wenigstens ihre Priester, aus Indien gekommen sind, gehören auch, im Leben des Apollonius von Thyana, die Stellen L. III, 20; 15 et Lib. VI, 11.

Es ist wahrscheinlich, daß gerade so entfernt verwandt, wie das Griechische und Lateinische dem Sanskrit, auch die Mythologie der Griechen und Römer der Indischen ist, und beiden die Aegyptische. (Ist das Koptische vom Aegyptischen Sprachstamm oder vom Semitischen?) Zeus, Poseidon und Hades sind vielleicht Brahma, Wischnu und Schiwa: dieser letztere hat einen Dreizack, dessen Zweck beim Poseidon unerklärt ist. Der Nil Schlüssel, crux ansata, Zeichen der Venus ♀ ist genau Lingam und Yoni der Schiwaiten. Osiris oder Isis ist vielleicht Isvara, Herr und Gott. — 15 — Den Lotus verehrten Aegypter und Indier. —

Sollte nicht Janus (über den Schelling†) soeben eine akademische Vorlesung gehalten und ihn als das Ur-Eins erklärt hat) der Todesgott Yama seyn, der zwei Gesichter hat, und bisweilen vier. Zur Kriegszeit sind die Pforten des Todes geöffnet. Und 30 wäre vielleicht Pradjapati Japetos? —

Die Göttin Anna Purna der Hindu (Langlès, monum. d. l'Inde, Vol. II, p. 107) ist gewiß die Anna Perenna der

† Schellings Erklärung des Janus (in der Berlin. Akad.) ist, daß er „das Chaos als Ureinheit“ bedeutet. — Eine viel gründlichere giebt Walz de religionem Romanorum antiquissima, — (im Programm der Tübinger Universität) 1845.

Römer. — Baghis, ein Beinamen des Schiva, erinnert an den Seher Bafis. (Daselbst Vol. I, 178.) In der Sakontala (Akt 6, Schluß p. 131) kommt Divespetir als Beinamen Indra's vor: offenbar Diespiter. —

Für die Identität des Buddha mit dem Wodan spricht sehr, daß (nach Langlès monum. Vol. 2) der Mittwoch (Wodans-day) dem ☿ und dem Buddha heilig ist. — Korban, im Dupnekhat sacrificium, kommt vor Markus 7, 11: κορβαν (δ εστι δωρον), lat.: Corban, i. e. munus Deo dicatum. — Das Wichtigste aber ist Folgendes. Der Planet ☿ ist dem Buddha heilig, wird gewissermaßen mit ihm identificirt und der Mittwoch ist Buddha's Tag. Nun ist aber Merkur der Sohn der Maja, und Buddha der Sohn der Königin Maja. Das kann nicht Zufall seyn! „Hier“, sagen die Schwaben, „liegt ein Spielmann begraben.“ Siehe jedoch Manual of Buddhism, p. 354, note und Asiat. res. Vol. I, p. 162. —

Spence Hardy (on eastern monachism p. 122) berichtet, daß die bei einer gewissen Feierlichkeit den Priestern zu schenkenden Talare in Einem Tage gewoben und verfertigt seyn müssen: das Gleiche berichtet Herodot II, c. 122, von einem bei einer feierlichen Gelegenheit einem Priester gereichten Gewande. —

Der Autochthon der Deutschen ist Mannus, sein Sohn ist Thuiskon: — im Dupnekhat (Bd. 2, p. 347 und Bd. 1, p. 96) heißt der erste Mensch Man. —

Bekanntlich ist Satyavrati identisch mit Menu oder Manu, — wie andererseits mit Noa. Nun heißt der Vater des Samson (Buch der Richter, c. 13) Manoe: — also Manu, Manoe, Noa: die Septuaginta schreibt Μανωλ und Νωε. Sollte nicht Noe geradezu Manoe, mit Weglassung der ersten Silbe seyn? —

Bei den Etruriern hieß Jupiter Tīna (Moreau de Jonès, à l'acad. d. sc. mor. et polit., Dec. 1850). Sollte dies mit dem chinesischen Tien zusammenhängen? Hatten doch die Etrurier die Anna Perenna der Hindu.

Alle diese Analogien sind gründlichst untersucht von Wilford und von Burr, in den Asiat. researches.

[333]

Kapitel 17.

Einige archäologische Betrachtungen.

§ 191.

Der Name Pelasger, ohne Zweifel mit Pelagus verwandt, ist die allgemeine Bezeichnung für die vereinzelt, verdrängten, verirrt, kleinen Asiatischen Stämme, welche zuerst nach Europa gelangten, woselbst sie ihre heimatliche Kultur, Tradition und Religion bald gänzlich vergaßen, dagegen aber, begünstigt durch den Einfluß des schönen, gemäßigten Klimas und guten Bodens, wie auch der vielen Seeküsten Griechenlands und Kleinasien, aus sich selbst, unter dem Namen der Hellenen, eine ganz naturgemäße Entwicklung und rein menschliche Kultur erlangten, in einer Vollkommenheit, wie solche außerdem nie und nirgends vorgekommen ist. Dieser gemäß hatten sie auch keine andere, als eine halb scherzhaft gemeinte Kinderreligion: der Ernst flüchtete sich in die Mysterien und das Trauerspiel. Dieser Griechischen Nation ganz allein verdanken wir die richtige Auffassung und naturgemäße Darstellung der menschlichen Gestalt und Gebärde, die Auffindung der allein regelrechten und von ihnen auf immer festgestellten Verhältnisse der Baukunst, die Entwicklung aller achten Formen der Poesie, nebst Erfindung der wirklich schönen Silbenmaße, die Aufstellung philosophischer Systeme, nach allen Grundrichtungen des menschlichen Denkens, die Elemente der Mathematik, die Grundlagen einer vernünftigen Gesetzgebung und überhaupt die normale Darstellung einer wahrhaft schönen und edlen menschlichen Existenz. Denn dieses kleine auserwählte Volk der Musen und Grazien war, so zu sagen, mit einem Instinkt der Schönheit ausgestattet. Dieser erstreckte sich auf Alles: auf Gesichter, Gestalten, Stellungen, Gewänder, Waffen, Gebäude, Gefäße, Geräthe und was noch

sonst war, und verließ sie nie und nirgends. Daher werden wir stets uns eben so weit vom guten Geschmack und der Schönheit entfernt haben, als wir uns von den Griechen entfernen; zu allermeist in Skulptur und Baukunst; und nie werden die Alten veralten. Sie sind und bleiben der Polarstern für alle unsere Bestrebungen, sei es in der Litteratur, oder in der bildenden Kunst, den wir nie aus den Augen verlieren dürfen. Schande wartet des Zeitalters, welches sich vermessen möchte, die Alten bei Seite zu setzen. Wenn daher irgend eine verdorbene, erbärmliche und rein materiell gesinnte „*Jetztzeit*“ ihrer Schule entlaufen sollte, um im eigenen Dünkel sich behaglicher zu fühlen, so säet sie Schande und Schmach.

Vielleicht kann man den Geist der Alten dadurch charakterisiren, daß sie durchgängig und in allen Dingen bestrebt waren, so nahe als möglich der Natur zu bleiben; und dagegen den Geist der neuen Zeit durch das Bestreben, so weit als möglich von der Natur sich zu entfernen. Man betrachte die Kleidung, die Sitten, die Geräthe, die Wohnungen, die Gefäße, die Kunst, die Religion, die Lebensweise der Alten und Neuen.

Dagegen stehen die Griechen in den mechanischen und technischen Künsten, wie auch in allen Zweigen der Naturwissenschaft, weit hinter uns zurück; weil diese Dinge eben mehr Zeit, Geduld, Methode und Erfahrung, als hohe Geisteskräfte erfordern. Daher auch ist aus den meisten naturwissenschaftlichen Werken der Alten für uns wenig mehr zu lernen, als was doch Alles sie nicht gewußt haben. Wer wissen will, wie unglaublich weit die Unwissenheit der Alten in der Physik und Physiologie gieng, lese die *problemata Aristotelis*: sie sind ein wahres specimen ignorantiae veterum. Zwar sind die Probleme meistens richtig und zum Theil fein aufgefaßt: aber die Lösungen sind größtentheils erbärmlich; weil er keine andern Elemente der Erklärung kennt, als nur immer τὸ θερμὸν καὶ ψυχρὸν, τὸ ἑρπὸν καὶ ὑγρὸν.

Die Griechen waren, wie die Germanen, ein aus Asien eingewanderter Stamm, — Horde; und Beide haben, von ihrer Heimath entfernt, sich ganz aus eigenen Mitteln herangebildet. Aber was wurden die Griechen, und was die Germanen! — Man vergleiche z. B. nur die Mythologien Beider: denn auf diese

setzten die Griechen später ihre Poesie und Philosophie, — ihre ersten Erzieher waren die alten Sänger, Orpheus, Musäus, Amphion, Linus, zuletzt Homer. Auf diese folgten die sieben Weisen und endlich kamen die Philosophen. So giengen die Griechen gleichsam durch die drei Klassen ihrer Schule — wovon bei den Germanen vor der Völkerwanderung keine Rede ist.

Auf Gymnasien sollte keine altdeutsche Litteratur, Nibelungen und sonstige Poeten des Mittelalters gelehrt werden: diese Dinge sind zwar höchst merkwürdig, auch lesenswerth, tragen aber nicht zur Bildung des Geschmacks bei und rauben die Zeit, welche der alten, wirklich klassischen Litteratur angehört. Wenn ihr, edle Germanen und deutsche Patrioten, an die Stelle der griechischen und römischen Klassiker altdeutsche Reimereien setzt; so werdet ihr nichts Anderes, als Bärenhäuter erziehen. Nun aber gar diese Nibelungen mit der Ilias zu vergleichen, ist eine rechte Blasphemie, mit welcher die Ehren der Jugend, vor Allem, verschont bleiben sollten. —

§ 192.

Die Ode des Orpheus, im ersten Buche der Eklogen des Stobäos, ist indischer Pantheismus, durch den plastischen Sinn der Griechen spielend verziert. Sie ist freilich nicht vom Orpheus, aber doch alt; da ein Stück davon schon im Pseudo-Aristoteles de mundo angeführt wird, welches Buch man neuerlich dem Chrysippus hat zuschreiben wollen. Irgend etwas ächt Orphisches könnte ihr wohl zum Grunde liegen; ja, man fühlt sich versucht, sie als ein Dokument des Uebergangs der indischen Religion in den hellenischen Polytheismus anzusehn. Jedenfalls kann man sie nehmen als ein Gegengift zu dem im selben Buche mitgetheilten vielgepriesenen Hymnus des Kleantes auf den Zeus, als welcher einen unverkennbaren Judengeruch hat, daher eben er den Leuten so gefällt. Ich kann nimmermehr glauben, daß Kleantes der Stoiker, folglich Pantheist, diese widerliche Lobhudelei gemacht habe; sondern vermuthet, daß irgend ein Alexandrinischer Jude der Verfasser sei. Jedenfalls ist es nicht Recht, den Namen des Kroniden so zu mißbrauchen.

Klotho, Lachesis und Atropos drücken den selben Grundgedanken aus, wie Brahma, Wischnu und Schirwa: derselbe ist

aber zu natürlich, als daß wir deswegen auf historische Verwandtschaft zu schließen hätten.

§ 193.

Im Homer sind die vielen, unendlich oft vorkommenden Phrasen, Tropen, Bilder und Redensarten so steif, starr und mechanisch eingesetzt, als wäre es mit Schablonen geschehn.

§ 194.

Daß die Poesie älter ist, als die Prosa, indem Pherekydes der erste gewesen, der Philosophie, und Hekataös von Milet^{†)} der erste, welcher Geschichte in Prosa geschrieben, und daß dieses von den Alten als eine Denkwürdigkeit angemerkt worden, ist folgendermaassen zu erklären. Ehe man überhaupt schrieb, suchte man aufbehaltenswerthe Thatsachen und Gedanken dadurch unverfälscht zu perpetuiren, daß man sie in Verse brachte. Als man nun anfieng zu schreiben, war es natürlich, daß man Alles in Versen schrieb; weil man eben nicht anders wußte, als daß Denkwürdigkeiten in Versen konservirt würden. Davon giengen, als von einer überflüssig gewordenen Sache, jene ersten Prosaisker ab.

§ 194 a.

20

Von den Mysterien der Griechen ist das einzige Ueberbleibsel oder vielmehr Analogon die Freimaurerei: die Aufnahme in dieselbe ist das *μυσιασται* und die *τελεται*; was man da lernt, sind die *μυστηρια*, und die verschiedenen Grade sind die *μικρα*, *μεζονα* και *μεγιστα* *μυστηρια*. Solche Analogie ist nicht zufällig, noch vererbt, sondern kommt daher, daß die Sache aus der menschlichen Natur entspringt: bei den Mohammedanern ist ein Analogon der Mysterien der Sufismus. Weil die Römer keine eigene Mysterien hatten, wurde man in die der fremden Götter eingeweiht, besonders der Isis; deren Kultus in Rom in frühe Zeit hinaufreicht.

†) Diesen erwähnt, in anderer Hinsicht, Herodot VI, 137.

§ 195.

Fast auf alle unsere Stellungen und Gebärden hat unsere Kleidung einen gewissen Einfluß: nicht eben so die der Alten, welche vielleicht, ihrem ästhetischen Sinne gemäß, durch das Vorgefühl eines solchen Uebelstandes mit bewogen wurden, ihre weite, nicht anschließende Kleidung beizubehalten. Dieserwegen hat ein Schauspieler, wann er antikes Kostüm trägt, alle die Bewegungen und Stellungen zu vermeiden, welche irgendwie durch unsere Kleidung veranlaßt und dann zur Gewohnheit geworden sind: doch braucht er deshalb sich nicht zu spreizen und zu blähen, wie ein französischer, seinen Racine tragirender Hanswurst in Loga und Tunika.

Kapitel 18.

[336]

Einige mythologische Betrachtungen.

§ 196.

Es mag eine Folge der Urverwandtschaft aller Wesen dieser Erscheinungswelt, mittelst ihrer Einheit im Dinge an sich, seyn; 5 jedenfalls ist es Thatfache, daß sie sämmtlich einen ähnlichen Typus tragen und gewisse Gesetze sich als die selben bei allen geltend machen, wenn nur allgemein genug gefaßt. Hieraus wird es erklärlich, daß man nicht nur die heterogensten Dinge an einander erläutern, oder veranschaulichen kann, sondern auch 10 treffende Allegorien selbst in Darstellungen findet, bei denen sie nicht beabsichtigt waren. Einen auserlesenen Beleg hiezu giebt Goethes unvergleichlich schönes Märchen von der grünen Schlange u. s. w. Jeder Leser fühlt sich fast nothgedrungen, eine allegorische Deutung dazu zu suchen; daher dieses auch gleich 15 nach dem Erscheinen desselben, von Vielen, mit großem Ernst und Eifer und auf die verschiedenste Weise ausgeführt wurde, zur großen Belustigung des Dichters, der keine Allegorie dabei im Sinne gehabt hatte. Man findet den Bericht hierüber in den „Studien zu Goethes Werken“, 1849, von Dünker: mir 20 war es überdies durch persönliche, von Goethen ausgehende Mittheilungen, schon längst bekannt. — Dieser universellen Analogie und typischen Identität der Dinge verdankt die Aesopische Fabel ihren Ursprung, und auf ihr beruht es, daß das Historische allegorisch, das Allegorische historisch werden kann. 25

Mehr als alles Andere jedoch hat von jeher die Mythologie der Griechen Stoff zu allegorischen Auslegungen gegeben; weil sie dazu einladet, indem sie Schemata zur Veranschaulichung fast jedes Grundgedankens liefert, ja, gewissermaassen die Urtypen

[337] aller Dinge und Verhältnisse enthält, welche, eben als solche, immer und überall durchscheinen; ist sie ja doch eigentlich aus dem spielenden Triebe der Griechen, Alles zu personificiren, entstanden. Daher wurden schon in den ältesten Zeiten, ja, schon 5 vom Hesiodus selbst, jene Mythen allegorisch aufgefaßt. So z. B. ist es eben nur moralische Allegorie, wenn er (Theog. v. 211 ff.) die Kinder der Nacht und bald darauf (v. 226 ff.) die Kinder der Eris aufzählt, welche nämlich sind: Anstrengung, Schaden*), Hunger, Schmerz, Kampf, Mord, Zank, Lügen, Un- 10 rechtlichkeit, Unheil und der Eid. Physische Allegorie nun wieder ist seine Darstellung der personificirten Nacht und Tag, Schlaf und Tod (v. 746—765).

Auch für jedes kosmologische, und selbst jedes metaphysische System wird sich, aus dem angegebenen Grunde, eine in der 15 Mythologie vorhandene Allegorie finden lassen. Ueberhaupt haben wir die meisten Mythen als den Ausdruck mehr bloß geahндeter, als deutlich gedachter Wahrheiten anzusehn. Denn jene Urgriechen waren eben, wie Goethe in seiner Jugend: sie vermochten gar nicht, ihre Gedanken anders, als in Bildern und Gleichnissen 20 auszudrücken. Hingegen das von Kreuzer, mit unendlicher Breite und marternder Weitschweifigkeit ausgeführte, ernste und penible Auslegen der Mythologie, als des Depositoriums absichtlich darin niedergelegter physischer und metaphysischer Wahrheiten, muß ich mit der Abweisung des Aristoteles abfertigen: αλλα 25 περι των μυθικων σοφισμενων ουκ εστιν μετα σπουδης σκοπειν (sed ea, quae mythice blaterantur, non est operae pretium serio et accurate considerare). Metaph. II, 4. Uebrigens aber zeigt Aristoteles sich auch hierin als den Antipoden Plato's, welcher sich gern mit den Mythen, jedoch auf dem 30 allegorischen Wege, zu thun macht. —

In dem oben dargelegten Sinne also mögen die folgenden, von mir versuchten, allegorischen Deutungen einiger Griechischer Mythen genommen werden.

§ 197.

35 In den ersten, großen Grundzügen des Göttersystems kann man eine Allegorie der obersten ontologischen und kosmologischen

*) Ich lese nämlich, nach eigener Konjektur, statt λήθη, λώθη.

Principien erblicken. — Uranos ist der Raum, die erste Bedingung alles Daseienden, also der erste Erzeuger, mit der Gaa, der Trägerin der Dinge. — Kronos ist die Zeit. Er entmannt das zeugende Princip: die Zeit vernichtet jede Zeugungskraft; oder genauer: die Fähigkeit der Erzeugung neuer Formen, die Uerzeugung der lebenden Geschlechter, hört, nach der ersten Weltperiode, auf. — Zeus, welcher der Fressgier seines Vaters entzogen wird, ist die Materie: sie allein entgeht der, alles Andere vernichtenden Gewalt der Zeit: sie beharrt. Aus ihr aber gehn alle Dinge hervor: Zeus ist Vater der Götter¹⁰ und Menschen.

Nun etwas näher: Uranos läßt die Kinder, welche er mit der Erde erzeugt hat, nicht an's Licht, sondern verbirgt sie in die Tiefen der Erde (Hes. Theog. 156 sqq.). Dies läßt sich deuten auf die ersten thierischen Erzeugnisse der Natur, die¹⁵ uns nur im fossilen Zustande zu Gesichte kommen. Eben so wohl aber kann man in den Knochen der Megatherien und Mastodonten die vom Zeus in die Unterwelt hinabgeschleuderten Giganten sehn; — hat man ja noch im vorigen Jahrhundert die Knochen der gefallenen Engel darin erkennen wollen. — Wirklich aber²⁰ scheint der Theogonie des Hesiodus ein dunkler Begriff von den ersten Veränderungen der Erdkugel und dem Kampfe zwischen der otybirten, lebensfähigen Oberfläche und den durch sie ins Innere gebannten, unbändigen, die otydablen Stoffe beherrschenden Naturkräften zum Grunde zu liegen.²⁵

Kronos nun ferner, der verschmigte, ἀγκυλομήτης, entmannt den Uranos, durch List. Dies läßt sich deuten: die Alles beschleichende Zeit, welche mit Allem fertig wird, und uns Eines nach dem Andern heimlich entwendet, nahm endlich auch dem Himmel, der mit der Erde zeugte, d. i. der Natur, die Kraft,³⁰ neue Gestalten ursprünglich hervorzubringen. Die aber bereits erzeugten bestehn fort, in der Zeit, als Species. Kronos jedoch verschlingt seine eigenen Kinder: — die Zeit, da sie nicht mehr Gattungen hervorbringt, sondern bloß Individuen zu Tage fördert, gebiert nur sterbliche Wesen. Zeus allein ent³⁵ geht diesem Schicksal: die Materie beharrt: — zugleich aber auch: Helden und Weise sind unsterblich. Der nähere Hergang des Obigen ist nun noch dieser. Nachdem Himmel und Erde, d. i.

die Natur, ihre Urzeugungskraft, welche neue Gestalten lieferte, verloren haben, verwandelt dieselbe sich in die Aphrodite, welche nämlich aus dem Schaum der ins Meer gefallenem abgeschnittenen Genitalien des Uranos entsteht und eben die ge^[339] schlechtliche Zeugung bloßer Individuen, zur Erhaltung der vorhandenen Species, ist; da jetzt keine neue mehr entstehen können. Als Begleiter und Helfer der Aphrodite kommen, zu diesem Zweck, Eros und Himeros hervor (Theog. 173—201).

§ 198.

- ¹⁰ Der Zusammenhang, ja, die Einheit der menschlichen mit der thierischen und ganzen übrigen Natur, mithin des Mikrokosmos mit dem Makrokosmos, spricht aus der geheimnißvollen, räthselschwangern Sphinx, aus den Kentauren, aus der Epheischen Artemis mit den, unter ihren zahllosen Brüsten angebrachten,¹⁵ mannigfaltigen Thiergestalten, eben wie aus den Aegyptischen Menschenkörpern mit Thierköpfen und dem indischen Ganesa, endlich auch aus den Ninivitischen Stieren und Löwen mit Menschenköpfen, die uns an den Avatar als Menschlöwe erinnern.

§ 199.

- ²⁰ Die Tlapetiden stellen vier Grundeigenschaften des menschlichen Charakters, nebst den ihnen beigegebenen Leiden dar. Atlas, der Geduldige, muß tragen. Menötius, der Tapfere, wird überwältigt und ins Verderben gestürzt. Prometheus, der Bedächtige und Kluge, wird gefesselt, d. h. in seiner Wirksamkeit²⁵ gehemmt, und der Geier, d. i. die Sorge, zernagt ihm das Herz. Den Epimetheus, den Gedankenlosen, Unüberlegten, strafft seine eigene Thorheit.

Im Prometheus ist ganz eigentlich die menschliche Vorsorge personificirt, das Denken an morgen, welches der Mensch³⁰ vor dem Thiere voraushat. Darum hat Prometheus Weissagungsgabe: sie bedeutet das Vermögen der bedächtigen Vorhersehung. Darum auch verleiht er dem Menschen den Gebrauch des Feuers, den kein Thier hat, und legt den Grund zu den Künsten des Lebens. Aber dieses Privilegium der Vorsorge

muß der Mensch büßen durch die unablässige Qual der Sorge, die ebenfalls kein Thier kennt: sie ist der Geier, welcher an der Leber des angeschmiedeten Prometheus zehrt. — Epimetheus, der wohl nachträglich, als Korollarium, hinzuerfunden seyn wird, repräsentirt die Nachsorge, den Lohn des Leichtsinns und der Gedankenlosigkeit.

Eine ganz anderartige, nämlich eine metaphysische, jedoch sinnreiche Deutung des Prometheus giebt Plotinos (Enn. IV, l. 1. c. 14). Da ist Prometheus die Weltseele, macht Menschen, geräth dadurch selbst in Banden, die nur ein Herkules lösen kann, u. s. w.

Den Kirchenfeinden unserer Zeit nun wieder würde folgende Deutung zusagen: der Προμηθεύς δεσµωτής ist die von den Göttern (der Religion) gefesselte Vernunft: nur durch den Sturz des Zeus kann sie befreit werden.

§ 200.

Die Fabel von der Pandora ist mir von jeher nicht klar gewesen, ja, ungereimt und verkehrt vorgekommen. Ich vermuthete, daß sie schon vom Hesiodus selbst mißverstanden und verdreht worden ist. Nicht alle Uebel, sondern alle Güter der Welt hat die Pandora, wie es schon ihr Name anzeigt, in der Büchse. Als Epimetheus diese voreilig öffnet, fliegen die Güter auf und davon: die Hoffnung allein wird noch gerettet und bleibt uns zurück. — Endlich habe ich denn die Befriedigung gehabt, ein Paar Stellen der Alten zu finden, welche dieser meiner Ansicht gemäß sind, nämlich ein Epigramm in der Anthologie (Delectus epigr. graec. ed. Jacobs, cap. VII, ep. 84) und eine daselbst citirte Stelle des Babrius, welche gleich anhebt: Ζεὺς ἐν πιδῷ τα χρηστὰ πάντα συλλέξας. (Babr. fab. 58.)

§ 201.

Das besondere Epitheton λυγρώνοι, welches Hesiodus, an zwei Stellen der Theogonie (v. 275 et 518), den Hesperiden beilegt, hat, zusammengenommen mit ihrem Namen und ihrem so weit nach Abend hin verlegten Aufenthalt, mich auf den allerdings seltsamen Gedanken gebracht, ob nicht irgendwie unter den Hes-

periden Fledermäuse gedacht worden seien. Jenes Epitheton nämlich entspricht sehr gut dem kurzen, pfeifenden Ton dieser Thiere†), welche überdies passender εσπερίδες, als νυκτερίδες heißen würden, da sie viel mehr Abends, als Nachts fliegen, indem sie auf Insektenfang ausgehn, und εσπερίδες geradezu das lateinische vespertiliones ist. Ich habe daher den Einfall nicht unterdrücken wollen, da es möglich wäre, daß, hiedurch aufmerksam gemacht, Jemand noch etwas zur Bestätigung desselben fände. Sind doch die Cherubim geflügelte Ochsen; warum sollten die Hesperiden nicht Fledermäuse seyn? Vielleicht sind sie die Alkithoe und ihre Schwestern, welche in Ovids Metamorphosen (IV, 391 ff.) in Fledermäuse verwandelt werden.

[341]

§ 202.

Daß die Eule der Vogel der Athene ist, mag die nächtlichen Studien der Gelehrten zum Anlaß haben.

§ 203.

Es ist nicht ohne Grund und Sinn, daß der Mythos den Kronos Steine verschlingen und verdauen läßt: denn das sonst ganz Unverdauliche, alle Betrübniß, Aerger, Verlust, Kränkung, verbaut allein die Zeit.

§ 203 a.

Der Sturz der Titanen, welche Zeus hinabdonnert in die Unterwelt, scheint die selbe Geschichte zu seyn mit dem Sturz der gegen den Jehova rebellischen Engel.

Die Geschichte des Idomeneus, der ex voto seinen Sohn opfert, und die des Zephtha ist im Wesentlichen die selbe.

(Typhon und Python sind wahrscheinlich der Selbe; weil Horus und Apollo der Selbe sind, Herod. II, c. 144.)

Ob nicht, wie im Sanskrit die Wurzel der Gothischen, wie der Griechischen Sprache liegt, es eine ältere Mythologie giebt, aus der die Griechische, wie die Jüdische Mythologie entsprun-

†) Das τριεὶν τετρίγασι, καθάπερ αἱ νυκτερίδες. Herod. IV, 183.

gen ist? — Man könnte sogar, wenn man dem Wiß Spielraum gestatten wollte, anführen, daß die verdoppelt lange Nacht, in welcher Zeus mit der Alkmene den Herakles zeugte, dadurch entstand, daß weiter östlich Josua vor Jericho die Sonne stillstehn hieß. Zeus und Jeshova spielten so einander in die Hände: denn die Götter des Himmels sind, wie die irdischen, allezeit im Stillen befreundet. Aber wie unschuldig war die Kurzweil des Vater Zeus im Vergleich mit dem blutdürstigen Treiben des Jeshova und seines auserwählten Räubervolkes.

§ 204.

10

So stehe denn hier zum Schlusse noch meine sehr subtile und höchst seltsame allegorische Deutung eines bekannten, besonders durch Apulejus verherrlichten Mythos; obwohl sie, ihres Stoffes halber, dem Spotte aller Derer bloß liegt, die das du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas sich dabei zu Nuge machen wollen.

Vom Gipfelpunkte meiner Philosophie, welcher bekanntlich der asketische Standpunkt ist, aus gesehen, concentrirt die Bejahung des Willens zum Leben sich im Zeugungsakt und dieser ist ihr entschiedenster Ausdruck. Die Bedeutung dieser Bejahung nun aber ist eigentlich diese, daß der Wille, welcher ursprünglich erkenntnißlos, also ein blinder Drang ist, nachdem ihm, durch die Welt als Vorstellung, die Erkenntniß seines eigenen Wesens aufgegangen und geworden ist, hiedurch in seinem Wollen und seiner Sucht sich nicht stören oder hemmen läßt, sondern nunmehr, bewußt und besonnen, eben Das will, was er bis dahin als erkenntnißloser Trieb und Drang gewollt hat. (Siehe Welt als W. u. V. Bd. 1. § 54.) Diesem gemäß nun finden wir, daß der, durch freiwillige Keuschheit, das Leben asketisch Verneinende von dem, durch Zeugungsakte, dasselbe Bejahenden empirisch dadurch sich unterscheidet, daß bei Jenem ohne Erkenntniß und als blinde, physiologische Funktion, nämlich im Schlafe, Das vor sich geht, was von Diesem mit Bewußtseyn und Besonnenheit vollbracht wird, also beim Lichte der Erkenntniß geschieht. Nun ist es in der That sehr merkwürdig, daß dieses abstrakte und dem Geiste der Griechen keineswegs

verwandte Philosophem, nebst dem es belegenden empirischen Hergang, seine genaue allegorische Darstellung hat an der schönen Fabel von der Psyche, welche den Amor nur ohne ihn zu sehn genießen sollte, jedoch, damit nicht zufrieden, ihn, aller [342] 5 Warnungen ungeachtet, durchaus auch sehn gewollt hat, wodurch sie, nach einem unabwendbaren Ausspruch geheimnißvoller Mächte, in gränzenloses Elend gerieth, welches nur durch eine Wanderung in die Unterwelt, nebst schweren Leistungen daselbst, abgebußt werden konnte.