





BIBLIOTHÈQUE
de la
FACULTÉ DE THÉOLOGIE
de l'Eglise Evangélique libre
du Canton de Vaud.

Ex libris
PH. BRIDEL
DR. THEOL.



MCMXXXV

Vorlesungen

über

Philosophie

über

Inhalt, Bildungsgang, Zweck und Anwendung
derselben auf's Leben,

als

Encyclopädie und Methodologie

der philosophischen Wissenschaften

von

Dr. Trogler,

Professor an der Hochschule in Bern.

Zweite Ausgabe.

Bern.

Druck und Verlag von Chr. Fischer.

1842.

Les innombrables pensées diverses, qui se croisent et se mélangent à l'horizon du monde spirituel, sont le signe, qui annonce le lever du soleil des intelligences.

DE LAMENNAIS.

V o r w o r t.

Ein Gefühl der Ahnung, wie immer bei großen Wendepunkten der Geschichte, durchweht die Gemüther. Stimmen aus Deutschland, Frankreich, England und Italien verkünden die gemeinsame Hoffnung und die Erwartung einer neuen Zeit, eines neuen Lebens der Menschheit. Das Licht und Heil wird auf den verschiedensten Wegen gesucht, und selbst von ganz entgegengesetzten Seiten erwartet. Dieß unruhige Streben und die mannichfaltige Bewegung der Geister halten wir für eine das Nahen des uns verheißenen Gottesreichs auf Erden verbürgende Erscheinung. Es scheint nämlich, die Menschheit habe die Bildungsstufe erreicht, auf welcher

das Christenthum nicht, wie jetzt Viele in ihrem Irrwahn glauben, ihren übelbegründeten Aufklärungs- und Verbesserungsversuchen Platz machen, sondern der ewige Geist des Evangeliums zur Wahrheit für Gesinnung, Gesittung, für Wissenschaft und Leben der Menschen und Völker werden, Haus und Schule, Kirche und Staat, den geschichtlichen und geselligen Gesamtzustand der Menschheit umschaffen soll.

Lange genug ist unter dem Namen des freien Selbstdenkens und der unbedingten Wissenschaft die Philosophie als Indifferentistin für das Höchste und Edelste, oder als Feindin der Religion, Bezweiflerin alles wahrhaft Uebersinnlichen, der Welt erschienen. Selbst in neuester Zeit hat sie in Hinsicht auf alles Ueberlieferte und von außen Gegebene noch keine andere Stellung einzunehmen gewußt, als diejenige, welche ihr selbstlose Unterordnung im Dienste des im Geistesreich von Diesseits und Jeneseits bereits Gewordenen, oder stolze Ueberhebung über dasselbe, und gränzenlose Abschweifung in allen von dem einen und höchsten Mittelpunkt abführenden Richtungen gab. Vorliegende Blätter, in welchen der erste Versuch erscheint, die

Einheit und Ganzheit der geistigen und sittlichen, wie der physischen und psychischen Entwicklung und Erziehung der Menschennatur herzustellen, sind Abdrücke mündlicher, vor einer sehr zahlreichen, und zwar nicht bloß akademischen oder gelehrten Zuhörerschaft im Winterhalbjahr 1834 — 1835 gehaltenen Vorträge. Wir haben darzuthun gesucht, daß die Philosophie allerdings von keinem Gegebenen, als solchem, ausgehen darf, daß sie aber auch die Ausnahme von allem in Natur und Geschichte, in Wissenschaft und Kunst Geoffenbarten voraussetzt, und darauf eingehen muß, um als ein wahrhaft eignes und freies, mit aller bereits vorhandenen Offenbarung im Ursprung innigst einiges Geisteslicht dieselbe von innen zu durchdringen, zu erleuchten, zu läutern und fortzubilden. Somit werden wir denn auch die in unsern Tagen erst aus dem Zustand der Entwicklungsverwirrung der Philosophie hervorgetretene Frage nach ihrem wahren Grund und Anfang durch die Zurückführung derselben auf ihren Naturstand, wie er jetzt auf ihrer gegenwärtigen Bildungshöhe gegeben ist, beantworten.

Es darf aber die Philosophie auch nicht länger nur Gut der Schule, Dienerin der Kirche, oder Werkzeug des Staats bleiben; sondern muß, als Ziel alles Forschens und Grund alles Wissens, zum Gemeingut und zur Gesamtkraft aller reifern und gebildeteren Geister werden. Von diesen Gesichtspunkten und Beweggründen sind wir ausgegangen, da wir uns entschlossen, um unserer Bestimmung an der jüngst eröffneten republikanischen Universität Genüge zu thun, die Philosophie aus der Akademie in ein größeres Publikum, gleichsam aus der Aula in das Forum zu führen. Unser Wollen und Leisten zu beurtheilen, überlassen wir unsern Zuhörern und Lesern; sie zu rechtfertigen, dem Geist und Wesen dieser Vorträge.

Was die Form betrifft, haben wir nur eine Erläuterung zu geben. Wir haben da und dort mit den eignen Worten und Stellen ausgezeichneter Denker und Dichter gesprochen. Dieß geschah aus folgenden Gründen. Erstens sind wir der Meinung, daß, wenn eine Wahrheit oder ein Grundsatz wahr gedacht, tief empfunden und schön ausgedrückt ist, sie besser in ihrem klassischen Gewande vorgetragen, als umschrie-

ben oder übersezt werden. Zweitens ist es unsere Art, in jedem Gebiet des Wissens und Könnens, in dem wir arbeiten wollen, uns erst anzusehen, was andere Menschen vor und neben uns in der Sache geleistet, und so besonders die Philosophie durch Geschichte und Literatur zu beleben. Da nun selbst ehrenwerthe, unsere Ansichten aber nicht ganz richtig auffassende Männer, wie Günther in Peregrins Gastmahl, meinten, das Material der Geschichte nehme unter unsern Händen wohl eine Gestalt an, welche von seltener Bekanntschaft mit ihr ein rühmliches Zeugniß ablege, aber oft zu frei von uns behandelt worden sei, so wollten wir hier so viel möglich die Zungen selber vor dem Publikum reden lassen. Endlich glaubten wir, daß es auch unsern Zuhörern angenehm und nützlich sein müsse, durch solch eine Behandlung, so weit es der beengte Stundenraum zuließ, die Geschichte der philosophischen Welt kennen zu lernen; daß dergestalt diese Vorträge viele derselben, so wie auch viele Leser bei Gegenständen, welche für dieselben von besonderm Interesse sein möchten, im Selbststudium zu mancher heut zu Tage

vergessenen oder übersehenen Quelle des Unterrichts und der Erbauung hinleiten könnte.

Die Frage nach der Abkunft und nach dem Standpunkt der diesen Vorlesungen zu Grund liegenden und in ihr entwickelten Philosophie mag die Schrift selbst beantworten. Nur für diejenigen, welche auch in der Geisteswelt keine Reise ohne Paß und keine Ansiedlung ohne Heimathschein zugeben, dürfte die vorläufige Erklärung nicht überflüssig sein, daß diese Philosophie von keiner der Schulen, in welche unsere Zeitbildung zerfallen ist, weder von der ontologischen oder rationalistischen, noch von der psychologischen oder empirischen Schule ausgegangen, und auch nicht ein eklektischer Auswuchs oder die Frucht eines Mittlerthums zwischen beiden sei. Die scolastische Bornirtheit mag sich über solch eine individuelle Ausschweifung entsetzen und ärgern, wie sie will; wir glauben, Philosophie und Religion seien ganz besonders vor der Hyperasthenie des Systemsilieu zu bewahren, und wer nicht Petri oder Pauli sein wolle, müsse Christi zu werden im Stande sein. Darnach, das bekennen wir offen und laut, haben wir

gerungen, und nicht weniger gewollt, als dem alles zerreisenden Dualismus gegenüber eine Identitätslehre nicht nur von Idealem und Realem, sondern auch von Unendlichem und Endlichem begründen und entwickeln. Die Hauptsache im Ganzen war uns daher, den ursprünglichen, aber abgebrochenen, den innig tiefen, darum verborgenen Zusammenhang zwischen Vernunft und Offenbarung, oder besser zwischen der Philosophie und dem Evangelium im lebendigen, an sich untheilbaren Menschengeiße herzustellen. Wir huldigen in so fern also Lessings großer, hoher Ansicht: „Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, das ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte;“ aber eben so weit entfernt, das Göttliche und Menschliche in der einen und ganzen Menschennatur zu confundiren, als von einander völlig abzusondern, eben so weit entfernt, Vernunft in Weissagung aufgehen, als Religion in Reflexion untergehen zu lassen, erkennen wir nur eine Weisheit, nämlich nur die göttliche, für wahre Weisheit, die menschliche Weisheit aber als eine von ihr untrennbare, zweite Gestalt, oder als Offenbarung der

ewigen Weisheit in der Zeit an, und glauben
in dieser Beziehung sagen zu können:

Da ist ihr Fußtritt,
Dort ihre Hütte!

Bern, im März 1835.

J. P. N. Troxler,
Professor der Philosophie an der
Hochschule in Bern.

Erster Vortrag.

Da ich es wage, im weitesten Sinne als öffentlicher Lehrer der Philosophie vor Ihnen, Verehrteste, aufzutreten, halte ich mich verpflichtet, über meinen Beruf dazu einige Worte zu sprechen. Es geschieht in keiner andern Absicht, als Ihnen eine Art von Creditif für meine Sendung vorzulegen.

Es war reiner freier Naturtrieb, was mich von frühester Jugend an zu der noch unbekanntem Göttin hinzog, die sich mir nachher Philosophie nannte. Die erste Erfahrung, die ich im Umgange mit ihr machte, war die, daß diese Göttin lange geliebt und verehrt sein will, ehe sie ihren Schleier lüftet und sich recht zu erkennen gibt. Wer das Göttliche schauen will, muß es ahnen, nach ihm sich sehnen, nach ihm streben. Aber das Schauen des Göttlichen ist auch das größte Bedürfniß und die höchste Bedingung menschlichen Daseins, also gewiß der Mühen, Leiden und Opfer werth, deren Preis es ist. Was ich mir in einem wechselreichen und dornenvollen Lebenslaufe als Philosophie angeeignet und ausgebildet, was mich nie verließ, weil ich es nie verläugnet, was mich immer hob und trug, wenn mir im Kampf für's Wahre und Gute Sturz und Untergang drohte, das ist eben auch die lebendige Frucht eines ganzen Lebenslaufs. Der Blick meines Geistes, die Kraft meines Willens — mein Bewußtsein erlaubt mir,

dies Selbstzeugniß hier öffentlich vor Ihnen auszusprechen — waren immerdar auf das Eine und Einzige gerichtet, was mich meine Philosophie von dem heiligen Geiste eines göttlichen Wesens und Lebens erkennen ließ.

Die Bewegung zu meiner Philosophie aber, Verehrteste, oder zu dem individuellen Antheil, den ich mir an der geistigen Erleuchtung des Menschengeschlechts aus eigener Selbſtmacht genommen, diese habe ich zuvörderſt als Schweizer aus Albrecht Haller, Johann Müller, aus Lavater, Iselin und Balthasar, später aus Rousseau und Pestalozzi geschöpft. Dies waren die vaterländischen Vorgründe meiner philosophischen Erziehung. Als eine für mich besonders glückliche Fügung der Vorsehung betrachte ich es aber, daß meine akademische Bildungszeit zum Arzte in den Zeitpunkt der eigentlichen Kulturhöhe der Philosophie in Deutschland fiel. Die große, durch den unsterblichen Königsberger herbeigeführte Revolutionsepoche der Philosophie war vorüber; es stand bereits Fichte in der Blüthe und Jacobi auf dem Kampfplatze — und die beiden unvergeßlichen Heroen kannte, sah und sprach ich noch. Schelling — in dem sich alle Strahlen des grundtiefen, philosophischen Geistes der Deutschen gesammelt zu haben schienen — war mein geliebter und mich liebender Lehrer, und in den Zeiten der auflebenden Naturphilosophie war mir nachgerühmt, ich sei der Jünger Einer, die zunächst zu den Füßen des trefflichen Meisters gesessen. Da, in dem kleinen Saalathen Jena unweit dem damals noch von einem ganzen Chor der unsterblichen Olympier bewohnten Musensitze Weimar genoß ich auch das Glück des wissenschaftlichen Umgangs mit dem Riesengeiste der neuern Scolastik, Hegel, und sah dem ersten Keimen des durch

seine höchste Vollendung sich vernichtenden letzten Systemes der Speculation zu. Wie unglücklich müßte eine Naturanlage sein, die in solch einer philosophischen Atmosphäre nicht erwärmt, erleuchtet und begeistert würde! — Mich wenigstens führte Liebe und Freundschaft so großer Menschen und eines ganz herrlichen Kreises von Studiengenossen, die, wären auch nicht mehrere selbst so berühmte Namen in der deutschen Literatur geworden, ewig in meinem Andenken leben würden, in Reihe und Glied der Philosophen von Profession. Da ich nun als solcher an der Hochschule dieser Republik angestellt vor Ihnen stehe, Verehrteste, und mir vorgenommen habe, Sie in diesen Winterabenden mit dem Wesen, der Bedeutung und Anwendung der Philosophie näher bekannt zu machen, so wollen wir uns zuvörderst über die Benennung: Philosophie und Philosoph, die heut zu Tage eben sowohl in bösem als in gutem Sinne gebraucht wird, in's Reine setzen. Sie wissen alle wohl, daß Philosophie so viel als Liebe der Weisheit bedeutet. Der Name Philosoph bezeichnet daher schon deshalb nicht bloß einen Freund der Wissenschaft und Kunst, sondern einen die Weisheit und Tugend Liebenden. Als die Menschen weniger weise waren, nannten sich Diejenigen, die jetzt Philosophen heißen, geradezu Weise, und glaubten, die Weisheit zu besitzen, ohne daß sie sich bewährte, daß sie dieselbe über alles liebten, meinten gleichsam, die Weisheit lasse sich finden, ohne daß sie selbe lange und ernst zu suchen nöthig hätten. So gibt es heut zu Tage noch Menschen, die da meinen, Weisheit sei noch wohlfeilern Kaufs zu haben, als Wissenschaft und Gelehrtheit, Weisheit sei nur hausbackner Mutterwitz oder gemeiner Menschenverstand, um zu philosophiren, bedürfe

es weder Buch, Schul, noch Lehr und Studium; es sei Philosophiren nichts anders als selbst denken, und frei denken, das Jeder sinne und treibe, wie er aus, von, und für sich könne und möge. So dachten die Weisesten der Vorzeit nicht, nicht so unbescheiden von sich, daß sie sich je für vollkommen Weise hielten, nicht so verächtlich von der Weisheit, daß sie dieselbe so leicht und ohne ernstes tiefes Studium erreichbar hielten. Die Weisen der Vorzeit hatten auch erkannt, was jetzt Viele unserer Gelehrten und Gebildeten, was in der Regel alle Wissenschaftsmänner nicht mehr zu wissen scheinen, daß nämlich Weisheit noch etwas viel Höheres ist, als wissen oder gelehrt sein, daß zum Weiswerden nicht nur Verstand und Geist, sondern auch Herz und Gemüth erfordert, und vor allem ein gewisser, den Menschen über Welt und Leben erhebender Sinn! Dieser Sinn ist es, aus welchem die Liebe zur Weisheit hervorgeht, und diese Liebe, welche die Weisheit erzeugt.

Ob geschichtlich wahr oder nicht, hat uns daher noch immer Cicero's Erzählung vom Ursprung des Namens und Begriffs Philosophie höchst bedeutsam und beachtenswerth geschienen. Es sei uns erlaubt, dieselbe hier anzuführen. Pythagoras kam nach Phlius, einer griechischen Stadt in Elis. Leon, der Fürst der Phliasser hatte eine Unterredung mit ihm, bewunderte seinen Verstand und seine Beredsamkeit und fragte, in welcher Kunst er seine größte Stärke zu besitzen glaube? — Keine Kunst, erwiderte Pythagoras, Philosoph bin ich. — Dieser Name war dem Fürsten fremd und neu. Was sind das für Leute — Philosophen! Wie unterscheiden sie sich von andern Menschen? fragte Leon. — Das menschliche Leben gleicht dem großen Markte und den Spielen

des Olymp, antwortete Pythagoras. Da gibt es Käufer und Verkäufer, die zu erwerben und gewinnen suchen, die nach Ruhm und Gewinn ringen. Eine dritte Art sind Zuschauer — sehen und beobachten aufmerksam, was vorgeht. Eben so das Leben der Menschen! Die meisten suchen nur Reichthum und Ehre. Alles ist in Lauf und Bewegung. Einer jaget dem, der andere jenem nach. Nur Wenige sind, die in diesem verwirrenden Getümmel sich recht besinnen. Nur Wenige sind, die betrachten und studieren die Natur, und lieben Erkenntniß über Alles. Das sind die Weisheitsgeffissenen, das sind die Philosophen!

Diese Antwort, die Pythagoras einem Fürsten gab, der in ihm zuerst die eigne Art Menschen kennen lernte, welche sich Philosophen nennt, ist in ächt alterthümlichem Geiste gedacht, ist geeignet, in einem dem Leben enthobenen Bilde die Idee der Philosophie anzudeuten. Dieser Absicht ist sie auch weit angemessener, als manche der abstrakten Bestimmungen, die man in neuerer Zeit von Philosophie gibt, ist selbst angemessener, als die Erklärung der Philosophie für die Wissenschaft der Wissenschaften, für das Denken des Denkens, oder die absolute Erkenntniß, Untersuchung der Ursachen oder letzten Gründe der Dinge, reine Vernunftkenntniß u. s. f. So wenig als die Poesie nur eine Kunst, ist die Philosophie nur eine Wissenschaft, sie ist selbst anderes und mehr, als das erste und höchste Wissen, als das Wissen der Prinzipien der Wissenschaft, welches selbst nur in die Sphäre des in sich zerlegten und vermittelten, mehr auf äußere Erkenntniß gerichteten Bewußtseins ist.

Der wissenschaftliche Geist, der, wie man von ihm rühmt, die Wissenschaft um ihrer selbst willen sucht und

schaft, theilt zwar mit dem philosophischen Geiste das eigene und freie Nachdenken und Ueberlegen; allein das Forschen und Untersuchen, das Sinnen und Streben des philosophischen Geistes ist noch ein weit anderes und unendlich höheres als dasjenige, das sich in dem gewöhnlichen, äußerlichen Denken und Erkennen bewegt und gestaltet, sich auf äußere Gegenstände und gemeine Weltzwecke richtet.

Die wahre Einsicht in das Wesen der Philosophie kann freilich auch nur durch die Philosophie selbst gegeben werden, und da wir Philosophie für blos durch sich selbst definirbar halten, müssen wir uns auf das fernere Ergebnis unserer Entwicklungen berufen. Indessen ist der Grundgedanke festzuhalten, daß der Mensch durch das eigenste Wesen seines Geistes berufen und bestimmt ist, zu philosophiren. Nur einer durchaus verkehrten und verwerflichen Ansicht kann es scheinen, als ob das Philosophiren blos ein Auswuchs der menschlichen Natur, nur ein eitles müßiges Thun und Treiben, die Philosophie selbst ein Luxusartikel der Kultur, nur eine Wucherpflanze wissenschaftlicher Ueberbildung sei. Kann ja doch selbst die Kultur des menschlichen Geistes weder angegriffen noch vertheidigt werden ohne Philosophie; müßte nicht selbst unser Jean-Jacques, der in seinem hohen menschenfreundlichen Sinn die Wissenschaft und Kunst des Zeitalters als Quelle des sittlichen Verderbens verdammt, Philosoph sein? und muß es der nicht sein, welcher, ihm entgegen, beweisen will, daß der Mensch, der denkt, kein ausgeartetes Thier sei, und wer in Gesellschaft tritt, nicht in den Stand der Unnatur übergehe, dadurch nicht Sklav und unglücklich werde? Und so wie die Lösung dieser Fragen, so die anderer,

die jeder denkende und fühlende Mensch in sich selbst und an sich selbst stellt, von welcher Behörde oder Macht hat er sie zu erwarten, als von dem eignen philosophirenden Geiste und seiner eignen passiven oder aktiven Philosophie? Der philosophirende Menscheng Geist ist aber ein persönliches lebendiges Wesen, das zu philosophiren oder philosophisch zu denken und zu leben nicht anfängt, sondern aufhört, so wie eine gemachte fertige Philosophie, was man gewöhnlich ein System oder eine Methode nennt, ihm als solche gegeben und von ihm angenommen wird. Eine andere Seele erhalte derjenige, welcher eine fremde Sprache annehme, sagte Karl der Fünfte. Noch weit mehr ist dieß wahr bei demjenigen, der sich eine Sinnesweise und Geistesart einprägen läßt, die eine andere ist, als die in ihm begründete. Ja wäre sie zufälliger Weise diese selbst, nur nicht mit Bewußtsein und Freiheit aus seinem Innersten hervorgerufen, so würde dieser Mensch eben dadurch innerlich geist- und gemüthlos, eine Baucansonsche Ente oder eine Campelsche Sprachmaschine. Wehe ihm, aus dem Nothien und Wildessen, der keine Schule sah und keinen Lehrer kannte, wird sich mehr Philosophie entwickeln, als aus dem unglücklich Gelehrten und Gebildeten, den die Schule nur gedüngt und der Lehrer abgerichtet hat. Ein einziger frei und tief gedachter Gedanke, der Zeugniß gibt vom innern eignen Leben eines Geistes, hat als Lebenszeichen mehr Werth und Bedeutung, als all die literarischen Corallenbänke entleert von eigener lebendiger Fülle und angefüllt mit fremder Thierheit. Unphilosophie läßt sich also leichter definiren als Philosophie, sie ist die Abgestumpftheit und Gleichgültigkeit gegen die höchsten Anforderungen der eignen bessern Natur, sie gehe aus Armuth oder

Uebermaasß äußerer Bildung hervor. Der Mensch kann und darf die sinnende Betrachtung zunächst über seine eigne Natur, dann über sein Verhältniß zu Gott, zu Seinesgleichen, und zur Welt nicht abweisen. Ruhe und Freude, Verklärung und Seligkeit in sich selbst kann er nur finden durch Verständigung seines Geistes (und Veröhnung seines Herzens, durch Verähnlichung seines Gemüthes mit Gott.

Nichts anders als der sinnende und forschende, der ahnende und strebende Menschengeiß ist die Philosophie; aber nicht außer und über den Menschen, nicht über dessen bekannte und noch unbekante Natur hinaus geht die Philosophie, sie geht aus von dem ursprünglichen Menschen, und geht auf in den vollendeten, der an sich nur einer und derselbe ist. Spiegel von sich selbst, Ebenbild von Seinesgleichen, Bild Gottes und Bild der Welt, das All in dem Bewußtsein und Dasein der Person, das ist der philosophische Mensch. Gott hat sich selbst und die Welt in des Menschen Herz und Geist gelegt, und der Sinn und Trieb, die eigne menschliche Natur, in welcher Gott und Welt sich einen, zu ergründen und zu verklären, heißt Philosophie. Die Christuslehre selbst und alle Offenbarung, die ihr vorging und nachfolgte, ist nichts anders als eine göttliche Philosophie in dem Sinne, daß diese göttliche Philosophie das erreichte Ziel der Liebe zur Weisheit, die Weisheit selbst, das Licht und Wort ist, das im Anfang war und das noch sein wird, wenn Himmel und Erde nicht mehr! — In und mittelst ihrer Begründung und Vollendung muß daher auch alle menschliche Philosophie mit dieser göttlichen ihre Einstimmung und Bewährung suchen.

Schon

Schon ein alter, wie wir Christen zu sagen pflegen, blinder Heide scheint uns dieß erahnet zu haben. Was anders als eine Annäherung zu dem höhern Quell aller göttlichen und menschlichen Weisheit mag Cicero wohl in seinen tuscularischen Fragen in dem andachtsvollen Gebete gemeint haben, da er sprach:

„Alle unsere Verschuldungen, Fehler und Sünden müssen durch Philosophie berichtigt und verbessert werden. Schon von früher Jugend an durch Neigung geleitet, warf ich mich in ihren Schooß. Durch schwere Unfälle und so manchen harten Sturm umhergetrieben, floh ich zurück in den Hafen, den ich verlassen hatte. O Führerin des Lebens! Forscherin der Tugend, Bannerin des Lasters! — Philosophie! Was wär ich doch, was wär allüberall das Menschenleben ohne dich! Du hast Städte gegründet, hast die zerstreuten Menschen zur Lebensgesellschaft gesammelt; hast sie durch gemeinsame Wohnungen, durch Bande der Ehe, durch Gemeinschaft der Sprache und Künste näher verknüpft. Du warst Erfinderin der Obrigkeiten, der Gesetze und der Sucht. Wir stehen zu dir, suchen Hilfe bei dir. Früher widmeten wir uns dir zum Theil, von nun an völlig und ganz. Ein Tag, den wir nach deinem Gebote gelebt, ist besser als eine sündigende Unsterblichkeit. Wer anders mag und wird uns helfen als du? Du hast Lebensruhe uns geschenkt und alle Todesschrecken besiegt. — Und doch, schloß Cicero, wird bei weitem so hoch, wie sie es um das Leben der Menschen verdient, die Philosophie nicht geachtet und gepriesen. Manche sogar geringschätzen und lästern sie, die Lebensschöpferin. Aber wer darf es wagen, mit diesem Verrath sich zu bestrecken und bis zu so verruchtem Undank herabzusinken — die

Philosophie anzuklagen und zu verdammen, die er doch ehren sollte, wenn er auch sie zu fassen nicht vermag.“

So spricht der alte blinde Heide von der Philosophie — und ich, ein Christenmensch und Republikaner des neunzehnten Jahrhunderts muß gestehen, daß ich mit keinem innigern, mit keinem würdigern philosophischen Gebete diese erste Stunde unserer Versammlung zu beschließen weiß. Möge es mir gelungen sein, Verehrteste, Ihnen hiemit nur den Geist anzudeuten, aus welchem ich meine Aufgabe fassen und zu lösen bestrebt bin, mögen Sie mit so zahlreicher Gegenwart auch die folgenden Stunden beehren, in welchen ich näher in den Gegenstand selbst eintreten werde. So werde ich in der nächsten Stunde die erheblichsten Einwendungen, die man gewöhnlich gegen die Philosophie vorbringt, und durch eine das ganze Gebiet umfassende Auseinandersetzung ihrer Hauptbestandtheile das Wesen derselben noch näher zu beleuchten suchen. Bei diesen Vorträgen wird es überhaupt mein Bestreben sein, durch einen so viel möglich klaren und bestimmten Ausdruck in unserer Stammsprache die geistigen Tiefen der Philosophie in's Licht zu setzen. Ich hege aber auch dabei die zuversichtliche Ueberzeugung, daß mir nicht zugemuthet werde, daß ich den Ernst und die Strenge des wissenschaftlichen Geistes je einer seine Ansprüche zerstörenden oder gar ihn selbst aufhebenden Leichtfaßlichkeit und Gemeinverständlichkeit aufopfern soll.

Zweiter Vortrag.

Die erste Stunde dieser Vorträge, Verehrteste, schloß ich mit einer Stelle von Cicero. Erlauben Sie mir, daß ich diese mit einer andern Stelle des begeisterten Freundes der Philosophie eröffne. Dieser Römer hatte einen wahrhaft philosophischen Geist, von welchem seine Werke über die Natur der Götter, seine tuskulanischen Untersuchungen, von den Gesetzen und den Pflichten unsterbliche Zeugnisse ablegen, die selbst ein Erasmus und ein Haman anerkannt hat. Cicero betrachtet die ganze Philosophie als eine Heilkunde der Seele. Wie kommt es doch, sagt er, da der Mensch aus Leib und Seele besteht, und die Kunst, den Körper zu heilen für so wichtig angesehen wird, daß man ihre Erfindung den Göttern zueignete, wie kommt es doch, daß die Seelenmedizin nicht mit gleichem Eifer gesucht, und auch, nachdem sie von Pythagoras, Socrates und Plato gefunden ward, nicht so häufig gebraucht, von vielen mißachtet, von manchen sogar angefeindet wird? Geschieht dieß etwa, weil eine franke Seele auch nur franke, unrichtige Urtheile über sich selbst fällt? In der That sind doch die Krankheiten der Seele weit häufiger und gefährlicher als die des Körpers, und dagegen die Heilkunst der Seele weit untrüglicher als die des Körpers. An der Seele genesen wir unfehlbar und ohne Zweifel, wenn wir uns wollen heilen lassen, das heißt,

wenn wir unser Gemüth nur den Lehren der Weisheit öffnen wollen. Philosophie ist die Medicin der Seele. Ihre Hülfe dürfen wir nicht auswärts suchen, aber aus allen Kräften müssen wir uns bemühen, durch sie uns selbst zu heilen.

Und in der That, was war es denn anders als Philosophie, was dem menschlichen Geiste sein wesentlichstes Recht, die Freiheit, nach eigener Ueberzeugung zu denken, und nach eigenem Gewissen zu wollen und handeln, wieder gab, was die Fesseln des Aberglaubens zerbrach und die Gewalt der Vorurtheile bezwang? Was war es denn anders als Philosophie, was ganze Völker aus Wildheit und Barbarei zu gebildeten und gestitteten Nationen umschuf; was anders war's als Philosophie, was die Anbauung und Ausbildung der Seele, die Veredlung menschlicher Anlagen, die Verfeinerung menschlicher Gefühle und Neigungen; Zucht, Sitte, Wahrheit und Tugend, alle geselligen Verhältnisse, die edle fruchtbare Emsigkeit der Gewerke und Gewerbe, die Aufnahme und den Fortgang der schönen und freien Künste, der tiefen und ernsten Wissenschaften, die Verbesserung des Zustandes des ganzen Menschengeschlechts und selbst eine geläuterte, auf Ueberzeugung und Freiwilligkeit gegründete Gottesverehrung hervorgebracht hat, was anders als Philosophie oder philosophirender Menscheng Geist?

Allein, indem ich so aus warmem Herzen begeistert von der Philosophie rede, fühle ich und weiß ich wohl, daß von den Menschen, die über Angelegenheiten der Menschheit das Wort reden, nicht alle so gesinnt und gestimmt sind. Ja nichts ist in unsern Tagen gemeiner und gewöhnlicher, als daß gegen die Philosophie gesprochen und sie als die Freundschaft der Medea, oder als

die Büchse der Pandora der Welt vor Augen gestellt wird. Dieß geschieht zwar meistens nur von den Gegnern der Freiheit und des Fortschritts, und vorzüglich von den Häßern des Lichts und der Kraft, den Feinden des Menschengeschlechts. Da es aber ihnen bis jetzt nur zu leicht und zu oft gelungen ist, das Licht des Geistes und die Wärme des Herzens, aus welchen die Weisheit, wie der Funke aus dem Stahl und Kiesel entspringt, zu verdächtigen, und die Menschen über das Heiligste, das allein sie retten kann, irre zu führen, so lohnt es wohl der Mühe, auch sie zu hören und ihnen zu antworten.

Die Feinde der Philosophie, oder was eins ist, die Feinde des menschlichen Geistes, seiner Selbstheit und Freiheit, huldigen noch der alten Skepsis und Sophistik, die in der vorchristlichen Zeit herrschte, fragen noch mit jenem römischen Diplomaten: Was ist Wahrheit? oder zerreißen das Kleid mit jenem jüdischen Hohepriester, wenn ihnen die Gewißheit begegnet. Nichts sehen die arglistigen Trugblinden in der Welt als Irrthum und Zweifel, als Frevel und Sünde, denn darauf ist ihr Reich und ihre Macht begründet. Diese sind es, welche ein Evangelium des Satans verkünden, alle Wahrheit für bloßen Schein, alle Gewißheit für eiteln Wahn erklären, oder wenigstens allen freien Glauben zu erschüttern und alles lebendige Wissen zu verdrängen suchen. Sie sind es, die da mit hämischer Schalkheit sprechen: Was Ihr für erwiesen und ausgemacht haltet, warum ist es dieß nicht für alle Menschen? Woher die unzählich vielen, so abweichenden und verschiedenen Meinungen und Strebungen? Woher unaufhörlich so viel Streit, Hader und Widerspruch? Woher die Ungleichheit und Unsicherheit

unter den Menschen in dem, was doch für gewiß und wahr ausgegeben wird. Gibt es Wahres und Gewisses für Menschen, warum wird es denn nicht von allen erkannt? Warum bleiben wir ihm selbst nicht immer treu? Warum geben wir eine Ueberzeugung für die andere auf? Warum sind wir bei aller eingebildeten Ueberzeugung nie gesichert, daß wir nicht künftig unsere Meinung wieder ändern? Warum wechseln die Systeme der Weisen, der Wissenden und Gelehrten mit den Zeiten? Warum sehen wir entgegengesetzte Parteien, jede ihre Lehr' und Meinung mit voller Hitze und gleicher Leidenschaft behaupten und vertheidigen? — Wie konnte bis jezt jede religiöse und politische Glaubenspartei jede andere Meinung als Lug und Trug, Ketzerei und Aufruhr verdammen, und in Kerker und Banden zu ersticken, oder mit Feuer und Schwert auszurotten suchen? Wie konnte es Blut- und Todeszeugen für Glauben und Wissen, für angenommenen Lehrbegriff und selbstgeschaffne Erkenntniß unter allen Sekten und Parteien geben? Wie konnte der Bramine, Perse, der Jud und Heid, der Türk und Christ für seine Vorstellung oder seine Idee den Märtyrertod sterben? Wenn ein Mensch den andern um seiner Vorstellungen und Gedanken willen hinrichten darf, oder er selbst für seine Ueberzeugung oder seinen Wahn sich freiwillig in Leiden und Tod stürzen kann, wie Vanini und Huss, wie Bruno und Morus, wie Sidney und Navailac; was ist denn Gewißheit und Wahrheit, was hat denn Bewußtsein und Erkenntniß für Werth und Bedeutung? Denjenigen, die auf der Bank der Spötter sitzen und das Heiligste vermessen lästern, den Thoren, die in ihrem Herzen sprechen, es ist kein Gott! oder was eins ist, in der

Menschennatur dasjenige verkennen, was allein wahrhaft göttlich ist, welche daher die Leuchte und Führung der Philosophie, die allein Licht und Heil in diese Höhen und Tiefen tragen kann, vom Erdboden vertilgen möchten, antworten wir nur, daß dieser gotteslästerliche Einwurf weit mehr dasjenige, was man Religion nennt, weit mehr den ursprünglichen und an sich unbestimmten Sinn und Trieb für das Göttliche, das gemeinsame Eigenthum und ewige Erb der Menschheit trifft, als die Philosophie und alles aus ihr erleuchtete Wissen und von ihr geleitete Wollen. Wenn die Wittve des Indiers, nachdem sie ihren Gemahl verloren, mit Wehmuth und Sehnsucht den Scheiterhaufen besteigt, und sich lebendig mit himmelwärts gewandtem Blick verbrennen läßt, wenn der amerikanische Wilde seine Eltern, welche von Alter und Erdenlast gebeugt Noth leiden und nach Auflösung seufzen, mit innig liebendem und heiß blutendem Herzen todschlägt, wer wird denn die hohe Humanität und gewaltige Macht der Religion auch selbst in dem Gewande des Irrthums und in solchen Leiden und Thaten der Ausschweifung verkennen und verdammen können? Wenn der Canadier im Kampf für seine vaterländische Wildniß und seine Stammverwandten in die Hände von Feinden, die ihm an Unmenschlichkeit gleich sind, gefallen, alle die langsamsten und grausamsten Marter und Qualen ohne ein Zeichen von Schmerz, ohne einen Laut von Reue erträgt und ohne Klage muthvoll und freudig stirbt; wenn dort in Indien, wo der vornehme Kastenmensch aus Unwillen aufschreit, wenn sich ihm nur der Parias Einer annähert, ganze Geschlechter und Geschlechtsfolgen von Menschen, die ihrer unglückseligen Seele durch Reinigung und Buße ein

anderes Dasein in einer besseren Welt bereiten wollen, ein ganzes langes Leben in den wunderbarlichsten unbequemsten Stellungen, wie versteinert, und unter Entfagungen und Selbstqualen zubringen, wogegen ein gewöhnliches Einsiedlerleben der christlichen Urzeit noch ein Wohl- und Lustleben genannt werden kann; nun fragen wir, wer wird denn auch in all diesen Gräueln der Verwüstung, der Verwilderung und Ueberbildung, der unentwickelten oder in Entartung erstarrten Kultur nicht eine übermenschliche Kraft, nicht ein, wenn auch gefallenes und entstelltes göttliches Wesen erahnen und anstaunen müssen? Haben die Spötter, haben die Verächter der Menschheit, haben die sogenannten Skeptiker und Sophisten nur je von dem tief geheimnißvollen Sinn und der höchst wundervollen Bedeutung dieser weltlichen Phänomene des religiösen Urtriebs, ich will nicht sagen, einen Begriff, eine, auch nur eine Ahnung erfaßt? Haben nicht vielmehr all diejenigen, welche für sich als Herrn oder für andere als Knechte auf der Mit- und Nebenmenschen Herabsetzung und Unterdrückung ihr Reich, ihre Größe und Macht, ihre Herrschaft gründen wollten, haben die geistlichen und weltlichen Nimrode aller Zeiten und Orte auf diese in Stumpfheit mißverstandene oder mit Schlaueit entstellte Ur-Phänomene der ungebildeten oder verbildeten Menschennatur nicht vielmehr ihre Throne und Altäre gebaut, nicht vielmehr aus der künstlich unterhaltenen Stumpfheit und Dumpfheit des Geschlechts ihre Weihe, aus der sinnreich angeordneten Niedrigkeit und Ohnmacht ihren Adel, aus dem mit List und Gewalt verlängerten und vergrößerten Elend und Jammer der Menschheit nicht ihren Glanz und ihre Macht, ihr Glück und ihren Ruhm geschöpft?

Be-

Betrachten wir nun die Sache mit schärferm Blick und hellerem Licht, so ist's eben der hier berührte Haupt- einwurf gegen die Philosophie, oder, was eins ist, gegen die Majestät und Souveränität des menschlichen Geistes, was all das wankende Positive und die erschütterte Autorität in Kirche und Staat aufrecht erhalten, oder vielmehr sie mit ihrer alten äußern Herrlichkeit in die Gegenwart und Wirklichkeit zurückführen soll. Noch immer stellten sich die auf physische Abstammung oder Herkommen, und auf geistige Ueberlieferung oder Gelehrtheit begründeten Autokratien und Hierarchien dem Recht und der Freiheit, dem Wohl und Heile des Geistes entgegen, der sich in der Freiheit des Glaubens und Gewissens, des Denkens und Handelns, der Rede und der Presse, des Sinns und Thuns überhaupt als die höchste und reifste Frucht der Philosophie erweist! Nur die Philosophie, und kein Dogma der Kirche, keine Polizei des Staates, kein äußeres Regiment, kann die Gottesmacht, welche der Welt und dem Leben das Gesetz geben und die Erde besitzen und beherrschen soll, offenbaren und verwirklichen. Nur die Philosophie kann das Ur- und Grundgesetz der Menschenwelt, Religion genannt, das in der Christuslehre im Geist und in der Wahrheit erschienen, von Wahn und Schwärmerei reinigen, kann Tugend und Recht, Sitte und Ordnung wieder in die verworrene Welt zurückführen. Nur die Philosophie kann den Jesuitismus der Hierarchie und den Machiavellismus der Feodalität besiegen, die noch so tief in das hochgebildete Europa und neunzehnte Jahrhundert hineinragen.

Mit großer Naivheit tritt zwar die Rechtgläubigkeit und Hochgelahrtheit auch dieser Ansicht entgegen, weiß

sich aber bereits nicht mehr auf andere Weise zu helfen, als daß sie höchst genial und gründlich das ganze Zeitalter und ganz Europa für geistig krank erklärt. In dem ersten Hefte einer Zeitschrift, welche mit dem Jahr 1835 beginnt und den Titel trägt: Deutsche Jahrbücher zur Aufnahme und Förderung eines gemeinnützigen Zusammenwirkens in Wissenschaft, Kunst und Leben, herausgegeben von einer Gesellschaft deutscher Gelehrten, liest man in dem Aufsatz über Börne's Briefe aus Paris folgende, höchst merkwürdige Stelle:

„Wenn die Nachwelt sagen sollte, was unsern Jahren als das Merkwürdigste in der geistigen Welt aufzuzeigen, in welchem Fach sie Originales aufzubieten hätte, so würde sie in keinem Zweige der Literatur, noch sonst Etwas finden, was der gegenwärtigen Ordnung der Dinge angehörte, als von Lord Byron an bis zu Hauff, von Crabbe bis zu Viktor Hugo, von Chateaubriant bis zu Lamennais, von den italienischen Carbonaris bis zu den französischen Romantikern, von den Briefen aus Paris bis zu denen eines Verstorbenen und eines Narren, von Bulvers England bis zu den Spaziergängen eines Wiener-Poeten, von einem Ende der Welt zum andern. Nichts als eine zahllose Masse von jungen und ältern Männern, verschieden in ihren Anlagen und Charakteren, aus allerhand Ständen, in allerhand Fächern, in Poesie, Philosophie, Geschichte, Staatskunde, Theaterkritik bewandert, aber alle gleichmächtig leidend an einer Art Geisteskrankheit, deren Natur zu ergründen eine der merkwürdigsten Aufgaben wäre! Schon andere Zeiten haben eine ähnliche Erscheinung gehabt. In der literarischen Revolution des vorigen Jahrhunderts hat diese Geisteskrankheit in einer ganz entsprechenden Weise

epidemisch geherrscht, und damals haben unsere Klinger und Gerstenberg Jugendstücke geschrieben, die den Gräueln von Byron und Hugo wenig herausgeben. Jetzt treten diese Erscheinungen in der politischen Welt hervor und drohen uns wieder zu bereiten, was frühere Zeiten schon mit Schauer und Beben gesehen. — Hatten je, heißt es denn ferner, die Demagogen älterer Zeit ihre Träume nur auf die Nation beschränkt, so dehnen die heutigen sie auf die Menschheit aus. Jean Paul ist der große Prophet dieses neuen werdenden Weltgerichts, und noch später wird darauf aufmerksam gemacht, wie schrecklich die Revolution von 1789 auf Goethe und Johann Müller gewirkt, und wie ein kleinerer Sturm neuester Zeit Niebuhr und Schleiermacher so heftig erschüttert, ja wirklich dahin gerafft habe!

Auf diese Weise glaubt man also einer Geistesbewegung begegnen zu können, welche von den Tiefen der neuesten und ältesten Philosophie ausgeht und allerdings nichts Geringeres anstrebt, als die Christuslehre zur allgemeinen und lebendigen Weltreligion auszubilden, den Geist der Humanität als ächtes Weltbürgerthum unter die Nationen zu führen, und so durch ein religiöses und politisches Band die Individuen zu vereinen! Die Philosophie, die allgemeinste, wesentlichste, die freieste, lebendigste Form des menschlichen Gedankens erscheint den Zionswächtern des Gewordenen und Gemachten als eine Geisteskrankheit, von welcher leider das ganze Zeitalter, ganz Europa ergriffen ist! Wir erlauben uns aber ganz anders zu denken, wir erlauben uns, an eine leitende Vorsehung zu glauben, und einzig und allein von einer durch die Philosophie geleiteten Aufklärung und Gestattung das Heil der Welt und ihrer Zukunft zu er-

warten. Die Ideen, welche der Religion, der Moral, der Politik, und auch der Oekonomie und Industrie zu Grunde liegen, haben einzig und allein von der Philosophie ihre Entwicklung, Ausbildung und Vollendung zu hoffen, und eine Reinigung und Heilung des menschlichen Gemüths von den oben erwähnten geistigen und sittlichen Verirrungen jener geheimnißvollen Triebe und Kräfte der Natur, welche im menschlichen Leben selbstbewußt und freithätig walten sollen, kann nur die Philosophie gewähren. Dieß ist ihre hohe wahre Bestimmung, und die naturgemäße Verfolgung derselben gewiß vielmehr ein Beweis von Gesundheit und Vervollkommnung, als von Krankheit des Geisteslebens.

Fassen wir die Philosophie in der hohen Bedeutung, welche ihr die tiefsinnigsten Lehrer derselben gaben, wie Schlegel, als Alles, was sich erkennen läßt, als Entfaltung des Göttlichen, als Entwicklung fortschreitender Offenbarung, als Geistesgeschichte; oder mit Jacobi als das Wissen des unmittelbaren Seins in uns um sich selbst, als das tiefste innerste Gefühl des eignen Lebens des Geistes, so werden wir finden, daß wie die berührten, auch alle übrigen Einwendungen und Vorwürfe, welche der Philosophie und ihren Folgewirkungen gemacht werden mögen, sich von selbst zerstreuen oder in nichts auflösen. Wir wollen nur einige der gemeinsten und gewöhnlichsten anführen und zu widerlegen suchen.

„Die Philosophie, sagt man, ist doch von jeher die fruchtbare Mutter so vieler Irrthümer gewesen! — Das ist Verkennung und Lästerung der Philosophie und gleichet jener Anklage der Religion, welche Lukrez zuerst gegen dieselbe gerichtet hat, indem er die Superstition mit ihr verwechselte, in ihr die Quelle so vieler der größten Uebel

zu sehen glaubte. Die Philosophie war nie die Quelle von Irrthümern. Sie ward und wird zu allen Zeiten sein eine reiche und ergiebige Quelle von Wahrheit. Nur wenn sie mißbraucht, entstellt, verkehrt und entwürdigt wird, dann wird Irrthum ihre Strafe. Es verhält sich mit der Philosophie wie mit der Vernunft. Verkehrte, falsche, irrige Philosophie ist so wenig Philosophie, als mißbrauchte, schiefe, verderbte Vernunft mit Recht Vernunft genannt wird. Selbst aber Mißbrauch geistiger Kraft führt zu ihrer Entwicklung und fördert das Reich der Erkenntniß. Wie sehr haben nicht selbst Skepsis und Sophistik die wissenschaftliche Einsicht und Geistesbildung erhöht! Das erkannte schon der gelehrte und fromme englische Abt Tillotson, der, so oft eine neue Schrift gegen die christliche Religion erschien, eine herzlichste Freude äußerte, da er in inniger Ueberzeugung lebte, daß jeder Zweifel und Angriff nur ihr zu neuer Verherrlichung und zu größerer Läuterung dienen könnte.

„Aber es hat so viele Aberwitzige unter den Philosophen gegeben, sagt man. Wie viel Unsinn ist nicht von Philosophen ausgegangen und über die Welt ausgebreitet worden!“ — Gewiß wäre dieß nicht geschehen, wäre mehr Philosophie in der Welt gewesen, und mit welchem Rechte werden denn die Aushecker und Verpflanzter solchen Unsinn Philosophen geheissen? Verachten wir also die Unsinnigen und ehren die Philosophen, oder vergeben wir den irrenden Philosophen und lieben die bessere und reifere Philosophie, die uns den Irrthum aufdeckt und den Unsinn verhütet. Uebrigens gedenken wir, daß Irren menschlich. Wie schön sagt nicht Sebastian Frank von Wörd: „Ich bin des Irrrens und Fehlens von allen Menschen so gewöhnt, daß ich

keinen Menschen auf Erden darum hasse, sondern mich selbst, meine geistige Schwäche und Gebrechlichkeit in jedem andern erkenne.“ Aber auch in jedem andern, wie in mir, könnte hinzugefügt werden, hat das Bewußtsein seine unerschütterlichen Grundfesten, die Erkenntniß und Wissenschaft ihre ewig leuchtenden Sterne, welche zu allen Zeiten, an allen Orten von den Weisesten und Besten der Menschen anerkannt worden sind. Jene ungesunden Gedanken, jene ausschweifenden Einfälle und ungereimten Meinungen, die man so oft aus einzelnen philosophischen Systemen herausgestochen und der Philosophie vorgerückt hat, sind dieß selbst nicht immer, oder sind es nur in der Weise, wie sie aus dem Zusammenhang gerissen, und in dem Sinn, wie sie aufgefaßt worden. In jedem Fall ist es so unbillig, Mißbildung der Art der Philosophie zum Vorwurf zu machen, als geschmacklose Kunsterzeugnisse der Poesie oder aberwitzige Dogmen der Religion zur Last zu legen.

Auf den Einwurf, „die Systeme der Philosophie seien gar zu verschieden und zu veränderlich, sie seien besonders in unsern Tagen einem leichtfertigen Wechsel wie die Moden unterworfen;“ können wir keine bessere Antwort ertheilen, als die ist, welche Schelling in seinen Vorlesungen über das akademische Studium gegeben hat. Er sagt: Wer sich über den schnellen Wechsel der Philosophien aufhalten will, muß im Stande sein, zu beurtheilen, ob das, was er so nennt, wirklich verschiedene Philosophie ist? Es gibt viele Veränderungen, die nur scheinbar sind, und nur für die Unwissenden existiren. Diese Veränderungen gehen entweder die Philosophie überhaupt nicht an, indem es auch der Bestrebungen viele gibt, die sich für philosophische ausgeben, in wel-

chen keine Spur von Philosophie zu treffen ist. Allein aber um das, was sich Philosophie nennt, ohne es zu sein, von dem abzuschneiden, was wirklich Philosophie ist, muß ja untersucht, und weil die, welche jetzt jung sind, künftig auch untersuchen sollen, Philosophie studirt werden. Oder sie sind Verwandlungen, die einen wirklichen Bezug auf die Philosophie haben; so sind es Metamorphosen ihrer Form. Das Wesen der Philosophie ist unwandelbar dasselbe, seit dem ersten, der es ausgesprochen hat; aber Philosophie ist eine lebendige Wissenschaft, und es gibt einen philosophischen Kunsttrieb, wie es einen poetischen gibt. Wenn noch Umgestaltungen in der Philosophie statt finden, so ist dieß Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt nicht gewonnen hat. Es gibt untergeordnetere und höhere, einseitigere und umfassendere Formen; jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in der Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil jede vorhergehende den Sinn für die folgende schärft und den Trieb neu entzündet. Die andern Wissenschaften könnten sich Glück wünschen, wenn erst bei ihnen jener Wechsel der Formen ernstlicher eintrete. Um die absolute Form zu gewinnen, muß sich der Geist in allen versuchen, dieß ist das allgemeine Gesetz jeder freien Bildung.“

Hier haben wir nur zu bemerken, daß so vortrefflich Schelling in dieser Stelle die Philosophie gegen die Nachrede eines ewigen Wechsels vertheidigt hat, er dennoch diese Nachrede nicht aus dem eigentlichen Standpunkt aufgefaßt, und nicht aus dem wahren Grunde abgewiesen hat. Noch immer ist die Philosophie mit ihren wissenschaftlichen Systemen, ich möchte sagen, mit ihren ge-

lehrten Kunstprodukten verwechselt worden. Daher ward ihr die Verschiedenheit und Veränderlichkeit ihrer Formen zum Vorwurf gemacht, zum Tadel, was ihr beim wahren Licht betrachtet nur zu Lob und Ruhm gereichen sollte. Wer wird den verschiedenen Kultus der Religion als Gebrechen anrechnen? Wer bei der Poesie der verschiedenen und wechselnden Gestalten, in welchen sie erscheint und sich fortbildet, mißbilligend erwähnen? Die Stellung, der Beruf der Philosophie ist unendlich erhabener, als man sich gewöhnlich vorstellt. Wir müssen daher hier wiederholen, was wir in der vorigen Stunde ausgesprochen, die Philosophie ist keine Wissenschaft der Wissenschaften, denn sie ist mehr als alle Wissenschaften, sie ist das unmittelbare Werkzeug und der unmittelbare Ausdruck des lebendigen wissenschaftlichen Geistes, der alle Wissenschaften erzeugt und bildet, und in allen nur ein und dasselbe Prinzip ist. Die Philosophie ist daher mit allen Wissenschaften auf eine weit innigere und lebendigere Weise verbunden, als bisher angenommen oder auch nur erahnet ward, nämlich nicht durch Systeme, welche nur ihre unvermeidlichen, nothwendigen und allgemeinen Formen sind, sondern durch ihren Geist und ihr Wesen. Die Systeme der Philosophie dürfen daher immer nur als die Centralorgane an dem jeweiligen Gesamtorganismus der Wissenschaften angesehen werden, und haben als solche ihre hohe und wichtige Bedeutung sowohl zur Verständniß als zur Begründung der sogenannten positiven und concreten Wissenschaften. Diese Wissenschaften sämmtlich und die Philosophie stehen in keiner einseitigen Abhängigkeit, sondern in einem organischen Wechselverhältniß. So wie die Philosophie nur mit ihrem Systeme in die

Reihe

Reihe der Wissenschaften tritt, so müssen alle Wissenschaften durch ihre Prinzipien an der Philosophie Theil nehmen. Die Philosophie ist in allen Wissenschaften und alle Wissenschaften sind in der Philosophie. Die Philosophie erhält Saft und Blut, und gleichsam auch ihre Sinneseindrücke aus allen übrigen Wissenschaften, und hinwieder ist sie es, was als Geist und Kraft des Lebens über allen steht, in allen wirkt und ihren Einfluß auf alle ausübt. Die Geschichte der neuesten, wie der ältesten Zeit und aller Mittelalter beweist die Richtigkeit dieser Ansicht. Die Wissenschaften waren immer wie die Philosophie, und die Philosophie stets gleich den Wissenschaften, weil am Ende beide ihr Wesen und Leben aus dem einen und selben menschlichen Geiste schöpfen. Aber daraus folgere man ja nicht, daß Eins von beiden, die Philosophie oder die Wissenschaften, überflüssig sei. Dieß ist so wenig der Fall, als selbst die philosophischen Systeme nicht ohne positive Wissenschaften entstehen, noch die positiven Wissenschaften ohne philosophische Systeme gedeihen können. Oder hat es sich denn nicht schon oft und offenbar gezeigt, daß wo die Wissenschaften von der Philosophie abfielen, sie Capita mortua wurden, Leichname und Gerippe, der Seele und des Lebens beraubt, so wie gegentheils, wo die Philosophie sich von den Wissenschaften losriß, sie all jenen zu nichts verdünnten Sublimaten gleich, zu einem Gespennst und Dunstbild verflüchtigt ward, dem es an Leib und Gestalt fehlte. Die Philosophie soll daher wie eine Seele in den Wissenschaften wohnen, durch sie in ein Bewußtsein aufgehen, und die Wissenschaften sollen die verschiedenen Organe im Dasein darstellen und von ihr aus frei bewegt werden. So werden sie sich, die Philo-

fophie oder der philosophirende Geist, und die Wissenschaften oder die Gegenstände und Aufgaben desselben immer inniger durchdringen und endlich in die höhere innere Einheit des Bewußtwerdens, des Erkennens, des Wissens, ja in die Weisheit aufgehen, welche die Philosophie sucht und anstrebt.

Wer demnach die Weisheit liebt, wer die Wissenschaft will, hüte sich vor allem, die Philosophie gering zu schätzen oder zu lästern. Er hüte sich auch, mit Skepsis oder Sophistik gegen sie zu Felde zu ziehen. Wie könnte und vermöchte er auch dieses, ohne die Philosophie zur vergifteten Waffe zu machen, um an dem menschlichen Geiste einen Selbstmord zu begehen! — Nicht blos auf Zweifel, sondern auf Verzweiflung ruhen daher Fragen, welche alles Philosophiren und das Sein und den Werth des philosophirenden Geistes in Frage stellen, wie folgende sind.

„Wie, wenn das Erkennen selbst keine Wahrheit hätte, und das Bewußtsein keine Gewißheit gäbe! Wie, wenn wir nur zweifeln und irren könnten, und es wäre des Zweifelns und Irrrens kein End und kein Ziel! Wenn, was wir für ausgemacht halten, nur ausgemacht für uns, nicht für andere, nicht für alle ausgemacht wäre! Wenn wir unsern Meinungen selbst nicht treu bleiben, eine Ueberzeugung für die andere bereits aufgegeben haben, und nicht sicher sind, daß wir diese nicht künftig wieder ändern werden? — Und ist es nicht wirklich so? Woher kämen denn die unzählich verschiedenen, abweichenden, veränderlichen Lehren und Behauptungen, woher unaufhörlich so viel Streit und Widerspruch? Woher die Ungleichheit und der Wandel in dem, was die Menschen für wahr und gewiß halten oder dafür aus-

geben? Warum wechseln die Systeme mit den Zeiten, warum stehen in jeder Zeit Parteien sich entgegen? Wer wird Einbildungswahn von Ueberzeugung scheiden, da die Menschen für das Eine wie das Andere in Tod gehen und das Leben opfern?“ —

Unsere Antwort ist: die Weisheit ist das von jedem Menschen zu erreichende Ziel der Philosophie; und dieß eben, Verehrteste! lassen Sie uns mit den Weisesten und Besten der Menschen der Philosophie danken, daß sie dem menschlichen Geiste nicht Fesseln anlegt, sondern sie abnimmt, daß sie auf keine Meinungen und Sagenen schwört, daß sie Systeme baut und zerstört, daß sie der Prüfung, Forschung und Untersuchung einen stets freien und offenen Gang sichert. Unsere Einsichten mögen zu- und abnehmen, dunkler oder lichter erscheinen, mögen, wie wir selbst, der Verschiedenheit und Veränderung unterworfen sein, ewig ist die Gewisheit, und die Wahrheit unendlich. Beide sind das Licht und das Wort Gottes, das sich nicht nur geoffenbart hat, sondern von Ewigkeit zu Ewigkeit offenbart, und jedem Sterblichen zugänglich und erreichbar ist, der es mit Herzenstreue und Geistesfreiheit sucht. Und dieß Suchen, dem das Finden verbürgt ist, wie wollt Ihr es nennen anders, denn Philosophie? — Sehr schön und wahr sagt Lessing: „Die Philosophie geht ihren ewigen allmählichen Schritt, Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten der Philosophie sind die Phases derselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonn und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkt verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung!“

Noch sollten wir jetzt von dem Einwurfe reden, daß Philosophie den Kirchen und Staaten gefährlich werde. Einfach können wir aber diesen Einwurf mit der Frage Schellings abweisen, was müssen das für Staaten und Kirchen sein, denen die Philosophie gefährlich wird? — Kirchen, welche Censur und Inquisition, und Staaten, die Druck und Sperre über die Geisteswelt und über das Seelenleben verhängen, beantworten diese Frage von selbst und sprechen sich selbst das Urtheil. Geschichte und Erfahrung lehren auch, daß solche Kirchen und Staaten nur sich selbst in Acht und Bann legen, daß hingegen die Philosophie und überhaupt alle wissenschaftliche Kultur, wie der Geistesleib unsers Herrn, auch aus dem Grabe ersteht und durch verschlossene Thüren geht. Glücklich und selig preisen wir daher die Herrschaft der Völker und Fürsten, unter welcher dem Geisteslicht gestattet ist, die Thalgründe wie die Bergspitzen zu erleuchten, und der Lebensluft, zu kommen, woher, und zu gehen, wohin sie will, wie in unserer Republik.

D r i t t e r V o r t r a g .

Ich habe, Verehrteste, in der vorigen Stunde Ihnen zu zeigen gesucht, wie ohne Philosophie das höhere menschliche Bewußtsein nicht entwickelt wird, wie ohne Philosophie die innigsten Selbstüberzeugungen des Menschen über die höchsten Gegenstände und Angelegenheiten seiner Natur in eine richtungslose Irre und Wirre gerathen, wie ohne Philosophie die Bestimmung und das Ziel des Lebens nicht erkannt, die Religion selbst verunstaltet, Tugend und Sitte, Zucht und Recht verzerret; und Lebensaufopferung und Todesmuth durch Wahn und Schwärmerci entstellt werden. Ich habe aber auch Ihnen zu zeigen gesucht, wie reich an Einwendungen und Vorwürfen gegen die Philosophie, als Prinzip aller Kultur, die cultivirte Barbarei einer verdorbenen Civilisation von jeher war. Ich habe Ihnen zu zeigen gesucht, daß diese Einwendungen und Vorwürfe ganz besonders gegen die Verschiedenheit und den Wechsel der Systeme der Philosophie gerichtet waren, aber ich habe Ihnen auch die Unvermeidlichkeit und Nothwendigkeit dieser Systeme, ihrer Ungleichheit und ihres Wandels um der Bewegung und Gestaltung der Philosophie willen dargethan.

Selbst große und edle Geister sind aber über den letzten Punkt in die Irre gegangen, und haben auf die Me-

thoden und Systeme der Philosophie, deren Grund und Quelle sie nicht erkannten, zu wenig Werth gelegt, ja haben sich selbst verleiten lassen, daß sie, obwohl den lebendigen Grund der Philosophie anerkennend und ehrend, doch nur mit einer Art von Verzweiflung an die Erreichbarkeit des Ziels dachten, und gleichsam glaubten, darauf verzichten zu müssen. So sagt Lessing: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewendet hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Erforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den innern regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, auch immer und ewig zu irren, verschlossen festhielt und spräche zu mir: wähle! ich fiel ihm mit Demuth in seine Linke und sagte: Vater, gib! die Wahrheit ist ja doch nur für dich allein.“ Aber so wenig Gott eine Rechte und Linke hat oder in der einen Hand was anderes als in der andern hält, so wenig ist die begeisterte Liebe des menschlichen Erkenntnistriebes ohne ein erreichbares Ziel und End.

Wie jeder Ahnung, wie jeder Sehnsucht in der Natur, durch diese selbst wenigstens die Möglichkeit der Erfüllung ihres Glaubens und Hoffens gesichert ist, so auch der reinen, unverzagten und inbrünstigen Liebe zur Weisheit jenes Bewußtsein und jene Ueberzeugung der Erkenntniß, die wir Wahrheit und Gewißheit nennen, und die das Ziel und End alles

Forschens und Strebens ausmachen. Das ist der uns verheißene Geist der Freiheit, der uns in alle Wahrheit und Gewißheit führt, und es heißt die Wahrheit und Gewißheit selbst verletzen, wenn man an den in unsere Natur gelegten Sinn und Trieb für sie glaubt, aber an ihrer Erreichbarkeit zweifelt, und in scheinbar philosophischer Resignation auf die Weisheit selbst sich nur mit der Liebe zu ihr begnügen will.

Es ist dieß der Gegensatz zu der Denkart von denjenigen, welche den Zweck wohl wollen, aber die Mittel nicht, die in äußern Formen und untergeordneten Prozessen in den von Kern und Keim losgeschälten Schrauben diese schon erhascht zu haben wähnen. Dieser Gegensatz ist dargestellt in all den Philosophien der Schule, wessen Namens und welcher Farbe sie immer sein mögen, die von Welt und Leben, von Herkommen und Fortschritt der Bildung sich abschließend, nur in dieser oder jener Methode, nur in diesem oder jenem Systeme das sehen, was sie Philosophie nennen; welche ihre sogenannte Philosophie in das enge Gehäuge der Spekulation, in das oft wüste und öde Geländ des schon so unzählige Male abgeweideten und ausgetretenen Sensualismus und Intellektualismus, der Empirie und des Rationalismus, des Dualismus und der Identität, des Idealismus und Realismus, des Materialismus und Spiritualismus, des Skeptizismus und Dogmatismus, des Kritizismus und Efflektizismus u. s. f. eingränzen und verschränken.

Die Philosophie in ihrem gefühlartigen und instinktmäßigen Leben und Weben, ich möchte sagen, in ihrem Gange und Verlangen, ist Gemeingut und ewiges Erb der Menschheit, wie Religion und Poesie in ihrem Ursprung und in ihren Anlagen. Allein nur in ihrer

durch Bewußtwerdung und Freithätigkeit gesteigerten und geläuterten Lichthöhe oder geistigen Kulmination wird sie zum innersten Herzschlag und Athem aller Wissenschaft und aller geistigen Wirksamkeit, wird erst nach überstiegener Reflexion und der durch sich selbst vernichteten Abstraktion zu dem eigentlichen Sellsen des menschlichen Geschlechts, zu jener höhern Erkenntniß und Anschauungsweise des Menschen von sich und in sich selbst von Gott, Natur und Welt, welche allein eine wahrhaft ideale oder wirklich reale Anschauung, und demnach auch allein des Namens einer philosophischen Erkenntniß werth ist.

Diese philosophische Erkenntniß und Anschauungsweise kann nun aber nicht als die Eigenschaft oder Tugend einer besondern Menschenklasse, noch als das Talent oder als die Virtuosität von einzelnen besonders beglückten Individuen angesehen werden, so wenig als wir zugeben können, daß dieß oder jenes System das auserwählte Gefäß, diese oder jene Methode der allein seligmachende Weg der Philosophie sei, vielmehr ist die Philosophie in all denselben erschienen, und hat von jeher den Charakter und die Farbe von Zeit und Ort getragen, wie alles Menschliche. Wie überhaupt die Ausscheidung eines für sich stehenden Gelehrtenstandes, so gehört auch der Aberglaube oder das Vorurtheil, daß sich die Philosophie in einem Systeme oder in einer Methode, oder auch in einem Inbegriff der gegebenen vorhandenen Systeme und Methode zu einer allein wahren und absolut gewissen Philosophie ausbilden könne, zu den Irrthümern mittelalterlicher Skolastik. Wird nicht eben dadurch die Philosophie von ihrem innern lebendigen und wesentlichen Naturgrunde ab-

abgelöst, und von einem Menschengeiße den übrigen zugemuthet, die Verhandlungen als geschlossen und das Ergebniß als einen fertigen Lehrbegriff anzunehmen? Diese Autokratie oder Selbstherrschaft einiger, wenn auch ausgezeichneten, Geister muß nothwendig aufhören, so wohlthätig sie übrigens, besonders in neuester Zeit gewirkt hat, um die Selbstständigkeit und Freiheit aller philosophirenden Geister gegen äußere Anmaßung im Gebiete der Philosophie zu begründen. Höchstens kann fortan eine geistige Ueberlegenheit oder Hervorragung im Gebiete der Philosophie zu der Anerkennung ihrer Notabilität oder Classizität führen, so auch das Werk einer jeden solchen als neues höheres Mittel zur Fortbildung des stets aus eigenthümlicher Ursprünglichkeit sich entwickelnden philosophirenden Geistes dienen.

Was mein früh verewigter Freund, Adam Müller, in seinen Vorlesungen über die deutsche Literatur und Wissenschaft geistreich von der Poesie und dem Gegensatz derselben in antiker und moderner Form sagt, das gilt vollkommen auch von der Philosophie. „Ich gebe, sagt Müller, die ganze auf Nachahmung der Alten gegründete französische Literatur für die Griechen, für die Minnesänger, für Dante und Shakespeare, für Cervantes und Calderon hin. Sobald Ihr Romantiker aber von mir verlangt, ich soll jene mit ihren Genossen für absolut, für die alleinigen und für ewig einzige Dichter halten, sobald ihr mir auf einer weiten Wüste einzelne Gärten und Paradiese der Poesie absteckt und mich in diese verbannen wollt, so seid ihr mir um nichts weniger lästig, als jene Häupter des neuen Alexandrien. Wenn ich über den einzelnen Dichter, den ich in sich und im Ganzen zu schauen strebe, den größern Dichter,

die Menschheit, und über das kunstreiche Werk des Einzelnen, das große Gedicht, die Weltgeschichte vergessen soll, so ist mir damit wenig gedient. Wenn ich zurückgehen oder mich beschränken sollte, würde ich mich gegen das Zeitalter von Perikles, von Augustus und Karl des Großen sträuben, wie gegen das Ludwig des Vierzehnten. Zu mir sollen sie alle kommen, in diese über das Sollen und Wollen, über das Sein und Haben, über den innern und äußern Reichthum, über die Gewalt des Geistes und die Bedeutung des Sinnlichen so fürchterlich entzweite Zeit sollen sie kommen; gerade auf dieser Stelle sollen die Dichter und die Gesellschaftsgrößen der Vorwelt sich unter einander und mit mir, und in meiner Zeit, in meinem Herzen versöhnen. Verachtung der Zeit ist noch lange nicht edle Unzufriedenheit mit ihr, und Unzufriedenheit noch lange nicht thätiger und reiner Kampf mit der Zeit. Es gibt eine höhere Kritik als die eurige, die nicht blos von Gegenständen und nicht blos zu streiten weiß, sondern im Streite selbst zu versöhnen vermag. Aus ihren Gesichtspunkten werden die einzelnen Werke des Geistes nach den Graden und Arten ihrer Bedeutung geordnet, kein einziges zur absoluten Verachtung verdammt. Wer mißkennen, verdrängen oder verläugnen muß, um zu ordnen, ist sicher unfähiger und geringer als der, welcher die Herrlichkeit seines Dichters in ihrem vermittelnden Umfassen von tausend minder bedeutenden Erscheinungen darzustellen, und auch hier, wie es sich gebührt, die Herrschaft der Heroen der Menschheit auf ihren Gehorsam, auf ihre Duldung, auf ihre Verträglichkeit mit den übrigen zu begründen weiß.“ — Und sollte dieß, fragen wir nun, nicht auch von den

Philosophen, wie von den Poeten, nicht auch von den Produktionen der erstern, wie von denen der letztern gelten? Oder soll es den Philosophen, welche epochemachende Systeme und die wissenschaftliche Welt umgestaltende Methoden aufstellen, vergönnt sein, nicht nur Heroen der Menschheit zu sein und das Geschlecht in Weisheit zu erziehen? soll es daran nicht genügen, sollen sie in Vermessenheit anstreben dürfen, zu werden wie Götter, und den Menschen die Frucht ihrer Wissenschaft als eine neue Offenbarung hinzuhalten, wie in unsern Tagen Hegel that, indem er von seiner Logik sagte: „Sie ist als das System der reinen Vernunft, als das Reich der reinen Gedanken zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt die Darstellung Gottes selbst ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist!“

Wir wissen zwar wohl, daß die Ansicht noch immer sehr allgemein verbreitet und herrschend ist, nach welcher die Aufgabe der Philosophie Wahrheit, die der Poesie aber Dichtung ist, und daß demnach die Philosophie in ihrem Ernst und ihrer Würde weit über die Poesie zu stehen kommen müsse! Allein, welche oberflächliche und verkehrte Ansicht ist nicht die, welche auf diese Weise Wahrheit und Dichtung scheidet! Denken allein führt zu keiner philosophischen Produktion, und Dichten ist unstreitig weit mehr als nur bloßes Einbilden. Indem man aber beide nach gewohnter Art auseinanderriß und unter sich verzog, ergab sich auf der einen Seite ein fantasieloses Denken, in welchem man die Wahrheit, und auf der andern ein vernunft-

loses Fantafiren, in welchem man die Dichtung fuchte. Wann gelangt man zur Erkenntniß, daß nur eine durch Fantafie begeisterte Vernunft die Quelle der Philosophie, und nur eine durch die Vernunft geleitete Fantafie der Grund aller Poesie fein kann? Ursprünglich waren die beiden Himmelskräfte Eins, und die göttliche Geistesoffenbarung selbst ist ein Erzeugniß ihrer innigsten Wechselwirkung. Auch jetzt noch schöpft alle Philosophie und Poesie aus diesem einen, in die innersten Tiefen zurückgehenden, ewigen Lichtborn, und darum ist alle wahre Philosophie poetisch und alle ächte Poesie philosophisch. Es ist ein und derselbe Strom einer alle Realität aus sich hervorbringenden und wieder in sich auflösenden Idealität, der im Ursprung als Poesie von innen ausgeht und mit schöpferischer Kraft Alles aus sich erschaut, und der in der Richtung zur Vollendung als Philosophie den ganzen von außen errungenen Reichthum des Lebens in sich verklärt.

Poesie und Philosophie stehen ihrer Natur nach im Mittelpunkte alles geistigen Bewußt- und Thätigseins des Menschen, und ihre Vereinigung im Prinzip kann dem menschlichen Geiste allein die in seiner Bestimmung liegende Würde und Hoheit wieder geben, während ihre Trennung der einen, wie der andern den Tod bringt, die Philosophie in inhaltloser abstrakter Wahrheit auf und die Poesie in ungebundenen concreten Scheinbildern untergeben läßt. So entspringt denn einerseits eine Dichtung und andererseits eine Wahrheit, aber jene Dichtung ist ohne wirkliche Wahrheit, und diese Wahrheit hat keine ideale Bedeutung. Dem gleichen Abgrunde, der alle wahre Philosophie und ächte Philosophie verschlingt, entspringt denn auch der Wahn-

sinn, der in der Poesie alles Unverselle, und in der Philosophie alles Individuelle übersieht, der jedes poetische Produkt nur als ein Einzelnes betrachtet, aber von jedem philosophischen Systeme das Allgemeinste fordert, weil jenes nur eine sinnliche, zeitliche und örtliche Bedeutung haben, dieses aber ein für alle Mal geistig für alle Zeiten und Orte die Wahrheit zu Tage fördern soll.

Wir behaupten nun aber, dieser abstrakten verkehrten Ansicht entgegen, im Philosophen wie im Poeten sei das Erste und Nächste der Mensch oder der menschliche Geist in einer gegebenen und bestimmten Individualität, und wenn er auch das Nothwendige und Allgemeine offenbare, so geschehe dieß immer in einer mehr oder weniger besondern und, wie man sagt, zufälligen oder vielmehr durch äußere Verumständung bedingten Form, wie beim Dichter. Wäre dieß nicht, woher kämen denn bei allen philosophischen Produktionen der eigenthümliche Charakter, der besondere Ton und die bestimmte Farbe, die ihnen Erdgegend, Zeitalter, Nationalität und Individualität gibt? Jedes System der Philosophie hat daher seine Aehnlichkeit und seine Verschiedenheit in Vergleichung mit jedem andern, und nur zufolge einer besondern aus der Natur des Menschen erklärbaren Neigung zu Unterscheidungslehren sind in der sogenannten Geschichte der Philosophie, die gewöhnlich mehr eine Beschreibung der Systeme, als wirkliche Geistesgeschichte ist, vorzüglich die Abweichungen und Widersprüche der Form hervorgehoben worden. Wenn die Philosophie auf die innersten Gründe der Erkenntniß im Zusammenhang mit ihren Gegenständen gerichtet ist, so ist jedes System die eine und ganze Philosophie in ihrer

besondern Form, ja nicht etwa nur eine Instanz oder ein Moment einer über den ganzen Erdboden verbreiteten Weltweisheit! — So wie aber eine solche Geistesform einen entschiedenen Einfluß auf die Denkweise der Nation ausüben soll, so muß sie auch ein Erzeugniß aus dem innersten Geistesleben der Nation sein. Es ist wohl wahr, die Poesie liegt dem Volksleben näher als die Philosophie, indem sie als der ursprüngliche, schöpferische Geist gleichsam das ganze innere Nationalleben gestaltet und bewegt. Allein die Philosophie darf auch nicht, und zwar am allerwenigsten in einer Republik, sich vom Volksgeiste losreißen, da sie nach ihrer Natur denselben zum Bewußtsein über sich selbst zu bringen, und die Nationen wie die Individuen an's Ziel zu führen bestimmt ist. Sehr schön und wahr sagt in dieser Hinsicht Steffens: „Es gibt nur eine Wissenschaft, und alle Wissenschaften sind nur Organe dieser einen. Mag es auch wahr sein, daß diese Einheit aller Wissenschaften niemals in ihrer Vollendung hervortreten kann, so ist es dennoch gewiß, daß sie desto lebendiger, bedeutender werden, je mehr sie auf jedem Punkt von der eigenthümlichen ursprünglichen Einheit durchdrungen sind. Aber diese eine Wissenschaft ist wieder nichts von dem Leben Verschiedenes, sie ist das Leben selbst in seiner höchsten würdigsten Bedeutung, und wo sie ein nationales Gepräge findet, die Seele der Nation. Wie das belebende, bildende Licht in jeder Form des Naturlebens innerlich wird, und in der geringsten, wie in der höchsten die bewegende Kraft ist, so soll der sich selbst wissende Geist des Ganzen alle Glieder der Gesellschaft durchdringen und auch da das Belebende sein, wo er in dem Produkte als Wissenschaft sich nicht zu entwickeln

vermag.“ Noch näher unserer Nationalität tretend, gibt Steffens uns folgendes ehrenwerthe Zeugniß: „Können wir läugnen, sagt er, daß ein jeder Schweizer, der sich geistig hervorthat, sich zugleich durch eine schöne tiefe Gemüthlichkeit auszeichnet, daß immer mit dem Schriftsteller zugleich der Mensch erscheint? Selbst aus Bonnets Schriften, obgleich er in Bildung und Ansicht ächt französisch war, blickt ein heitres fröhliches Dasein auf eine anmuthige Weise durch. Rousseau setzte als ein gemüthliches Meteor durch etwas so Fremdartiges ganz Frankreich in Erstaunen, und wenn wir Haller, Gessner, Lavater, Müller, Pestalozzi nennen, erscheinen nicht mit den Schriftstellern zugleich bedeutende, durch ein inneres Leben tief bewegte Menschen?“ — Schöpfen wir nun aber, Verehrteste, aus diesem Zeugniß, das um so ehrenvoller, weil es in Wahrheit tief begründet ist, nicht blos einen philosophischen Stolz, wie leider so Viele aus unserer hohen Geschichte eine historische Eitelkeit ziehen, sondern lassen wir uns dadurch aufmerksam machen, welche eine Philosophie und auf welche Weise sie zum Prinzip unserer Nationalkultur werden soll? Dieses Prinzip kann nun zunächst eine Philosophie nicht werden, die auf fremdartige und abgezogene Prinzipien gebaut ist, sei es, daß sie in zu individueller Gestaltung unter dem Nationalgeist zurückbleibt oder in zu universeller denselben übersteigt. Wir erkennen zwar an, daß das Prinzip der Menschheit als Allgemeines in einer philosophischen Produktion so wenig fehlen darf, als das der Persönlichkeit als Besonderes oder Einzelnes je in einer solchen fehlen wird; aber wir fordern auch den natürlichen Verband und die beides auf eine wesentliche und lebendige Weise beziehende

Wechselwirkung des Einen und des Andern. Es tritt hier eine cosmopolitische und eine, ich möchte sagen, zu engpatriotische Zersetzung der Philosophie ein. Jene führt zu einem verflachenden Allerweltssystem, diese zu einer von der Humanität abschließenden Isolirtheit, und zeigt uns so den Gegensatz der Ausschweifung der Philosophie der neuen und der alten Welt, indem jene in ihrer Beschränkung auf das Nationale die eigentliche Humanität nicht erreichte, diese aber in ihrer gänzlichen Erweiterung zum Menschlichen überhaupt den Charakter aller Volksthümlichkeit verlor *).

Me

- *) Die gleiche Idee, die wir hier in Beziehung auf Philosophie und das ganze Gebiet philosophischer Wissenschaften geltend machen, hat unser hochverehrter Freund, Herr Professor Wilhelm Snell, in seiner Rektoratsrede zu Basel im Jahr 1830 in Hinsicht auf das Leben und die Bestimmung der Universitäten mit großem Scharfsinn und in schöner Form entwickelt. Wir können nicht umhin, hier unser Bedauern auszusprechen, daß diese Rede nicht im Druck dem Publikum ist vorgelegt worden. Außer der Einstimmung mit der hier zu Grund liegenden Ansicht, welche nicht genug erläutert werden kann, hat die Rede noch ein besonderes historisches, ja wohl auch prophetisches Interesse, das für all unsere schweizerischen Hochschulen und ihre Leiter besonders lehrreich ist. Auch ihre Aufgabe ist, den wahren Standpunkt der Nationalität zu gewinnen. Eine Municipal- oder Kantons-Universität ist ein Unding, und sinkt als geistige Hobeitskarrikatur unter jede ihrer Stufe und Aufgabe entsprechende wahrhaft humanistische Studienanstalt hinab. Weder eine große noch eine kleine Dertlichkeit kann hier in Anschlag kommen. Eine des Namens und der Kosten werthe Hochschule oder Universität muß im Geiße

Alle neueren Philosophien in ihrer abstrakten Systematik, ungeachtet sie von Baco und Cartesius bis zu Spinoza und Leibniz, und von Locke und Hume bis zu Kant, Schelling und Hegel den Namen von bestimmten Individuen tragen, sind eigentlich europäische Formen und bezeichnen Wendepunkte in der allgemeinen Gestaltung der neuen und neuesten Philosophie. Wenn nun aber das berühmte Wort von Hegel: „Was wirklich ist, das ist vernünftig,“ wirklich einen Sinn und zwar einen vernünftigen Sinn haben, und seine Anwendung nicht blos auf Kirche und Staat, sondern auch auf jede andere Schöpfung des menschlichen Geistes finden, uns also auf die wahre Natur- und Geschichts-entwicklung zurückführen soll, so muß auch die Philosophie selbst wieder mit dem Wesen und Leben der Nationen inniger verbunden werden, und da alle Nationen aus Individuen bestehen, so kann dieß nur geschehen, wenn die Humanität in die Nationalität zurückgeführt, und die eine in der andern von jedem philosophirenden individuellen Geiste aufgenommen und entwickelt wird. Nur so wird ein freier Verkehr und sicherer Fortschritt der Geister, welchen die Philosophie in der Gesamteinheit wie in dem Einzelganzen sucht und anstrebt.

Dieses ist, was oben als rühmlicher Zug unserer Nationalität ist erwähnt worden; dieses ist die Menschheit und der Mensch, die in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit und Gesamttätigkeit in dem philosophischen

und Wesen national sein, das heißt, sie muß auf der Höhe stehen, welche die Bildung des besondern Volks mit der Gesamterziehung des Menschengeschlechts vermittelt.

Schriftsteller und Wortführer hervortreten sollen; und dieses ist es auch, was die noch immer so einsam stehende Gottesgelahrtheit und die abgezogene Schulphilosophie ergänzen, erweitern, auf einander beziehen und von ihren wesentlichen und lebendigen Gründen aus zu ächter Lebensweisheit und Weltweisheit fortbilden, zu eigentlicher Naturwissenschaft im höchsten und weitesten Sinn entwickeln wird. Die Philosophie der neuern Weltzeit hat sich noch immer nicht genug der Skolastik des Mittelalters entwunden, und die Philosophen selbst machen noch zu sehr einen Bestandtheil jenes Gelehrtenstandes aus, welcher von der gegebenen Zeit und Welt, von der frischen Gegenwart und lebendigen Wirklichkeit sich zu sehr absondernd, dem Volksgeiste und seiner Entwicklung lieber ein fremdes Gesetz geben, als das eigne in ihm liegende zum klaren Bewußtsein bringen und zu freier Wirksamkeit entbinden will. Der Geist der Nation, das Gemüth des Volks erleuchtend und befruchtend durch das göttliche Prinzip der Humanität, soll in dem Philosophen weben und leben, und seines Studiums und seiner Doktrin Hauptquelle und Gegenstand sein. Dabei soll er die Natur- und Geschichtswelt umfassen, welche seine Nation umgibt und in der sein Volk sich auslebt. Das ist die Forderung der neuen Weltzeit, welche aber leider selbst in Republiken, in Volksstaaten noch so wenig verstanden wird.

Die Philosophie hatte bisher noch immer einen monarchischen oder oligarchischen Charakter behauptet, sie entwickelte und gestaltete sich noch immer, wenn auch nicht mehr als Geheimlehre der alten Welt, doch als hohe Schule der neuen Welt, wenn auch nicht als unzugänglich und ausschließend, wie eine Kaste, doch mehr oder

weniger abgetrennt von Welt und Leben, und beschränkt auf die höhern Kreise der Gesellschaft oder wie eine positive Wissenschaft. So ward sie aber von ihrem eigentlichen frischen Lebensquell und ewig grünen Naturgrund, von dem Menscheninn, dem Naturgefühl, der angeborenen Klarheit des Geistes abgelöst, mehr oder weniger ein Spielball ungebundener und willkürlicher Spekulation, welcher sich denn dasjenige, was sich gemeiner und gesunder Menschenverstand nennt, entgegensehte, im Wahn und Dünkel, es sei die Weisheit und zur Herrschaft berufen; aber vergeblich, indem der moderne Mutterwitz und raffinirte Verstand auch nicht mehr jenes ursprüngliche Erkennen und elementarische Bewußtsein ist, von welchem alle Philosophie ausgeht, deren Bestimmung es ist, das gefühlartige und instinktmäßige Erkennen zu einem wissenschaftlichen und kunstmäßigen auszubilden. Wenn wir daher auch weit entfernt sind, mit dem Engländer Beattie und andern Popularphilosophen anzunehmen, ein sogenannter Gemeininn oder gemeiner Menschenverstand vermöge mittelst angeblicher und unwiderstehlicher Eindrücke ein sicheres Glauben und wahres Wissen zu erzeugen, so halten wir doch dafür, daß die Vernunft sich oft an dem gesunden Menscheninn orientiren könne, wenn sie sich in ihrer Spekulation und Transzendenz verirrt hat. Trefflich sagt in dieser Hinsicht Reinhold in seiner Schrift über das Vorstellungsvermögen: „Der gemeine Menschenverstand ist sich keineswegs der Gründe bewußt, durch welche seine Aussprüche bestimmt werden, die nicht sowohl Resultate der raisonnirenden Vernunft, als durch gefühlte Bedürfnisse abgedrungne Voraussetzungen und Wirkungen in der Einrichtung des menschlichen Gemüths vorhandener Trieb-

federn sind. Der Menschheit wäre übel geborgt gewesen, wenn sie ihre unentbehrlichen Ueberzeugungen raisonnirenden Vernunftgründen hätte verdanken müssen. Welchen Schaden würden nicht manche spekulative Philosophen sich und andern durch ihre Ansichten und Lehren zugefügt haben, wenn nicht sie durch entgegengesetzte, stärker wirkende Ueberzeugungen des Gefühls genöthigt gewesen wären, den seltsamen abgezognen Grundsätzen ihrer Spekulation zuwider zu handeln! Und was würde Religion und Moralität dem menschlichen Geschlechte genützt haben, wenn nicht ihre wohlthätigen Folgen von der spekulativen Erkenntniß ihres Wesens eben so wenig abgehängt hätten, als die Wirkungen des Lichts auf unsere Augen von unsern Meinungen über dessen ursprüngliche Beschaffenheit!“ Fehlerhaft ist aber der Schluß oder die Folgerung, welche wieder andrerseits aus dieser richtigen Bemerkung diejenigen zu ziehen geneigt sind, welche die Metaphysik und Ideologie ungefähr so, wie der Fuchs die zu hoch hängenden Trauben verschmähen und vorgeben, die Natur bedürfe des menschlichen Huthuns gar nicht, um das, was den Menschen allen ohne Unterschied gleich nöthig und wichtig ist, zu erkennen, daß demnach auch die höchste Philosophie es in Ansehung der Erkenntniß und Bestimmung der wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur nicht weiter bringen könne, als der sogenannte gemeine und gesunde Menschenverstand. „Die Philosophie zersezt sich aber in diese in die Unkultur und Stumpfheit, die sich gemeiner Menschenverstand nennt, und in die Ueberbildung und Ausschweifung der Spekulation. Dieser Zersezung kann nun aber der einzelne Mensch nur vorbeugen durch eine wahrhaft philosophische Bildung, welche den Menscheninn

durch freie klare Geisteskraft entwickelt; aber nicht unterläßt, seine Erkenntnisse stets nach dem ursprünglichen und unmittelbaren Bewußtsein der unverdorbenen Menschennatur zu orientiren.

Nur so und nicht anders kann die Philosophie als eine seggenreiche Frucht aus der Nationalbildung hervorgehen. Sie wird aber auch nur als ein wohlthätiger Keim auf dieselbe zurückwirken, wenn sie die in dem Volksgemüthe gegebenen Anlagen und Aufgaben erschaut, mit der ihr verliehenen Kraft des Geistes in's Licht führt und zur Entwicklung bringt. Dieß ist die eigentliche höchste Bestimmung des Philosophen, an welche denn die Einwirkung auf Wissenschaft und Kunst und auf alle äußern Lebensverhältnisse, die erst dadurch ihr Ziel und ihre Richtung erhält, sich unmittelbar anschließt. Um das herrlichste und höchste Belebungs mittel aller Bildung wird also das Volk und der bildsame hoffnungslose Volkskeim, die Jugend, in einer Republik betrogen, wenn geduldet oder gar veranstaltet wird, daß in öffentlichen Lehranstalten an der Stelle von Philosophie nur dieß oder jenes System von fremdartiger, unfruchtbarer, oder oft gar Geist und Herz des Christen und Bürgers bethörender und verkehrender Spekulation zugeschleppt, eingeschwärzt wird. Dazu kommt als neutraler Gegensatz, daß während andere im Geiste des Herrscherthums organisirte und in reaktiver Bewegung befangene Staaten die Lebensansichten, Volkslehren, Grundsätze und Beispiele, das Wort und die Schrift, die aus vaterländischen Denkmalen und geschichtlichen Thatsachen zu uns laut und vernehmlich sprechen, mit Acht und Bann belegen, mit Wehren und Sperrern umziehen, wir unsere Jugend an Lehranstalten senden,

welche da dem Jesuitismus, dort dem Machiavellismus verfallen sind, woran sie nur fremde Doktrinen und Systeme aus Schriften und Büchern einsaugt, welche die reinen Naturgefühle und die edelsten, sittlichen und rechtlichen Strebungen zerstörend das Volksgemüth selbst vergiften. Dieß ist die erste und höchste Verläugnung von nationaler Bildung, ist die Verläugnung ihrer naturgemäßen, lebendigen Prinzipien, ist der höchste Hochverrath, den wir selbst an unserer Unabhängigkeit begehen, indem wir den Geist, der uns lehren und leiten soll, unter ein fremdes Joch beugen. Dieß ist die Wurzel der souveränsten Sklaverei, wie die Frucht der höchsten Höhe des Civilisationsverderbens, welches die Kultur von dem eignen Naturleben abgelöst und fremde Kulturprinzipien als fremde Götzen zur Anbetung einführt.

Ein jedes Volk hat seinen eignen Genius, welcher in den Gefühlen und Antrieben seiner Masse schlummert und sich im Anfang seiner Geschichte in dunkeln Regungen und Strebungen kund gibt. Dieser Genius offenbart sich erst in einem seiner selbst noch nicht klar bewußten Sinn und verwirklicht sich in Thaten, die unmittelbar von einem sich selbst verborgnen Naturimpulse ausgehen. Es ist die Zeit der Jugend der Völker und des Ursprungs ihrer Staaten, welche wie die Morgenröthe das Licht des kommenden Tages ankündet. Das Gefühl und der Trieb geht lange der Wissenschaft und Kunst, wie die Poesie der Philosophie, wie die unschuldige Naturkraft der Tugend vor. Aber es tritt im Leben einer jeden sich geistig und sittlich entwickelnden Nation ein Wendepunkt ein, wo eignes Bewußtsein und freie Thätigkeit des sich selbst reflektirenden Geistes die Triebe und Kräfte, die ursprünglich gefühlartig und instinkt-

mäßig gewirkt haben, begreifen und beherrschen, gleichsam ablösen, und statt ihrer die Zügel ergreifen oder untergeben muß, weil die frühere Zeit und Kraft vergangen ist.

Dieser Wendepunkt ist, wenn je, gegenwärtig in unserm Nationalleben eingetreten und die Zeit gekommen, da, wie eine alte Volks Sage lautet, die drei sogenannten Tellen, Fürst, Stauffach und Anderhal den nach vielhundertjährigem Schlaf, da ihre Bärte vielleicht auch in langer Berathung durch den Tisch der alten Nachsagung bis zum Boden hinab gewachsen sind, wieder aufwachen und aus ihrer Höhle im Grütli in's weite lichte Vaterland mit Rath und That hervorgehen werden. Was, möchte ich Sie, Verehrteste, nun fragen, soll dieses Aufwachen unserer Ur- und Erzväter und ihr Hervorgehen mit Rath und That bedeuten? Ich denke, das Zusichkommen und das Zinsichgehen der Schweizer nation in Geist und Gemüth, das Wiederfinden und Eröffnen der alten Gründe und Quellen des Nationallebens in einem neuen Lichte, an einem neuen Tage. Diese Gründe und Quellen sind aber geistiger und sittlicher Natur, und jeder Schweizer, jeder Eidgenoss trägt sie in seiner eignen Brust, und da das geistige und sittliche Wesen und Leben der Nation aus dem geistigen und sittlichen Wesen und Leben der Individuen erwächst, so wollen Sie, Verehrteste, mir es ja nicht als eine Abschweifung und Verirrung anrechnen, wenn ich der Philosophie, als der wahren Geistesleuchte einen so hohen Sinn und Werth beilege, Sie wollen nicht vergessen, daß ich dieß nur in der Voraussetzung thue, daß die Philosophie selbst auf eine lebendige Weise national begründet, entwickelt und angewandt werde. Und dieß ist nicht etwa nur mein Gedanke oder blos ein Bestreben,

das heute erst seinen Anfang nimmt. Worauf anders als auf diesen Gedanken, auf dieses Bestreben mag sich der Nachruhm gründen, in dem ein Sokrates ewig lebt, und der von ihm sagt, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde geführt! In neuerer Zeit sehe ich die zwei hehren Standbilder des kühnen Rousseau und des edeln Fichte, welche als Philosophen neuerer Zeit aus der sogenannten Liebe zur Weisheit zuerst wahrhaft Ernst gemacht, und den Keim und die Frucht lebendiger, thatkräftiger Weisheit in den Nationen gesucht, daher gleich ewigen Sternen erster Größe glänzen und uns vorleuchten; ich sehe in einem Verein der weisesten und besten Männer des Vaterlandes, wie er sich in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bedeutungsvoll unter dem Namen der helvetischen Gesellschaft, ein Vorbild der geistigen helvetischen Republik, gestaltet hat, dann besonders in dem Manne Gottes und des Volks Pestalozzi, die Idee einer auf nationale Humanität oder humane Nationalität begründeten Philosophie verwirklicht.

Lassen Sie uns, Verehrteste, in unserer Zeit, die leider mehr als irgend eine andere den Charakter der Charakterlosigkeit trägt, und darum auch dem freveln Spiel aller Mächte und Gewalten des Abgrundes verfallen zu sein scheint, zu diesem allein festen und sichern Hort und Halt zurückkehren. Dieser Hort und Halt ist der Volksgeist und das Volksgemüth, oder die Summe und das Facit aller Geister und Gemüther, welche zusammen ein Volk oder eine Nation ausmachen. Von der Masse Licht, von der Masse Recht, welche als geistiges und sittliches Leben in solch einem Himmelskörper des Weltalls der Menschheit im Umlauf ist, hängt

hängt seine Vollkommenheit und Glückseligkeit ab, oder sein Verderben und Unheil. Es ist hier eine Eidgenossenschaft, ein Gesellschaftsvertrag, die unbeschworen und ungeschrieben sich, wie der Einfluß der Atmosphäre auf alle, die in ihr athmen, und wesen, und leben, wenn auch auf eine unsichtbare und unfühlbare, doch um so tiefer dringende und stärker wirksame Weise geltend macht. Es haben alle Menschen, welche als ein Volk mit und durch einander leben, gleichsam nur ein Fleisch und einen Geist, nur einen Leib und eine Seele — gleichviel, ob bewußt oder unbewußt, ob nur aus blindem Trieb oder mit Freiheit. Jedes Volk ist ein untheilbares Ganzes, jede Nation eine eigenthümliche Einheit, welche sich in sich selbst und aus sich selbst bilden oder verbilden, veredeln oder verderben, und ihren Genius oder Dämon schaffen im Guten wie im Bösen. Daher gibt es auch eine Nationalphilosophie, und an diese und ihren gewaltigen Wechseleinfluß zwischen dem höhern und niedern Volk hat uns Pestalozzi in einer ähnlichen Lebenslage, wie die ist, in welcher wir jetzt sind, mit folgenden Worten erinnert: „Ich vermag es nicht, alle Schlechtigkeit unter der Sonne nur dem (sogenannten) Volk und den Armen im Volk auf die müde Schulter zu werfen und auf den wunden Rücken zu bülden. Es hat freilich im niedern Thal mehr Nebel, als auf den Höhen der Berge. Aber nicht die Nebel im Thale blitzen, donnern und hageln hinauf gegen die Höhen der Berge. Nein, die Nebel der Höhen und Berge blitzen, donnern und hageln hinunter in die Tiefen der Thäler. Die Schlechtigkeit, die von oben herab in's Volk wirkt, hat ohne Vergleichung eine größere Kraft und größere Mittel, als die Schlechtigkeit, die von unten herauf wirkt

und gleichsam wider den Strom schwimmen muß. Das muß die Schlechtheit, die von oben herab wirkt, gar nicht. Sie ist wie ein unergründlicher See, dessen Ausgänge in's niedere Thal gleichsam von Ewigkeit her vorbereitet, offen an seinem Fuße stehen und in ihrem Lauf kein Hinderniß finden, bis an des Meeres Ufer. Das ändert aber nicht, daß die Schlechtheit, die von unten herauf wirkt, nicht auch so tief eingreife. Wo Alles schlecht ist, ist auch Alles in Gefahr, von der Schlechtheit Aller angesteckt zu werden.“

So sprach Vater Pestalozzi im Jahr 1815 in und von der Schweiz, freilich indem er sie nach Art der Propheten von der Nachtseite ansah. Es gilt aber auch dies Gesicht im Guten wie im Bösen, und die Wechselwirkung von oben herab und unten herauf, in welcher dem einfallenden Licht die aufsprössende Saat entspricht, ist und bleibt im Kulturleben wie im Naturleben ein ewiges Gesetz. Nicht auf blindem Verhängniß, wie der Islamismus lehrt, und nicht auf willkürlichem Menschenwerk, wie die Diplomatie wähnt, ruht das Schicksal und der Wandel der Nationen. Nein, von ihrer eignen geistigen und sittlichen Kraft und Bildung hängt ihr Sein und Geschick ab. Ihr socialer Zustand selbst, ihre Verfassung und Regierung sind nur Phänomene und Symptome ihres innern Wesens und Lebens, und dieses selbst ist bedingt durch die glückliche Lenkung des himmlischen Gespanns der beiden Abrafteen, nämlich der Wahrheit und Gerechtigkeit.

Vierter Vortrag.

Nach der Ihnen, Verehrteste, in voriger Stunde entwickelten Ansicht ist Philosophie und Poesie ursprünglich eins in einer und derselben geistigen Bildungskraft, und diese selbst entfaltet sich in verschiedenen Richtungen auseinandergehend unter diesen zwei Lebensgestalten des menschlichen Geistes, einst Zwillinge in einem Mutterleibe. Bedarf diese Ansicht noch der Bewährung durch eine Autorität, so können wir auch eine solche anführen. Der größten Geister Einer, der mit Bewußtsein und Freiheit aus dieser innersten Geistes- und Gemüthstiefe, wie Wenige, geschöpft und geschaffen hat, stets untrennbar Poet und Philosoph in einer Person, Jean Paul scheint auch dieser Ansicht sich zuzuneigen. Kant hatte in seiner Kritik der Urtheilskraft die Behauptung aufgestellt: Im Wissenschaftlichen sei der größte Erfinder von dem mühseligsten Nachahmer und Lehrling nur dem Grade nach, hingegen von dem, den die Natur für die Kunst und schöne Natur begabt hat, specifisch unterschieden. Das läßt Jean Paul in seinem Kampanerthal durch Viktor bestreiten, dieser sagt: „Warum kann denn Kant nur Kantianer und keine Kante machen? Werden denn neue Systeme durch Syllogismen erfunden, ob man sie gleich dadurch beweiset und erprobt? Kann denn der Zusammenhang einer neuen philosophischen Idee mit den alten ihre Empfängniß besser erklären oder erleichtern,

als derselbe Zusammenhang, den jede neue dichterische mit der alten haben muß, deren Schöpfung vermittelt? — Ich weiß nicht, an wem hier Kant sich mehr vergriffen, ob an der Wahrheit, oder an sich, oder an der hohen Schule der Philosophen! Leibnizens Monadenlehre und vorbestimmte Harmonie u. s. f. sind eine so reine strahlende Emanazion des Genius, als irgend eine leuchtende Gestalt in Shakespeare oder Homer. Ueberhaupt ist Leibniz ein genialischer allmächtiger Demiurg in der philosophischen Welt, ihr größter und erster Weltumsegler, und der denn glücklicher als Archimedes in seinem Genius den Standpunkt fand, die philosophischen Universa um sich zu bewegen und mit neuen Welten zu spielen. Es war einziger Geist, er warf neue Fesseln auf die Erde hinab, er aber trug keine!“

Noch näher als in dieser Exemplirung durch einen der ersten Stellvertreter des menschlichen Geistes im Gebiet der Philosophie tritt Jean Paul der von uns entwickelten Ansicht in der Note, da er sagt: „Ich erschrecke und erschauene über die verhüllte Allmacht, womit der Mensch seine Ideenreiche ordnet, das heißt, schafft. Mir ist kein besseres Symbol der Schöpfung bekannt, als die Regelmäßigkeit und Kausalität der Ideenschöpfung in uns, die kein Wille und kein Verstand ordnen und erzielen kann, weil eine solche Ordnung und Absicht die unerschaffene Idee voraussetzt. Und in dieser Schöpfung hüllt sich das erhabene Räthsel unserer Freiheit ein.“ Wir fragen nun aber, ob diese von Jean Paul ange deutete verhüllte Allmacht der Ideenschöpfung nicht in jedem von uns liege, so gut wie das erhabene Räthsel unserer moralischen Freiheit? ob nicht zunächst der poetische wie der philosophische Geist und Sinn sich um

diese Ideenschöpfung bewege, gleichsam wie eine Kometen- und Planetenwelt um die Sonne des Ideenreiches ziehe? Nach dieser Ansicht ist uns Leibniz, wie Shakespeare, ein einziger Geist, aber ein alleiniger Geist ist uns der eine in Philosophie so wenig, als der andere in Poesie. Wir geben zu, daß Leibniz mit seinem Systeme Fesseln auf die Erde warf, nicht aber, daß er selbst keine trug. Zum Ruhme würde ihm dieß auch nicht gereichen, würde ihm wohl selbst den Adel und die Hoheit seines Rangs im Geisterreiche rauben; denn ein philosophischer Geist, wie Leibniz, und ein poetischer, wie Shakespeare, mag wohl die Fesseln brechen, die vor ihm in ihren Produkten ein Plato und ein Sophokles auf die Erde warf, oder über die Regeln und Formeln, welche der Logiker und Kritiker aus denselben abgezogen hatte, sich erheben, mag selbst neue schaffen, aber nimmermehr gegen das Gesetz und die Ordnung jener verhüllten, doch immer offenbarer werdenden Allmacht sich empören, gegen die Allmacht göttlicher Natur, vor welcher Jean Paul erschrickt und erstaunt, womit der Mensch seine Ideenreiche ordnet, das heißt, schafft, und so die eine geistig gemüthliche Genesis offenbart, die aller philosophischen und jeder poetischen Produktion zu Grunde liegt. So gewiß als nur einen göttlichen Schöpfer im All, gibt es auch nur einen gesetzgebenden Geist im Menschen, und dieser eine und selbe Geist ist auch das Prinzip aller und jeder erkennenden, forschenden, richtenden und ausübenden Thätigkeit, deren innerster und höchster Mittelpunkt eben nichts anders als die geistige Bildungskraft ist. Die Urerzeugnisse dieser Bildungskraft sind (wir reden hier weder blos von Einbildungs- noch von einer Art Ausbildungskraft) rein idealer Natur, und so Poesie und

Philosophie gleichsam nur zwei verschiedene Seiten und Richtungen der in sich selbst zerfallenen Schöpferkraft, die von der einen sich in ihrem eignen Inhalt ergründet, von der andern durch ihre freie Gestalt offenbart, oder von der einen sich entäußert, von der andern erinnert.

Es darf daher, wie wir in voriger Stunde von diesem Grundgedanken ausgehend, erwiesen haben, der eine und ganze Mensch mit seiner vollen Seelenkraft weder in dem Philosophen, noch in dem Poeten als untergegangen oder eingegränzt gedacht werden, und weit entfernt, wie es nur einer absondernden und ausschließenden Reflexion vorkommt, daß die Philosophie durch die Poesie, oder diese durch jene zurückgedrängt, oder beengt und getrübt wird, ergänzen, steigern und verklären sich beide gegenseitig und wechselseitig. Es gab keinen wahrhaft großen Dichter, der nicht wirklich Philosoph war, und es gibt keinen Philosophen, der nicht der Kraft und dem Vermögen nach Dichter ist. Das Empfinden und Einbilden thut nämlich der Philosophie so wenig Eintrag, als das Wahrnehmen und Erkennen der Poesie, ja gerade durch das Wahrnehmen und Erkennen tritt in beiden die allgemeine, humane, universelle und objektive, so wie durch das Empfinden und Einbilden die besondere, die nationale, individuelle, oder die subjektive Richtung hervor. Beide müssen aber auf einander bezogen und unter sich vereint werden, wenn nicht die Philosophie zu inhaltleerer Abstraktion und die Poesie zu geistlosem Formalismus werden soll. Diese Ansicht muß daher zunächst diejenige Ansicht der Reflexionserkenntniß vernichten, derzufolge der Stoff für Empfindung und Erkenntniß dem Menschen von außen, von der Welt, die Form derselben aber von ihm selbst, aus ihm selbst kommen soll. Es kann nicht

verkannt werden, daß der Verband zwischen Welt und Mensch weit inniger und vollkommner ist, wenn auch der Stoff der Empfindung und Erkenntniß als ein Inneres, und das Aeußere als ein nicht ohne Form Bestehendes angesehen wird. Die Empfindung und Erkenntniß von den höchsten göttlichen und menschlichen Dingen wird uns Menschen auch von unserm eignen Gemüth und Geist gegeben; und Stoff und Erkenntniß liegt uns ja unendlich näher als Alles, was immer von außen unsere Sinneswahrnehmung, und von innen unsere Verstandesthätigkeit anregen mag. Genes ist das Ursprüngliche und Unmittelbare in uns selbst, dieses aber nur das Abgeleitete und Mittelbare, das gleichsam zwischen uns, und die äußere Menschen- und Naturwelt tritt, und diese und unser eigenes Selbst auf einander bezieht. Aber gerade diese Beziehung zwischen unserm Selbst und unserer höhern und niedern Außenwelt auf verschiedenen Stufen und Standpunkten ist es, worin sowohl unser eigenes Bewußtsein, als auch die Außenwelt in sich selbst zerfällt. Der tief sinnige Novalis sagte daher eben so schön als wahr: „Der Mensch ist eine Substanz, welche die Natur unendlichfach bricht, d. h. polarisirt. Die Welt des Menschen ist Welt, ist so mannichfach, als er mannichfach ist.“ In diesem Satze liegt ein begründender Keim für unendliche Entwicklung. Des Menschen Geisteskräfte und ihre Gegenstände insgesammt entsprechen und begegnen sich vermöge einer Uebereinstimmung, die in ihrer Natur gegründet ist, aber eben deswegen zerlegt nicht nur der Mensch die Welt, sondern auch die Welt den Menschen, und sein Bewußtsein erscheint eben so mannichfach und wandelbar, wie das Sein der Dinge. Dieß in vielerlei Vermögen und Kräfte zersetzte und in

sich zertheilte Bewußtsein ist es nun aber, womit der Mensch die Welt und die Natur der Dinge in ihrer endlosen Mannichfaltigkeit und Wandelbarkeit erfassen will, aber nicht kann, weil eben in der Brechung und Trennung die Natur in Allem ihr Wesen und Leben, und so die Wahrheit und Gewißheit ihrer Erkenntniß im Geiste verloren geht. Es geschieht, wie der Dichter sagt:

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heraus zu treiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand;
Fehlt leider nur das geistige Band,
Encheiresin naturæ nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie!

In dieser Lage befindet sich nun auch die Geisteschemie oder Geistesphysik, die Philosophie, und zwar schon, indem sie an sich selbst die Frage stellt, wo sie anfangen und beginnen, oder wie sie sich begründen und entwickeln soll? Sie will Lebendiges erkennen, aber herausgetrieben hat sie bereits den Geist, indem sie von dem in sich getheilten und zerstreuten Bewußtsein ausgeht; sie hält da nur noch die Theile in der Hand, und leider fehlt das geistige Band. Oder ist es wohl zu verkennen, daß die verhöhrende Schadenfreude, welche Mephistopheles über den Menschen und sein Erkennen ausspricht, gerade vorzüglich die ersten Schritte trifft, welche er auf dem Gebiete der Philosophie thut.

So wie in dem Morgenlande und in der ersten uns bekannten Weltzeit der menschliche Geist noch in ungeschiedner Einheit lebte, lagen Religion, Philosophie und Poesie noch ungetrennt in einander, den entgegengesetzten Charakter finden wir in dem Abendlande und in der neuesten Weltzeit, wo diese drei Ur- und Grundkräfte alle von einander gesondert erscheinen, und jede ihre eigne Begründung
und

und Entwicklung hat. Gewöhnlich leitet man die Spaltung von Cartesius her, allein sie ist viel älter. Schon die Eleaten und griechischen Sophisten, so wie besonders der Gegensatz von Aristoteles zu Platon, haben die Spaltung wenigstens in der Anlage begründet. Vorzüglich aber ist sie im Mittelalter durch den nicht genug gewürdigten, ja nicht einmal nur gehörig verstandenen Streit der Nominalisten und Realisten über den bedeutungsvollen Gegensatz von dem formlosen Inhalt und der inhaltlosen Form der Erkenntniß, dann durch den weltgeschichtlichen Dualismus des Cartesius ausgebildet worden. In Cartesius trat der Geist der neuern Philosophie zuerst mit Klarheit und Bestimmtheit auf. Die Freiheit der Erkenntniß und ihre neue Entwicklung mußte durch Zweifel und unbedingt freie Forschung, gleichsam durch einen philosophischen Protestantismus eingeleitet werden. Cartesius begann daher zuerst zu philosophiren ohne alles Gegebne, ohne alle Voraussetzung außer seinem Ich und dessen Bewußtsein. Er fand die erste Wahrheit und höchste Gewißheit einzig und allein in der Thatsache seines Bewußtseins. Die unmittelbare That des Geistes fand er im Denken, und darin auch die Bürgschaft für die Wirklichkeit seines Daseins und der ganzen Außenwelt in dem obersten Grundsatz seiner Philosophie, welchem er durch das berühmte: „Ich denke, also bin ich!“ Ausdruck verlieh. So eng und niedrig nun noch dieser Standpunkt im Vergleich zu dem in dieser Beziehung später errungenen, weit höhern und umfassendern sich verhält, so ist doch damit, ich möchte sagen, ein weltgeschichtlicher Wendepunkt in der Philosophie eingetreten, welchem seit jenem ersten Zeitpunkt, da die Philosophie ihren orientalischen Charakter verlor,

und wenn auch im Dienste der Kirche, doch im Sinne des aufgehenden Christenthums sich zu bilden anfing, kein anderer an die Seite gesetzt werden kann. Es ward das Sein von dem Wissen geschieden, und so der erste Schritt zu dem Idealismus und Spiritualismus einerseits, zu dem Realismus und Materialismus anderseits gethan.

Diese Zerlegungen, die man Gegensätze nennt, treten hervor, je nachdem angenommen wird, daß das Sein durch das Wissen, oder das Wissen durch das Sein bestimmt werde. Natürlich führte dieß am Ende dahin, daß, wie das „Ich denke“ und das „Ich bin“ den Menschen schied, auch Leib und Körper von Seele und Geist, oder umgekehrt, Geist und Seele von Leib und Körper abhängig gemacht, oder bei unbedingter Setzung des einen Theils der andern völlig geläugnet, das heißt, in der Idee vernichtet ward. Es ist hier nicht unseres Orts, nachzuweisen, wie dieser nun einmal gegebne Dualismus (die Doppelgestalt der Entzweiung) auch in der Form der entgegengesetzten Identitäten oder Absolutheiten, wie sie in den Systemen von Spinoza und Berkeley erscheinen, seine Herrschaft nur in einem getheilten Reiche fortbehauptet hat, wie dann unter dieser Herrschaft der Empirismus durch Locke, der Rationalismus durch Leibniz sich entfaltete, wie endlich durch den Skeptizismus von Hume der Kritizismus von Kant veranlaßt, und mit diesem ein neuer Zeitraum, ein neuer Umschwung in die Philosophie eingeführt ward. Es hatte nämlich in dem Zeitraum von Cartesius bis Kant die ganze frühere Geschichtsentwicklung der Philosophie in all ihren Hauptmomenten nur auf einer unendlich höhern Stufe und in einem beinahe schrankenlos erwei-

terten Umfang sich wiederholt. So war es denn Kants eben so tief sinnigem als umfassendem Geiste vorbehalten, die geforderte, durchgreifende Reform der Philosophie vorzunehmen, die verschiedenen Elemente der bisherigen philosophischen Entwicklung zusammen zu fassen, und zu einer Einheit, zu einem Ganzen zu verarbeiten, welche hinwieder Anfangs- und Ausgangspunkte einer neuen Epoche der Philosophie werden könnten.

In Deutschland hatte die hochsinnige, anlagvolle, inhaltreiche Philosophie von Leibniz Stoff zu unendlicher Entwicklung geboten, und war irgend ein System aus deutschem Geist und Gemüth geschöpft, also national, so war es das von Leibniz, allein die französische Richtung, welche Friedrich der Zweite von Preußen der deutschen Literatur gab, und der starre steife Formalismus, in welchen Wolf den Geist und die Ideen von Leibniz einengte, ließen sein System nicht zu äußerem Leben kommen. Wir tadeln daher Kant besonders, daß er dieses System, welches geistreich den Dualismus von Cartesius verarbeitet hatte, nicht zur Grundlage seiner Reform machte. Kant hatte nur die damals in der großen Welt geltende Philosophie der Engländer in's Auge gefaßt.

In England hatte sich besonders durch Locke, Berkeley, und Hume die Theorie der Erkenntniß entwickelt, und da knüpfte Kant an. Kant wollte den Sensualismus von Locke, den Idealismus von Berkeley, und den Skeptizismus von Hume vereinigen. Kant übersah aber, was er allvörderst hätte ausmitteln sollen, daß die Engländer ihrem Entwicklungsprozesse der Philosophie nur den Dualismus von Cartesius zu Grunde gelegt, und auch von diesem vorzüglich nur das eine Glied aufgefaßt,

das andere nur beiküßig in Untersuchung gezogen hatten. Das Wissen oder das Erkenntnißvermögen war der Hauptgesichtspunkt der Zeitbestrebung geworden, das Sein hingegen oder die Gegenständlichkeit wurde diesem entweder untergeordnet, oder ganz außer Acht gelassen. Daher rührt auch das Hauptgebrechen und der Grund aller Mißbildung der neuern Philosophie. Diese Philosophie war nämlich einmal durch Kant, ihren ersten Begründer von der Untersuchung des Werths und der Bedeutung des Cartesischen Dualismus abgekommen, und da Kant selbst, in eine Einseitigkeit sich verlierend, die Hauptfrage fallen ließ, ward diese von den Nachfolgern auch nicht wieder aufgenommen, sondern auf der falschen Grundlage fortgebaut. Von dem Standpunkte Kants ausgehend waren nur zwei Fälle möglich. Der erste mögliche Fall war der in der Einseitigkeit des vom Sein geschiedenen Wissens zu beharren, und in dieser Einseitigkeit das Eine oder Andere zum Hauptgesichtspunkt zu machen, einen objektiven Idealismus oder einen subjektiven Realismus zu schaffen. Das erstere that Fichte in seiner Wissenschaftslehre, das zweite Hegel in seiner Erscheinungslehre des Geistes. Fichte's Prinzip war das absolute Ich, Hegel's Objekt das reine Sein, beides aber auf dem Standpunkte der Spekulation, die selbst eine Einseitigkeit ist, eine Abstraktion auf Kosten der vollständigen Wahrheit und lebendigen Wirklichkeit. Der zweite mögliche Hauptfall war der, nach welchem das Sein als ein wirklich und wahrhaft außer dem Wissen Liegendes vorausgesetzt, aber statt des Uebergangs von Einem zum Andern eine absolute Identität beider, eine unmittelbar in der intellektuellen Anschauung zu findende

Einheit von Idealen und Realen vorausgesetzt ward. Das war die Lehre Schellings. Daß aber des sogenannten Systems ungeachtet diese Identität oder Einheit doch nicht erreicht ward, erweist sich dadurch, daß das reelle Prinzip als in der Natur lebend, das ideelle als in dem Vernunftwesen sich darstellend gedacht wurde, demnach die Identitätslehre sich in zwei auf substantielle Weise verschiedenen Objekte gebauten, an sich also unverbundenen Theilen, als Naturphilosophie und Geistesphilosophie, gestalten mußte.

Selbst auf dem neuesten Standpunkte seiner sogenannten positiven Philosophie scheint Schelling, mein verehrter Lehrer, dieser irrigen Grundansicht im Wesentlichen treu geblieben zu seyn. In einem unlängst erschienenen Schriftchen, in einer Vorrede zu Bekers Uebersetzung von Cousins Schrift über die deutsche und französische Philosophie, sucht Schelling den Nationalismus, den er in seiner höchsten Höhe durch die negative Philosophie Hegels dargestellt findet, mit dem Empirismus der französischen und englischen Schulen dadurch zu vereinen, daß er in formeller Hinsicht den Begriff, in materiel-ler aber die Wirklichkeit für das Erste erklärt, und dabei annimmt, die wahre Philosophie werde aus einer Annäherung der deutschen mit jener der andern Nationen hervorgehen, jedoch ohne daß sie deswegen einen effektischen Charakter anzunehmen nöthig hätte.

Wenn ich nun, Verehrteste, Ihre Aufmerksamkeit für eine Darstellung der Bildungsgeschichte der Philosophie von Cartesius bis auf heute in Anspruch genommen, so wollen Sie nicht vergessen, daß dieß zur Erklärung des gegenwärtigen Standpunkts der Philosophie nothwendig war, und daß ich es unmöglich auf eine kürzere

Weise hätte thun können. Thun mußte ich es auch, wenn ich das oben angeführte Wort, das Goethe im Faust dem Mephistopheles in Mund legt, und die von mir davon gemachte Anwendung erläutern, wenn ich Ihnen beweisen wollte, daß wirklich durch den von Cartesius in die Philosophie eingeführten Dualismus ein bis jetzt noch ungeheilter Zwiespalt in die Philosophie gekommen.

Zwischen dem Sein und dem Wissen klast eine Kluft, die bis jetzt von keinem Philosophen hat ausgefüllt oder übersprungen werden können, wenn wir Malebranche, Leibniz und Jacobi ausnehmen, welche am wenigsten auf diese selbst aus der Spekulation und Abstraktion, auf menschlichen Fürwitz stammende Trennung eingingen, und sich am meisten an eine der lebendigen Wirklichkeit entsprechende, Glauben und Wissen in sich einende Ueberzeugung hielten, welche niemals dem Schein das Wesen, niemals dem mittelbaren Bewußtwerden das unmittelbare Bewußtsein des Geistes opfert. Alle übrigen Philosophen haben auf das mittelbare Erkennen, auf die Reflexion des Denkens gebaut, und sind von der Reflexion ausgegangen. Der Dualismus, die Zweigestalt von Sein und Wissen, gegründet auf die Cartesische Trennung von dem „Ich denke“ und dem „Ich bin,“ kehrte in allem wieder, sei es, daß er festgehalten wurde, und Form und Stoff von einander trennte, oder daß er vorangesetzt, und daß dann versucht ward, aus dem außereinander liegenden Idealen und Realen eine Indifferenz oder eine Identität wieder hervorzubringen. Aber es steht geschrieben, der Mensch soll nicht trennen, was Gott vereint hat. Aus getrennten Theilen läßt sich nur ein mechanisches Ganzes zusammenzusetzen. So wenig aber, als aus Geist und

Körper die Lebenseinheit des Menschen, so wenig kann aus dem Wissen und Sein ein wahres Bewußtsein oder eine lebendige Erkenntniß entspringen, oder aufgebaut werden. Das wahre Bewußtsein ist das Wissen eines Seins, das in ihm selbst liegt, hat aber als wesentliche Form eben daran seinen Inhalt, und ist mithin keine leere Form, die ihren Stoff erst außer sich zu suchen und zu finden hat. Gott, die Natur, und die Welt sind für des Menschen Bewußtsein und Erkenntniß nur, insofern er sie in sich aufgenommen, oder aus sich, aus seinem eignen Selbst entwickelt hat.

Jeder Uebergang des Menschen aus sich selbst, oder besser, außer sich zu ihnen würde Selbstentäußerung, Trennung, Tod und Untergang sein, denn jedes Wesen, und so auch das des Geistes hat sein eigentliches Sein und Leben nur in und aus sich selbst; hat wahrhaft nur, was es selbst ist und thut, wozu es sich macht oder zu was es durch sich wird. Im Reiche des Lebens gibt es keinen todten, und in dem des Geistes keinen blinden Besitz. Ein äußeres todtes Sein kann in den Himmel des Menschengeistes nicht eingehen, es werde denn umgewandelt und emporgebildet. Nur als Bild und Wort durch die Medien von Licht und Schall gelangen die sinnlichen Dinge und Kräfte zur Berührung mit des Menschen Geist und Gemüth, und so sind Gedanken und Gefühle überhaupt selbst auf eine wesentliche und lebendige Weise mit den entsprechenden Gegenständen und Einwirkungen verbunden. Die Natur hat für diese Verbindung gesorgt, und es nicht dem Fürwitz des Menschen überlassen, mit spekulativer Willkür Brücken zu bauen oder abzuwerfen, mit Vermessenheit über die gähnende Kluft zu sehen, oder in trägern

Stumpfsinn zurück zu bleiben. Allerdings ist, wie wir gezeigt haben, der menschliche Geist aus seinem eignen Wesen bestimmt zum philosophiren; aber seine Bahnen sind ihm angewiesen, wie den Sonnen und Sternen ihr Lauf. Ab- und ausschweifen kann er wohl, aber nur in dem ihm vorgezeichneten Gang sein Ziel erreichen.

Der ungebunden zügellose Geist der Spekulation war von jeher der Verführer auf dem Gebiete der Philosophie, ich möchte sagen, der Lügner und Mörder von Anbeginn. Theile und herrsche! ist auch sein Lösungswort. Er reißt Sinn und Geist auseinander, und baut seinen Thron zwischen sie in die Dede und Wüste einer grund- und haltlosen Spekulation. Jede Bildungs-epoche der Philosophie, auch die glücklichste und freudigste, kann vor diesem Mißgeschick nicht genug sich verwahren. Wir halten dafür, daß auch die neueste und größte Bildungs-epoche, auf welche besonders Deutschland stolz sein kann, diesem Unheil erlegen, und nachdem sie so unvergleichlich herrliche Blüten und Früchte getragen, größtentheils sich in ausschweifende, zersplitternde Spekulation verloren habe. Man mißverstehe uns nicht, als ob wir hier nur der Empirie das Wort gegen den Rationalismus reden wollten, denn unter Spekulation im bösen Sinn verstehen wir jedes bodenlose und einseitige Philosophiren, also auch das sensualistische eben sowohl, als das rationalistische. Die empirische Richtung, welche unsere Zeit genommen, ist eben nicht sehr geeignet, die wahre Philosophie wieder herzustellen, gilt uns in ihrer trügerisch mit Gründlichkeit und Festigkeit sich brüstenden, einseitigen Ueberbildung auch nur für eine spekulative Verirrung, für eine die Wissenschaft zerstörende Abstraktion andrer Art oder Unart. Wir sind auch weit entfernt,
die

die im bisherigen Geleise fortgesetzten Bestrebungen und Leistungen einiger ausgezeichneten Geister dieser Zeit zu verkennen; aber auszusprechen müssen wir uns erlauben, daß nach unserer Ueberzeugung der von Kants Zeit an aufgegangene Entwicklungskeim der neuern Philosophie sich ausgelebt und überlebt hat, daß ein neuer Wendepunkt in der öffentlichen Gesamtbildung der Philosophie eintreten muß, und daß es demnach an der Zeit ist, sich zu orientiren.

Wir haben oben gezeigt, wie Kant in seiner Kritik und in der darauf gegründeten Doktrin eine einseitige Richtung verfolgte, wie aber durch ihn der Grund zu einer ganz neuen und eigenthümlichen Aera gelegt worden ist. Kant hatte es nicht vermocht, den durch die ganze frühere Bildungszeit hindurch gehenden Dualismus aufzuheben oder aufzulösen, er hatte ihn nur rationalistisch verzogen, dadurch aber der ganzen Folgezeit die Richtung gegeben. In Fichte sehen wir, wie in Hinsicht auf sein System richtig gesagt worden, den sich selbst verstehenden und consequenten Kant, in Schelling den gesteigerten, im Geiste der Zeit verklärten Spinoza, in Hegel endlich den Versuch, die Spekulation über das absolute Wissen von Fichte und die Identitätslehre von Schelling hinaus bis zu dem reinen Sein fortzuführen. Merkwürdiger Weise haben nun aber auch all diese drei Philosophen, die seit Kant am deutschen Geisteshimmel kulminirt, wohl nicht ohne geheimnißvollen Antrieb ihres Genies einen ganz entgegengesetzten Stand und Ausgangspunkt ihrer Philosophie genommen, als derjenige war, auf welchen Kant zurückführen wollte. Es war der alte Geist der freien, anfangslosen, sich selbst be-

gründenden, sich selbst bestimmenden Spekulation, wie sie in früherer Zeit durch Giordano Bruno und Benedikt Spinoza, als die ersten und größten Independenten oder Freiheitsheroen sich geoffenbart hatte. Dieser Geist wachte wieder auf, und vergeblich trat ihm der edle Jakobi mit seinen in Empfindung und Glaube treu bewahrten göttlichen Dingen und Kräften entgegen. Dieser Geist der neuesten deutschen Philosophie ging mit der gränzen- und schrankenlosesten Freiheit von sich selbst aus, und hatte in seiner Kühnheit und Gewalt weder Ziel noch Maaß, schuf und vernichtete Sein und Schein, und am Ende sich selbst.

Allein, wenn die Philosophie in ihrem Geistesbilde die wirklichsie Wirklichkeit von Allem ergründen und darstellen soll, darf sie nicht in Dünkel und Willkür ihren Ursprung nehmen. Wenn sie von dem Druck und Zwang aller positiven Mächte sich befreit hat, soll sie doch wenigstens die Autorität des Wesens und Lebens der menschlichen Geistesnatur anerkennen, und vor allem aus sich selbst fragen, was sie denn in sich vorauszusetzen und wovon sie auszugehen habe? Oder soll die Philosophie sich nicht selbst über ihre Abkunft und ihren Beruf Rede stehen? Soll sie Alles prüfen und richten, nur sich selbst, ihren Grund und ihr Ziel nicht? Was könnte sie denn von ihrem Afterbilde, der wurzel- und richtungslosen Philosophie, die sich Spekulation nennt, und durch ihre Einseitigkeit und Ausschweifung auszeichnet, unterscheiden?

Der Vorgänger der neuen philosophischen Dynasten, Kant, war von der Voraussetzung ausgegangen, die Philosophie müsse mit der Untersuchung des Erkenntnißvermögens anheben, und dieser Gedanke liegt sei-

nen Arbeiten und denen seiner Anhänger zu Grunde. Seine Nachfolger aber fanden dieß engsinnig und kleingeistig, und hielten für sachgemäßer und würdiger, nicht, wie sie sagten, so empirisch, sondern metaphysisch zu verfahren, also vom Sein, vom Wesen, von der Gegenständlichkeit auszugehen. Kant hatte dieses als die frühere sogenannte ontologische Weise zu philosophiren verworfen; sie aber verschmähten jetzt seine von den Engländern und Franzosen beliebte psychologische Philosophirart. Aber was ist dieß nun, fragen wir, was uns unter dieser Larve oder Maske entgegen tritt? Ist es nicht der alte Dualismus, dem Cartesius huldigte, nur in einer sublimirtern Gestalt und potenzirtern Gewalt? Wird die Philosophie nicht selbst wieder und zwar nur innerlicher und tiefer in ihrem Wesen und Leben entzweit? Wir denken ja, und wenn dieß sich richtig so verhält, so liegt in der Entdeckung, die auf den ersten Anblick als eine neue Bestätigung des Worts von Mephistopheles unerfreulich und niederschlagend scheinen könnte, was Tröstendes und Erhebendes, indem man annehmen darf, daß das Uebel in seiner innersten Tiefe erschaut dem Heile zugänglich werden, und endlich die Philosophie in höchster Sühnung zu sich selbst kommen könnte. Dieß dürfte um so eher erwartet werden, da die Aufgabe sich selbst nun ganz anders gestaltet, der Dualismus nicht ferner mit einem Fuß in dem Menschen und mit dem andern außer ihm stehn, und nicht der Mensch sich in einen innern und äußern entzweien darf. Es wird fortan nicht mehr eine Identität von Unvereinbarem gesucht, sondern nur erkannt, um zur Einheit in der Philosophie zu gelangen, dürfe der Mensch in sich selbst nicht trennen, was

Gott vereint hat. Auf die höchst einfache Weise wäre also das schwierige Räthsel gelöst, und die trügerische Sphinx der Spekulation, die es aufgegeben, stürzte selbst in den Abgrund, in welchen sie alle gestürzt hatte, die ihre Frage nicht gelöst!

Als Kant aussprach: „Die Vernunft ohne Erfahrung ist leer, und die Erfahrung ohne Vernunft ist blind,“ fund er der Lösung nahe. Nichts hätte näher gelegen und wäre leichter gewesen, als von diesem Standpunkt aus der Uebergang zur Einsicht, daß das Erkenntnißvermögen ohne Gegenständlichkeit eine inhaltleere, und die Gegenständlichkeit ohne Erkenntnißvermögen eine formlose Abstraktion sei; daß demnach die Philosophie durch die Trennung von Ideologie und Ontologie, oder durch die Annahme, daß die menschliche Seele nicht Stoff und Form ihres Wesens, nicht Denken und Thun ihres Lebens in sich trage, selbst zerseht und zerstört werde. Erst von diesem Standpunkte aus wird es nun möglich, den Widerspruch aufzulösen, der sich unsern Tagen als letzter und höchster in der Philosophie darstellt, und das geistige Band zu finden, den Geist, welchen man bisher ausgetrieben, und ohne denn Wesentliches und Lebendiges sich weder erkennen, noch beschreiben läßt. Dieses geistige Band ward zerissen durch die Spekulation. Die Spekulation ist die Urkrankheit und Erbsünde der Philosophie. Es ist ihre Ungebundenheit und Ausgelassenheit die Hauptquelle der Täusch- und Truglehren der Schule, und die Universalparodie oder die Selbstentstellung des menschlichen Geistes. Mit herbem und derbem Wit, aber mit unendlicher Wahrheit und Tiefe läßt daher der Dichter den stets dem Faust das Afterbild der Spekulation,

statt der Göttergestalt der Philosophie vorschiebenden Mephistopheles sagen :

— Ein Kerl, der spekulirt,
Ist wie ein Thier auf dürrer Heide,
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide!

Aber gleich darauf, kaum ist der berückte und verstrickte Faust abgetreten und Mephistopheles allein, so spricht der Teufel in Faust langem Kleide seine wahre Meinung aus, mit diesen Worten :

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft!
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeist bestärken,
So hab ich dich schon unbedingt.

Es gibt also nach des Widersachers eigenem Selbstgeständniß trotz alles Mißbrauchs und aller Verirrung eine Vernunft und eine Wissenschaft, die nicht verachtet und nicht verschmäht darf werden, es gibt eine allerhöchste Menschenkraft, auf die der Mensch in seinem Forschen und Streben soll trauen und bauen. Diese Menschenkraft ist es, die in ihrem hohen stillen Gang auf der Lichtbahn der Philosophie, durch Irrthum und Wahrheit, durch Zweifel und Glaube zu Vollendung und Verklärung in Gott, zur Weisheit zieht. Die Philosophie hat ihre Instanzen und Stadien, mit welchen sie in den Erdgegenden steht, und durch die Jahrhunderte geht. Aber eben darum, weil sie, als ein Vielen unsichtbarer Geist, von dem sie nicht wissen, von wannen er kommt und wohin er geht, überall und nirgends, allzeit und niemals zu sein scheint, ist auch das Dasein der Philosophie geläugnet worden. Die Weisheit muß diese Läugnung ihres Daseins sich gefallen

lassen, wie Gott selbst das der Erkenntniß seines Daseins. Das Geständniß oder die Behauptung: „Wir haben noch keine Philosophen,“ können wir aber nur in einem gewissen Sinne gelten lassen. An sich scharf und streng genommen, vom Geist und Wesen der Philosophie ist die Behauptung ganz ganz falsch, angewandt aber auf die Form und Ausbildung ist das Geständniß richtig, und in dieser Beschränkung stimmen wir gerne Peregrin zu, der sehr witzig sagt: „Das Geständniß, „wir haben noch keine Philosophie,“ ist mir einstweilen ein Lösungswort des Zugvogels, den man hoch in Lüften auf seiner Reise in's bessere Land früher mit den Ohren vernimmt, als ihn das Auge erspäht.“

Fünfter Vortrag.

Die Philosophie hat sich offenbar in ihrer neuesten Gestalt ausgelebt und ist im Uebergang zu höherer Entwicklung begriffen. Deswegen, Verehrteste, hielt ich für angemessen, durch eine gedrängte geschichtliche Uebersicht der Zeiträume von Cartesius bis Kant und von Kant bis zum Hinscheiden Hegels Ihnen den gegenwärtigen Bildungsstand wenigstens anzudeuten, damit wir dann um so leichter die nachfolgende Wendung erfassen könnten. Der in beiden Zeiträumen herrschende Charakter ist der Ausgang von dem denkenden Ich, die Herrschaft der Spekulation, das in Sein und Wissen zerfallene, aber nicht wieder wahrhaft geeinte Bewußtsein mit der höchsten Vollendung der drei letzten auf diesem Standpunkte allein noch möglichen Systeme durch Fichte, Schelling, und Hegel. Die dabei vorkommende Voraussetzung von einem absoluten Ich, von der Einheit des Idealen und Realen, und von dem reinen Sein hat nur eine und dieselbe Grundlage. Kant hat diese Richtung der ganzen neuen deutschen Philosophie gegeben. Es lohnt sich daher der Mühe, nachzusehen, wie er sich selbst in seiner Kritik der reinen Vernunft darüber ausspricht. Ich wähle die verständlichste und entschiedenste Stelle. Sie lautet so:

„Ich sollte meinen, die Beispiele der Mathematik und Naturwissenschaft, die durch eine auf einmal zu

Stand gebrachte Revolution das geworden sind, was sie jetzt sind, war merkwürdig genug, um dem wesentlichen Stück der Umänderung, die ihnen so vortheilhaft geworden sind, nachzuspinnen und ihnen, so viel ihre Analogie als Vernunft erkenntnisse mit der Metaphysik gestattet, hierin wenigstens zum Versuche nachzuahmen. Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten. Aber alle Versuche über sie apriori oder durch Begriffe etwas auszumachen, wodurch unsere Erkenntniß erweitert würde, gingen auf diese Weise zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik besser damit fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniß richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß derselben apriori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit ebenso, als mit den ersten Gedanken des Copernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen, gemäß dem Ptolomeischen System, nicht gut fortwollte, welches annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen würde, wenn er den Zuschauer sich drehen und die Sterne dagegen in Ruhe ließ! In der Metaphysik kann man nun, fährt dann Kant fort, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müßte, so sehe ich nicht ein, wie man apriori von ihr was wissen könne; richtet sich aber der Gegenstand, als Object der Sinne, nach der Beschaffenheit unsers Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz

ganz wohl vorstellen. Weil ich aber bei diesen Anschauungen, wenn sie Erkenntnisse werden sollen, nicht stehen bleiben kann, sondern sie als Vorstellungen auf irgend etwas als Gegenstand beziehen muß, so kann ich entweder annehmen, die Begriffe, wodurch ich diese Bestimmung zu Stande bringe, richten sich auch nach dem Gegenstande, und denn bin ich wiederum in derselben Verlegenheit wegen der Art, wie ich apriori etwas wissen könne; oder ich nehme an, die Gegenstände, oder was einerlei ist, die Erfahrung, in welcher sie allein als gegebene Gegenstände erkannt werden, richten sich nach diesen Begriffen, so sehe ich sofort eine leichtere Auskunft, weil Erfahrung selbst eine Erkenntnißart ist, die Verstand fordert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben worden, mithin apriori voraussetzen muß, welche in Begriffen apriori ausgedrückt wird, nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung nothwendig richten, und mit ihnen übereinstimmen müssen. Was Gegenstände betrifft, sofern sie durch Vernunft und zwar nothwendig gedacht, die aber so, wie die Vernunft sie denkt, gar nicht in der Erfahrung gegeben werden können, so werden die Versuche, sie zu denken, hernach einen herrlichen Probirstein desjenigen abgeben, was wir als die veränderte Methode der Denkart annehmen, daß wir nämlich an den Dingen nur das apriori erkennen, was wir in sie legen.“

So Kant, und so seine ganze Kritik der sogenannten reinen Vernunft. So auch seine und die drei folgenden deutschen Schulen der Philosophie. Wer wird nun aber bei näherer Betrachtung verkennen, daß dieser Standpunkt kein anderer ist als der des Rationalismus, oder der von der Erfahrung losgerissenen Vernunft? wie die

Philosophen es nennen, des Erkenntnisses apriori ohne das aposteriori. Auf diesem Standpunkte, dem gemäß sich die Gegenstände nach den Erkenntnissen richten sollen, ist es denn auch möglich, rein spekulativ zu verfahren und die Philosophie zu dichten. Es könnte zwar scheinen, als ob dieser Verirrung die von Kant angeführte Bestimmung vorbeuge, nach welcher die Erfahrung eine Erkenntnißart ist, die Verstand fordert, dessen Regel sich in uns, noch ehe uns Gegenstände gegeben werden, voraussetzt und in Begriffen apriori ausdrückt. Allein diese Bestimmung selbst ruht wieder auf einer unstatthaften Annahme. Ideen oder Begriffe, die angeboren sind, gibt es keine. Die irrthümliche Lehre, welche solche behauptete, ist längst widerlegt und erloschen. Der Mensch wird so wie in Anschuld, auch in Unwissenheit geboren, und seine Seele kommt zwar nicht als eine leere, todte Tafel zur Welt, die von außen herein beschrieben werden muß; aber sie bringt auch keine andere Morgengabe mit sich, als Anlagen, Fähigkeit und Vermögen zu allem Menschlichen, das denn von außen durch Lebensgemeinschaft erweckt, genährt, und groß gezogen wird. Die Regel also selbst, der Begriff, die Erkenntniß apriori muß so gut auf dem Doppelwege der Wechselwirkung von innen und außen entwickelt werden, als die Erkenntniß aposteriori. Die eine Erkenntniß ruht mit der andern auf einem Grunde. Die Wahrnehmung und Rückwirkung gegen den vom entsprechenden Gegenstand empfangenen Eindruck ist auch das Gesetz der Erscheinung und ihrer Vorstellung in jedem höhern und innern Sinnes- oder Geistesverhältniß, in jeder Idee. Verufe sich Kant nur auf die Mathematik und Naturwissenschaft! In diesen beiden Wissenschaften zeigt es sich gerade am augen-

scheinlichsten, am handgreiflichsten für Sinn und Geist, daß die Erkenntniß an sich untrennbar apriorisch und aposteriorisch ist, daß eine Seite die andere bedingt, daß das Ursprüngliche und Unmittelbare eine Anschauung ist, an welcher Erfahrung und Vernunft gleich viel Antheil haben, oder wie man in der Schulsprache sich ausdrückt, gleich ideal und real, gleich subjektiv und objektiv ist. Aus dieser Ansicht mag denn auch entnommen werden, wie viel es mit der Unterscheidung von sogenannten Vernunftwissenschaften und Erfahrungswissenschaften auf sich habe. Ist aber einmal erkannt, daß die Bedeutung dieses Unterschieds nur eine beziehungsweise sei, wie sie es denn auch nothwendig sein muß, weil es so wenig eine Vernunft ohne Erfahrung, als eine Erfahrung ohne Vernunft gibt, so liegt auch die Erkenntniß und Einsicht nahe, daß, was wir Gegenstand oder Objekt nennen, stets in der Erkenntniß mit dem Subjekt enthalten sei, und demnach das Objekt nicht außer und das Subjekt nicht nur in dem Menschen liegen könne, oder es werde dann zerrissen das lebendige Band der Wesens- und Lebensgemeinschaft des Menschen mit der Natur, und der Mensch behalte nur die Theile in seiner Hand. Wie es im äußersten geistigen Sein des Menschen ist, so ist es im Innersten, wie im Sinn, so im Geiste.

Zur Erläuterung dieses Verhältnisses führen wir an, was Steffens über die Naturbedeutung der äußern Sinnlichkeit sagt: „Die Sinne eröffnen uns eine unendlich reiche Natur, die Fülle ihres Lebens dringt sich uns auf, ja wir erblicken durch ihre Herrlichkeit hindurch eine erhabene Intelligenz, deren schaffender Geist sich außer uns, wie in uns, offenbaren will. Der raisonnirende Ver-

Hand verwandelt aber diese Offenbarung in eine bloße Erscheinung, zieht alles in subjektive Formen der Anschauung hinein, beurtheilt Alles nach den Regeln des bloß reflektirenden Denkens, und jener überschwängliche Reichtum selber verkehrt sich in die dürftigste Armuth der Erscheinung.“ Alle neuern Philosophen, und Kant namentlich, haben in dieser Hinsicht auf die von Steffens angegebene Weise gesündigt, und wenn die Franzosen und Engländer meistens in Sensualismus und Skeptizismus untergingen, verloren sich die Deutschen dagegen in Rationalismus und Dogmatismus. Es dürfte daher auf den ersten Anblick sonderbar scheinen, daß die neueste Philosophie, die sonst in der Hauptrichtung treu die von Kant eingeschlagene Bahn verfolgt, in einem folgereichen Punkte von ihm abfiel; aber es dürfte eben auch durch eine ihrer Abkunft vergessene spekulative Ausschweifung zu erklären sein. Kant hatte noch vor Allem als Aufgabe des Philosophirens die Untersuchung des Erkenntnißvermögens festhalten wollen, weil, wie er sagte, dasselbe das Werkzeug aller Erkenntniß sei, also allem die Untersuchung desselben vorgehen, und demnach auch die Philosophie damit anheben müsse. Seit Reinhold kam man aber immer mehr davon ab, und Hegel erklärte sogar: „Die Behauptung, der Gebrauch des Erkenntnißvermögens sei erst nach erlangter Erkenntniß desselben zu gestatten, gleicht dem Vorschlag jenes Skolastikus, der nicht früher in's Wasser zu gehen sich vornahm, bis er das Schwimmen erlernt.“ Das ist nun wohl eine wichtige Abfertigung einer einseitigen Ansicht; mehr aber nicht. Hegel brach sich auch mit diesem Wiß nur die Bahn zu seiner zügellosen Ungebundenheit, und kehrte mit seiner Spekulation auf den Stand der Dinge zurück,

wie er gewesen, als die Philosophie geradezu nur auf Erkenntnißgegenstände ausging. Dieß war von jeher die Sitte der bodenlosen Spekulation.

Es wird nun aber auf die eine, wie auf die andere dieser Weisen einseitig das Ziel verfehlt, und die eine wie die andere Ansicht zeugt von völliger Mißkennung der Erkenntniß selbst. Wie kommt überhaupt eine Erkenntniß und wie alle Erkenntniß zu Stand, als gerade dadurch, daß ein Erkenntnißvermögen gegeben ist, und daß Erkenntnißgegenstände darauf einwirken, so wie, daß es auf dieselbe angewandt wird. Die Erkenntnisse sind Erzeugnisse dieser Wechselwirkung, also gleichsam Thaten des Geistes, und nur in der Reflexion über ihre Werke, die Ideen, lernen wir Stoff und Form derselben, so wie dadurch dann auch die sogenannten äußern Gegenstände und das innere Vermögen unterscheiden. Diese Ideen und Erkenntnisse sind es denn auch, über welche allein philosophirt werden kann, nicht aber über eine inhaltleere Form, oder einen formlosen Inhalt, in welche sie hintennach die Reflexion zerlegt. Hier schließt sich denn auch Kants Frage an, ob man die bisher herrschende Methode der Denkart, der zufolge die Erkenntnisse sich nach den Gegenständen richten sollten, nicht mit der von ihm vorgeschlagenen vertauschen wolle, welcher gemäß sich die Gegenstände nach den Erkenntnissen zu richten hätten?

Aber wie? kann man dagegen fragen, sind nicht die Ideen die einzig wahren Gegenstände der Erkenntniß? und steht es so in des Menschen Macht, in einem von Natur gegebenen Verhältniß nach Belieben dieses nach jenem, oder jenes nach diesem zu richten? Was würde dabei herauskommen, wenn die Philosophen dekretirten,

wie früher die apriorischen Erkenntnisse nach den aposteriorischen, oder die Vernunft nach der Erfahrung, sollen fortan die aposteriorischen sich nach den apriorischen, oder die Erfahrung sich nach der Vernunft richten? Was käme dabei heraus, wenn erst Kant so beschlösse, und Schelling fünfzig Jahre später in Reaktion gegen den seit jener Zeit herrschenden Nationalismus wieder die Empirie hervorhöbe? Führt hier nicht offenbar, wie Erfahrung und Geschichte lehrt, der Geist der grund- und inhaltlosen Spekulation die Philosophie auf dürrer Heide, wie ein Thier im Kreis umher, und ringsum vielleicht ist schöne grüne Weide! Indessen mußte wohl auch diese Bahn durchlaufen werden; wenigstens sind Ausgang und Rückkehr lehrreich. Der Labyrinth der Spekulation ist durchwandert, und seine Windungen, kein Geheimniß mehr, liegen jetzt klar am Tage. So viel ist gewonnen.

Zur Zeit der allgemeinen Verirrung stand nur ein Mann in hoher Einsamkeit da, und wies auf das Diesseits und Jenseits hin, als die zwei großen Dasen Wüste, welche die zwischen beiden in die Irre und Wirre gerathene Philosophie nur wenig beachtet hatte liegen lassen. Es war Friedrich Heinrich Jacobi, dessen Geist im Einklang mit dem gottseligen Gemüthe von Claudius, dem Wandsbekerboten, mit den Göttersprüchen des Magus vom Norden, Haman, und auch mit dem in der Philosophie, wie in der Poesie, die Völkerstimmen hörenden Herder theils zurückwies auf die verlassene Urheimath Chaldäa, auf Gefühl und Sinnlichkeit, theils vorwärts deutete auf das verheißene, gelobte Land Kanaan, auf jene geheimnißvolle, über die Reflexion hinausliegende, innere Geistesiefe, welche den Deutschen beson-

ders Tauler und Böhme, in späterer Zeit Novalis, angekündet hatten. Beide Richtungen hat Jakobi in den Briefen über Spinoza, die erste, auf die hintangesetzte Sinnlichkeit vorzüglich durch David Hume über den Glauben, ein Gespräch über Idealismus und Realismus, und die zweite, auf das nicht erkannte Reich innerer Unmittelbarkeit der Erkenntniß, in der Schrift über die göttlichen Dinge in's Licht gesetzt. In dieser Hinsicht kann man wohl sagen, ist Jakobi in unserer Zeit für die unmittelbare Geistes und Gemüthserkenntniß geworden, was im sechszehnten Jahrhundert Baco von Verulam für die Philosophie der äußern sinnlichen Erfahrung war.

Jakobi war aber mehr ein Mensch des Herzens als des Geistes, mehr des Gefühls als der Erkenntniß, und Nechberg sagte schon damals sehr richtig ihn beurtheilend: „Die Empfindung von göttlichen Dingen läßt sich freilich, wie Herr Jakobi behauptet, durch kein Raisonnement mittheilen, sie entsteht nur aus dem Gefühl der inwohnenden göttlichen Kraft, das ist, sittlicher Vollkommenheit, wird also durch die Verbesserung des inneren Sinnes gebildet. Damit aber dieser vortreffliche Gedanke, welcher den Inhalt mehrerer Schriften des Verfassers ausmacht, nicht zu einem schwärmerischen Hypostasiren eigener Empfindungen Anlaß gebe, wäre eine genaue Bezeichnung seines Umfangs und Inhalts sehr nothwendig.“

Allein Jakobi vermochte dieß nicht zu leisten, und aus schwächlicher Ueberspannung machte er nicht nur der Spekulation, sondern auch der gesunden, nothwendigen Reflexion und der Wissenschaft den Krieg. So wie die Spekulation alles unmittelbare Erkennen aufgehoben, oder dem mittelbaren aufgeopfert hatte, so

würdigte Jakobi die Vernunft unter die Erfahrung hinab, und unterwarf alles Wissen dem Glauben. Es war jene Richtung des Geistes, die später in Frankreich dem früher herrschenden Sensualismus entgegen als sogenannte theologische Philosophenschule in den Gestaltungen von Bonald, De Maistre und Lamennais hervortrat (man sehe darüber Damirons treffliche Geschichte), nur daß diese Philosophie in dem Maaß sich an das Positive und Historische angeschlossen, in welchem Jakobi sich mit seiner Sentimentalität und seinem Enthusiasmus davon loswand. In neuester Zeit hat inzwischen, um dieß beiläufig zur Erläuterung anzuführen, Lamennais sich in seinen Worten eines Gläubigen auch dem Geiste einer wenig bekannten Schrift von Jakobi „über Etwas, das Lessing gesagt hat,“ angenähert, einer Schrift, die an Freisinn und Kühnheit der geistvollen und herzhaften Schrift Fichte's: „Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution,“ nahe kommt.

Aus diesen Schöpfungen läßt sich am besten ermes- sen, welche ungewöhliche Fortschritte die Philosophie in unsern Tagen gemacht, und wie sehr sie eben dadurch den von uns geforderten Prinzipien der Humanität und Nationalität, wenn auch durch Umwege und Abschweifungen, sich genähert hat. Die größte Sonnenferne der Philosophie zeigte sich unstreitig in der Herrschaft einer Spekulation, welcher das von Gott und Welt losgerissene „Ich denke, also bin ich,“ zu Grunde gelegt, zum Prinzip gegeben ward. Wir möchten dieß das Ptolomeische Weltssystem der Philosophie nennen, in welchem der Mensch sein eines und ganzes wesenhaftes Selbst um ein getheiltes und beschränktes Ich des Gedankens kreisen läßt, welchem das Sein als ein Nichtich innerhalb und außer-

außerhalb seines eigenen Wesens und Lebens gegenüber steht. In ahnungsvollem Vorgefühl sagte daher auch schon Jakobi: „Der schneidende Unterschied meiner Vorstellungsart von den Vorstellungsarten der mehrsten meiner philosophischen Zeitgenossen liegt darin, daß ich kein Cartesianer bin. Ich gehe, wie die Morgenländer in ihren Conjugationen, von der dritten, nicht von der ersten Person aus, und glaube, man dürfe schlechterdings nicht das *Sum* dem *Cogito*, das *Sein* nicht dem *Denken* nachsehen. Vielleicht sind wir der Periode nahe, wo es möglich sein wird, eine sehr lehrreiche Geschichte des Cartesischen Axioms zu entwerfen. Noch ist es schwer, diesen Proteus zu fassen, und vielleicht war es nie gefährlicher, ihn binden zu wollen.“ Jakobi sah dieses im Jahr 1789, und er kannte die Verirrung seiner und der kommenden Zeit in der innersten Tiefe. Seit Aristoteles, sagte er daher in seiner Schrift über die göttlichen Dinge, ist ein zunehmendes Bestreben in den philosophischen Schulen entstanden, die unmittelbare Erkenntniß der mittelbaren, das ursprüngliche, Alles begründende Anschauungsvermögen dem durch Abstraktion bedingten Reflexionsvermögen, das Urbild dem Abbild unterzuordnen.

Nicht weniger bestimmt und klar hatte sich aber noch vor Jakobi über diesen Gegenstand Hemsterhuis ausgesprochen. „Der Mensch, sagt er, ist dem Anschein nach zweierlei Arten von Ueberzeugung fähig. Die eine ist ein inneres Gefühl, unauslöschlich, in dem bis in's Herz gesunden, durchaus wohlbeschaffenen Menschen; die andere fließt aus Gedankenverknüpfung, das heißt, aus einer mit Ordnung fortgesetzten Arbeit des Ver-

faudes. Diese zweite kann nicht bestehen, ohne die erste zur einzigen Grundlage zu haben. In dem gefunden, durchaus wohlbeschaffnen Menschen ist ein einziges heißes Verlangen der Seele, das sich in ihr von Zeit zu Zeit nach dem Bessern, Zukünftigen, und Vollkommenen offenbart, eine mehr als mathematische Demonstration von der Natur der Gottheit. Aber so wie die Menschen ihre Bedürfnisse vervielfältigt haben, so haben sie auch ihre Fähigkeiten des Verstandes mehr verarbeitet, und das innere Gefühl hat dabei von seiner Lebhaftigkeit verloren. Der sichere, gleichsam geometrische Gang des Verstandes hat seiner bestimmten und genauen Ueberzeugung den Vorzug verschafft vor der Ueberzeugung der Empfindung, die unendlich einfach, und aus diesem Grunde dem Anschein nach unbestimmt und ungewiß ist. Die erste dieser Ueberzeugungen ist derjenigen unserer Organe, die wir gegenwärtig am meisten zu brauchen gelehrt worden, und die folglich die geübtesten sind, vorzüglich angemessen; die zweite steht im Verhältniß mit den Graden der Höhe, der Vortrefflichkeit, und innern Fähigkeit der Seele eines jeden Individuums. Die mathematische Ueberzeugung läßt sich, so bestimmt, als man sie selber hat, auch ändern durch die Sprache mittheilen; nicht die innere der Empfindung, die substantiell, ganz wesenhaft ist, und in dem Wesen selbst allein entspringen kann.“

Da nun Kant, und nach ihm alle die aus seiner Schule hervorgegangenen Dualitäts- und Identitätsphilosophen, diese Wahrheit mit ihrer unendlichen Tiefe und Fülle verkannt hat, ist sein in der oben angeführten merkwürdigen Stelle erwähnter Versuch, die Philosophie umzuschaffen, mißlungen, und Kant ist, wie der Astronom

Tycho Brahe, nur auf einer Mittelstufe zwischen dem Ptolomäischen und Copernicanischen Systeme stehen geblieben. Ob die Erkenntniß sich nach den Gegenständen, oder die Gegenstände sich nach den Erkenntnissen richten sollten, blieb insofern ganz gleichgültig für die Hauptfrage, indem diese ganze Bewegung und Gegenbewegung gleichsam nur eine planetarische war, sich nur auf das Verhältniß von Rationalismus und Empirie, oder auf die zwei Seiten der Reflexion und Spekulation bezog. Kants Nachfolger sowohl, als er selbst, in dieß Netz verstrickt, kamen also nicht über diesen Kreis hinaus, und richteten all ihr titanenartiges Bestreben darauf, das Ursprüngliche und Unmittelbare der Erkenntniß und des Bewußtseins dem Mittelbaren und Abgeleiteten zu unterwerfen. Dieß war aber offenbar ein Weg, der in unendliche Ferne von dem Ziel abführen mußte. Welch ein trauriges Ergebniß war nicht das der Kantischen Philosophie? Kant hatte die Möglichkeit der Erfahrung nur auf das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung eingeschränkt, und dagegen alle übersinnliche Erkenntniß für transcendent und unmöglich erklärt, und die Idee von Gott, Unsterblichkeit, und Freiheit des Menschen nur zur Realisirung des Sittengesetzes postulirt. Gerade die höchsten und dem Menschen theuersten, die wahrhaftigsten und gewissensten Ideen und Interessen, die Grundlagen aller ächten Philosophie werden auf dem Gebiet der theoretischen Vernunft als Erkenntnisse fortgewiesen, um auf dem der praktischen Vernunft dann als Voraussetzung zum Handeln wieder eingeführt zu werden. Offenbar war dieß die Folge einer falschen Driectirung, und einer übel verstandenen Durchführung seines Strebens, das Copernicanische Weltssystem in der Philosophie geltend zu machen.

Es ist nicht genug, daß sich innerhalb des Kreises der Spekulation die Empirie um den Rationalismus bewege, eben so gut mag auch gegenseitig und wechselseitig das Umgekehrte geschehen. Das aber ist wichtig, unerläßlich und nothwendig, daß die Reform oder Revolution in der Philosophie so weit fortgeführt werde, bis die Welt um den Menschen, und also hier auf höchster Stufe die Sternwelt wieder um die Gottwelt kreise. Sagt doch Kant selbst an einem andern Orte: „Verlangt Ihr denn, daß ein Erkenntniß, welches alle Menschen angeht, den gemeinen Verstand übersteigen, und nur von Philosophen entdeckt werden soll? Eben das, was Ihr tadelt, ist die beste Bestätigung von der Wichtigkeit der bisherigen Behauptungen, da es das, was man anfangs nicht vorhersehen konnte, entdeckt, nämlich, daß die Natur in dem, was Menschen ohne Unterschied angelegen ist, keiner parteilichen Austheilung ihrer Gaben zu beschuldigen sei, und die höchste Philosophie in Anschauung der wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur es nicht weiter bringen könne, als die Leitung, welche sie auch dem gemeinsten Verstand hat angebeihen lassen.“ Wenn hier Kant, indem er die philosophische Erkenntniß von der unmittelbaren Innewerdung nicht unterscheidet, wieder zu weit geht, so geschieht es in einer nicht für seine Ansicht, noch für die seiner spekulativen Nachfolger; sondern vielmehr in einer für unsere Lehre zeugenden Richtung. Oder was wären denn die wesentlichen Zwecke, wie Kant, oder die lebendigen Gründe der menschlichen Natur, wie wir sie nennen, welche dem gemeinsten Menscheninn schon einleuchten, die aber die höchste Philosophie selbst auch gläubig und willig aufzufassen, nur in

ein reineres, helleres Licht zu sehen hat? Ach nur zu sehr und zu lange sind diese lebendigen Gründe der menschlichen Natur und die wesentlichen Zwecke ihrer Bestimmung, welche die eigentlichen Leucht- und Leitsterne in dem Copernicanische Weltssysteme sind, von einer sich Philosophie nennenden, ungebundenen, und ausschweifenden Spekulation verkannt und entstellt worden.

Nicht ohne tiefe Wahrheit lehrte Malebranche: „Wir sehen alle Dinge in Gott,“ und ward Leibnitz nicht müde, zu wiederholen: „Der einzige unmittelbare Gegenstand der Seele ist Gott selbst, und alle andern Gegenstände gelangen nur unmittelbar zu ihr.“ Nicht ohne zureichenden Grund ereifert sich Haman in einem der geistreichsten Schriftchen, welches die deutsche Sprache sah, in seiner Apologie des Buchstaben S, gegen die Verkehrtheit einer von ihren Naturgründen, von ihrem Lebensbaum abgefallen, und von der eiteln Spekulation irreführten Philosophie, indem er sagt: „Ihr rühmt Euch, Gott zu kennen; wie seid Ihr zu dieser rühmlichen Erkenntniß gekommen? — Durch Betrachtung seiner Werke? — Woher wisset Ihr denn, daß diese Werke ihn besser kennen, als Ihr selbst? — Sind sie nicht weit unfähiger, als Ihr selbst, dieser hohen Offenbarung, und Euch solche mitzutheilen? — Um einen bloßen Menschen — und den vertraulichsten von allen — Euch selbst kennen zu lernen, würdet Ihr Euch wohl auf äußerliche Werke verlassen? Wie wenig ähnlich, wie entfernt und fremde, ja wie widersprechend sind selbige nicht den Tiefen des inwendigen im Herzen verborgenen Menschen! — Der Gegenstand Eurer Betrachtungen und Eurer Andacht ist aber nicht Gott, sondern ein bloßes Bildwort, wie Eure allgemeine Menschenver-

nunft, die Ihr durch eine mehr als poetische Lizenz zu einer wirklichen Person vergöttert, und dergleichen Götter und Personen macht ihr durch die Transsubstantiation Euerer Bildwörter so viel, daß das grösste Heidenthum und blindste Papstthum in Vergleichung Euerer philosophischen Idolatrie am jüngsten Gericht gerechtfertigt, und vielleicht losgesprochen werden wird.“

Es ist wohl nicht möglich, auf eine schlagendere und entscheidendere Weise sich gegen die Verkehrtheit zu erklären, welche den Kern über der Schale, und das Sein über dem Schein vergift, aber auch darin sprach sich mehr eine zürnende und strafende Prophetenstimme, als eine eigentlich philosophische Lösung des Knotens aus, und wenn Hamann nicht anderswo gesagt hätte: „Erfahrung und Offenbarung, seien unentbehrliche Flügel und Krücken unserer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll,“ so würde auch Hamann in Verdacht fallen müssen, die feindselige Gesinnung und Stimmung gegen Vernunft und Wissenschaft zu theilen, welche da und dort bei Jakobi durchbricht, und die ihm von Schelling in dem Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen so hart verwiesen worden ist. Indessen hat Hamann in letzter Stelle die Offenbarung als eine innerste Erfahrung, wie Jakobi die sinnliche Erfahrung als eine Offenbarung angesehen, und uns dadurch auf eine Spur geführt; wie endlich das unmittelbare und mittelbare Erkennen auf gehörige Weise könne vermittelt werden. Dieß ist unmöglich, so lange der Mensch nur als Sinnenwesen und Vernunftwesen, also als ein Doppelwesen betrachtet wird, welchem das göttliche Prinzip, das in der Offenbarung hervortritt, seiner Natur nach fremd ist.

Ist der Mensch nur ein äußeres, organisches Sinnenwesen, und denn dazu, gleichsam obendrein, auch noch ein Vernunftwesen, außerdem aber nichts weiter, so ist nicht nur seine Natur enteint, sondern auch der Widerspruch zwischen dem einen und andern Bestandtheil seines Bewußtseins und seiner Erkenntniß unauflösbar. Eine der Erde zugerichtete theoretische, und eine zum Himmel gewandte praktische Vernunft, wie bei Kant, ein einseitig in ein Wissen des freien Ichs, oder in ein Denken des reinen Seins verzogenes Bewußtsein, wie bei Fichte und Hegel, oder eine, als Unmittelbarkeit des Wissens und als Mittelbarkeit des Glaubens, sich entgegensehende Einerleiheit, wie bei Schelling und Jacobi, werden die Endergebnisse der halt- und bandlosen Zerstückung des menschlichen Bewußtseins. Gäbe es nämlich über dem in Sinneswesen und Vernunftwesen zerfallenen Menschen nicht noch ein höheres inneres Bewußtsein, nicht, wie Hamann sagt, noch einen tiefen inwendigen Menschen im Herzen, oder besser, wie die Schrift lehrt, einen in Gott verborgenen Menschen, in welchem der äußere Doppelmensch erst zu seiner wahren Einheit und Selbstheit gelangt, so müßten eine übermenschliche Offenbarung und eine ungöttliche Philosophie, in dieser aber eine sich widersprechende und sich selbst zerstörende Sinneswahrheit und Vernunftweisheit einander ewig gegenüber stehen. Aber dieß verhütet Gott, der alleinige und ewige, insofern der Mensch Licht und Kraft genug hat, Gott in sich und über sich, sich selbst frei und all den Seinen gleich, und die Welt mit Natur und Schicksal sich unterworfen zu erkennen.

Nach diesem Wesens- und Lebensgrundsatz, der, ich möchte sagen, substantiell und religiös, außer und über

aller Spekulation steht, und dieser Grund und Ziel anweist, tritt das Prinzip des höchsten und innersten menschlichen Bewußtseins, welches auch das natürliche Prinzip aller göttlichen Offenbarung ist, als die Philosophie begründend, leitend, und richtend auf. Der Verstand des Menschen hat sein Licht nicht in ihm selbst, und der Wille entwickelt seine Kraft nicht bloß aus dem Verstande. Wer seinen Ursprung und seine Bestimmung erfahren will, hat sich an eine tiefere Erkenntnisquelle und an ein höheres Erkenntnisvermögen zu wenden, das jenseit seiner Gegenständlichkeit oder seiner Selbstoffenbarung, in der innersten Mitte und höchsten Höhe der menschlichen Natur eins und dasselbe ist. Es ist die göttliche Geisterperson, der Punkt des Archimedes, von welchem aus die Geisteswelt bewegt wird, der wirkliche Mittelpunkt, um welchen sie kreiset, der Einheitspunkt des Copernicanischen, oder besser, des christlichen Systems in der Philosophie. Die zwei Welten, die der Mensch in seinem Dasein und Wandel in sich unterscheidet, sind in Gott, also in der höchsten Wahrheit und Gewißheit, nur eine Welt, und in dieser Welt wird auch die Weltsonne vom Licht der Geisterperson erleuchtet, so wie die Sehkraft dem physischen Auge von dem innern Lebenslichte kommt. So zeugt auch im Menschen aller innere Widerschein von einem höhern Lichte, und wo dieses fehlt, trifft umsonst der Strahl von außen Sinn und Geist. Hier aber, in dieser Tiefe der reinen und ganzen Menschennatur gibts auch kein Sein mehr, das vom Wissen getrennt ist, noch ein Wissen, das mit dem Sein erst geeint werden soll. Hier ist das Wissen in dem Sein, und das Sein in dem Wissen, höchstes Selbstbewußtsein der menschlichen Natur, in welchem sich die ganze Schöpfung verkündet, dem göttlichen Geiste durchsichtig, und Organ des ewigen Wortes wird.

Sechster Vortrag.

Wir knüpfen unsere geschichtliche Erörterung des Bildungsgangs der Philosophie und ihre philosophische Beleuchtung dort an, wo wir sie abgebrochen. Hegel hat die Spekulation auf die höchste Stufe ihrer Ausbildung geführt, und sie eben dadurch vernichtet. Sein System ist das: bis hieher und nicht weiter! in dieser Richtung des Geistes geworden. In den neuesten Tagen ist nun wieder ein neues Leben und Streben in der philosophischen Welt erwacht. Wir wollen heute mit dieser Betrachtung uns beschäftigen.

Nach langem Schweigen tritt der geniale Gründer der neuen Identitätslehre und Stifter der Naturphilosophie, Schelling, wieder auf, und sucht sein System in der noch fehlenden Geistesphilosophie theils fortzubilden, theils neu zu begründen. Er nimmt den Uebergang von drei seiner früher erschienenen Schriften: „Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit,“ „das Denkmal Jakobi's“ und „die Gottheiten von Samothrake.“ Da nichts Selbstständiges von ihm seither im Druck erschienen, müssen wir den Stoff zu einer kurzen Andeutung seiner neuen Ansicht aus seinem Vorwort zur Uebersetzung von Cousin, und aus den Berichten des Juristen Stahl und des Theologen Sengler schöpfen.

Die neue Philosophie Schellings, welche er die positive Philosophie nennt, um den Unterschied und ihren Gegensatz zu der seit seiner ersten, naturphilosophischen Epoche, herrschenden Philosophie, der negativen, zu bezeichnen, geht von der Vernunftnothwendigkeit zu dem System der Freiheit über. Sie erkennt das wahre Wesen des Geistes als Einheit von Vernunft und Freiheit. Gott aber ist nicht mehr, als diese absolute Einheit, und, als solche, die absolute Persönlichkeit, das Urich, der Urgeist. In dieser Wahrheit drängt sich nach Schelling die ganze Welt- und Menschheitsgeschichte zusammen, und sie ist das Ziel aller Erkenntniß. Dieses Ziel hat die Philosophie von jeher gesucht, und so die Grundlage, welche sie seit dem Mittelalter verloren, in der Religion wieder gefunden. Diese Philosophie ist nun nach Schelling auch die Philosophie der Offenbarung, und zwar in folgendem Sinne. Der Mensch ist als Ebenbild Gottes in das Licht seiner Herrlichkeit erschaffen. Seine Erkenntniß hat sich aber verdunkelt. Die Herrlichkeit derselben wieder herzustellen, ist das Abbild Gottes selbst in der Zeit erschienen, und zwar als historische Person. Christus ist es, der unser Geistesauge so mit dem göttlichen Lichte erleuchtet, daß wir alles in Gott durch seinen sich uns offenbarenden Geist schauen. Das Organ dieses Schauens ist die durch eine geschichtliche Thatsache vermittelte, intellektuelle Anschauung. Von diesem Standpunkte aus erklärt sich denn Schelling gegen alle dialektischen Systeme, als Systeme der negativen Philosophie, wozu denn, wie das von Hegel, auch sein eigenes früheres, aus welchem Hegel hervorgegangen, sammt dem von Spinoza, aus welchem das seine entsprungen, gezählt wird. Was dagegen Schelling unter

dem Namen von positiver Philosophie versteht, zeigt die Bestimmung, daß ihm alle Erkenntniß Gottes und der Welt nur eine Erkenntniß a posteriori ist, die Erkenntniß apriori aber für das Minimum unserer Erkenntniß, Hegel würde gesagt haben, für die schlechteste, oder schlechtere Erkenntniß erklärt wird. - Indem wir bisher nur kundgebend den Stand der Dinge zu Werk gegangen sind, sei es uns erlaubt, mit aller Hochachtung, welche wir dem großen Geiste unseres Lehrers immer treu bewahrt haben, diese Ansicht von unserm Standpunkte aus zu beurtheilen. Von dem alten Systeme Schellings sind wir längst abgegangen, können uns nun aber auch nicht zu dem neuen bekennen, welches in gewissem Sinne den geradesten Gegensatz zu jenem bildet. Wir halten das eine nicht weniger für spekulativer Natur, als das andere, und erklären, wenn alle Spekulationsphilosophie negative Philosophie heißen soll, das neue System Schellings, wie das alte, für solche, für negativ. Ja wir bemerken, nicht ohne Befremden, daß, wie einst Schelling in seiner spekulativen Physik von der apriorischen Erkenntniß aus die aposteriorische konstruiren wollte, er jetzt in der spekulativen Theologie die Erkenntniß a posteriori erlangen will, um sie dann wahrscheinlich apriori zu exponiren! Auf jeden Fall Regen nach unserer Ansicht beide Erkenntnißweisen in einer Ebene, und der Gang von der Empirie zum Rationalismus ist uns, wie der von der Vernunft aus zur Erfahrung, ein einseitiger, innerhalb des Kreises der Spekulation liegender. Oder ist nicht eine, wie die andere, dieser Erkenntnisse nur eine relativ verschiedene, hingegen ihrem Wesen nach gleichartige Erkenntnißweise? Ist es darum zu thun, Gegenstände und Thatfachen göttlicher Offenbarung historisch

aufzufassen und dogmatisch zu entwickeln, so erkennen wir den Werth und die Nothwendigkeit beider Erkenntnißweisen; aber Spekulation bleibt Spekulation, ob ihre Richtung vorzugsweise eine empirische oder rationalistische sei.

Es handelt sich um eine der Art und dem Wesen nach verschiedene Erkenntniß. Sinn und Geist aller göttlichen Offenbarung kann nur von einem höhern, innern, über apriori und aposteriori, über wirkliche Vernunftesicht und bloßen Sinnesglauben erhabenen, ich möchte sagen, übersinnlichen Geist und übergeistigen Sinn der menschlichen Natur erfahren und verstanden werden. Da wir also unsere Reform der Philosophie nicht in diese oder jene Systematik oder Methode setzen, sondern zur Ergänzung und Vollendung der Philosophie nichts weniger als einen ganz neuen, über alle Reflexion und Spekulation erhabenen Standpunkt, ein eigenthümliches, höheres Organ des Bewußtseins und der Erkenntniß fordern, so sei es uns erlaubt, mit Worten unseres Landsmann Lavater aus seinen Briefen über das Studium der Theologie wenigstens anzudeuten, wohin wir zielen. Lavater sagt: Wir haben einen Freund in uns — ein zartes Heiligthum in unsrer Seele, wo die Stimme und Absicht Gottes lange Zeit hell und klar wiedertönt. Die Alten nannten sie den Dämon, den guten Genius des Menschen, dem sie mit so vieler Jugendliebe huldigten, mit so vieler Ehrfurcht folgten. Christus begreifts mit dem klaren Auge, das des Lebens Licht ist, und den ganzen Leib licht macht. David bittet darum, als um den guten freudigen Lebensgeist, der ihn auf rechter, ebener Bahn führe. Mögen wir's Bewußtsein oder Gewissen, innern Sinn, Verstand oder Vernunft, oder Logos, oder, wie wir wollen, nennen; genug, es spricht laut und deut-

lich, zumal in der Jugend, ehe es durch wilde Stimmen von außen und innen, durch flügelndes Geschwätz der Unvernunft, oder das Gebrause der Leidenschaft allmählig geschweigt oder irre gemacht wird. Wehe dem, bei dem es so stumm oder irre gemacht wird! Er wird allmählig ohne Gott in der Welt, geht wie ein irres Schaaf umher, ohne gesunden, intellektuellen und moralischen Sinn, ohne das Deion in einer Sache des Lebens an sich und an andern zu fühlen. Nur so viel haben wir von Gott und seiner Vorsehung, als wir lebendig erkennen, und zwar im Einzelnen, wie im Allgemeinen. Je mehr wir, ohne Schwärmerei und Seelenkälte thätig, ersehen, wie und wozu er mit uns handle, desto mehr ist er unser, unser allein, und wir sein. Laß nun einen Schwärzer und Zweifler dagegen sagen, was er will; diese innerste Erfahrung geht über Geschwätz und Zweifel.“

So Lavater, und wir müssen sehr irren, wenn er mit dieser Stimme Gottes, man könnte wohl auch sagen, mit diesem Antlitz Gottes, in uns nicht den innigsten und einzigen Menscheninn und Erkenntnißquell alles Göttlichen in und außer uns hätte bezeichnen wollen, wenn nicht hiemit, wenn auch auf etwas unbestimmte Weise, das eine und ewige Licht gemeint gewesen wäre, das allen Menschen leuchtet, die da kommen in diese Welt, und das nur nicht erkannt wird, wenn es in die Finsterniß scheint. Hab' ich aber recht gemeint, dann gibt es noch was Höheres, als nur die Einheit von Vernunft und Freiheit im Menschen. Unsere christlichen Alten nannten dies Höhere Glaube und Gnade. Nicht weil die Namen in der neuen Welt verrufen oder verschollen sind, sondern weil ich die Bezeichnung für

richtiger halte, möchte ich es die eingepflanzte, aber verborgene göttliche Natur in der menschlichen Natur nennen. Es ist das Licht des göttlichen Geistes in uns. Wer mit diesem Lichte geht und in seiner Kraft wirkt, der versteht das Evangelium, dem offenbart sich Gott durch Christus, und die Propheten und Apostel, der wird in sich selbst aus einer Klarheit in die andere geläutert, der erfährt seinen Ursprung und seine Bestimmung, der ist weis und selig. Es ist nun aber dieser Standpunkt allein der Standpunkt der wahren Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit der höchsten Erkenntniß, und keineswegs mit dem der neuen, sogenannten positiven Philosophie zu verwechseln, welche nur noch auf dem Gebiet der Erkenntniß apriori und aposteriori verweilt; verkennt, was inner und über der erstern liegt, und mittelst der Lehren auch die durch das Medium der menschlichen Natur geschehene Offenbarung Gottes nur als Gegenstand von außen, und blos als geschichtliche Thatsache auffassen will, zu welcher dann der apriorische Reflex nur als Minimum der Erkenntniß hinzukommt, der wahrhaftigste, innerste Geistes- und Gemüthsinn im Menschen aber verkannt wird. Was ist dieß anders? fragen wir, als die äußere Seite oder der zweite Theil der spekulativen, oder sogenannten negativen Philosophie.

Es sind aber in neuester Zeit seit Hegel und Schelling noch zwei andere Versuche gemacht worden, der erste von Göschel, die negative Philosophie Hegels in eine positive, und der zweite von Fichte und Weiße, welche ahnungsvoll und geistreich über das Negativ und Positiv der Spekulationsphilosophie hinausstrebten, aber die Schranken nicht zu durchbrechen vermochten.

Wir treffen hier auf eine höchst merkwürdige Zeitersehung, ich möchte sagen, eine Art von Offenbarung der Nemesis auf dem Gebiete der Philosophie. Nachdem das System Hegels in neuester Zeit so vielfältig angegriffen, und bekämpft von allen Seiten Einsturz drohte, trat nächst Professor Gans, der sich von den Fesseln der Lehre schon früher befreit, einer der geistreichsten Jünger Hegels, Göschel, auf, und wagte den Versuch, aus dem Hegelschen System etwas ganz anderes zu machen, als es wirklich ist, oder nachzuweisen, gerade das Heiligste in der Menschennatur, was Hegels Spekulation mit größter Vermessenheit zerstört, dadurch aber sich selbst den Todesstoß gegeben hatte, sei die Grundlage von Hegels Philosophie! Dadurch ist merkwürdiger Weise die seit einiger Zeit ernster als je in der Philosophie besprochene Frage über individuelle Persönlichkeit und Fortdauer des Menschen, die früher nur eine der Hauptfragen des philosophischen Gesamtsystems war, als Grundfrage, als Wesens- und Lebensfrage in Vordergrund der Zeit und ihres Geistes hervorgetreten.

Wir müssen hier, Verehrteste, etwas verweilen, und von Hegels Lehre ausgehen. Um Sie mit dieser auf die gedrängteste und unparteilichste Weise bekannt zu machen, erlaube ich mir, Ihnen eine Stelle aus der interessanten, gegen Richter von Weiße herausgegebenen Schrift; „Die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums“ vorzutragen. Auch Richter ist ein Schüler Hegels, hatte aber in seiner Schrift: „Von den letzten Dingen“ über die Lehre seines Meisters eine der Auslegung Göschels entgegengesetzte Ansicht aufgestellt. Darüber sagt nun Weiße: „Bei Hegel bildet die Allgemeinheit des Denkens

den Gegensatz zu der Dingheit des Geistes, welche ausdrücklich als gleichbedeutend mit seiner Einzelheit, also mit dem, was wir Individualität oder Persönlichkeit nennen, kurz mit der Endlichkeit des Geistes gesetzt wird. Von dieser Allgemeinheit des Denkens sagt Hegel weiter, daß sie nicht ein Abstraktum sei, sondern die Thätigkeit des Sich-in-sich-selbst-reflektirens oder des Sich-selbst-gleichsetzens, und ausdrücklich als solche Thätigkeit, als absolute Identität mit sich selbst, aber als solche Identität, die den Unterschied, das Anderssein nicht aussondern einschließt, weil sie ihn bezwungen und überwunden hat, das Unveränderliche und Unvergängliche. Hier nur ist es, wo manche Schüler Hegels dieses absolut concrete, wenn gleich allgemeine, Denken sogleich für das Denken des einzelnen Individuums als solche zu nehmen und hieraus die Unvergänglichkeit des letztern abzuleiten sich berechtigt glauben. Aber sie vergessen, daß Hegel zugleich ausdrücklich sagt, nicht die Seele in ihrer Einzelheit, in ihrer Dingheit sei die Substanz, sondern sie habe zu ihrer Substanz das Denken, und nur diese ihre Substanz, nicht aber jene Einzelheit sei das Ewige. Wenn die Substanz des einzelnen Körpers nach Hegels tiefkönniger Bemerkung die Schwere, diese aber, als die absolute Beziehung auf sich, oder die Identität mit sich, in der Gestalt der Räumlichkeit gleichfalls ein Ewiges ist, meint ihr, daß hieraus auch die Ewigkeit und Unvergänglichkeit des einzelnen Körpers als einzelner folge? Oder ist nicht vielmehr der Körper ein einzelner nicht, wiefern er der Schwere, die Seele eine einzelne nicht, wiefern sie die denkende ist, so daß solche Einzelheit vielmehr als eine zu der Substanz der Schwere und des Denkens äußerlich hinzukommende Affektion zu gelten hat,

hat, die vergehen kann, ohne daß dadurch der Substanz im Geringsten Eintrag geschieht? — Gewiß, wer Hegels Gedankengang klar und richtig aufgefaßt hat, wird keinen Augenblick anstehen, sich zu dem Letztern zu bekennen, und nicht das Denkende oder das Schwere als dinghaftes Substrat der Eigenschaften des Denkens oder der Schwere, sondern das Denken und die Schwere als die Substanz und das Allgemeine, welches in allen jenen Einzelheiten sich gleich und dasselbe bleibt, für das allein Ewige und Unsterbliche zu erklären. Derselbe Gegensatz, den wir hier als Gegensatz der Einzelheit und der Allgemeinheit, oder der Seele als Ding und des Denkens als Substanz ausgedrückt fanden, findet sich in dem strengen systematischen Zusammenhang der Hegel'schen Philosophie, als Gegensatz des subjektiven oder endlichen Geistes und des absoluten Geistes. Wer die Hegel'sche Philosophie in ihrem ganzen Zusammenhang studirt hat, dem ist es bekannt, wie sie auf eine durchaus folgerechte Weise in ihrer dialektischen Methode begründet ist, den subjektiven Geist des endlichen Individuums erst in dem objektiven Geiste, in dem Geiste des Rechtes, des Staats und der Sitte, und dann beide in dem absoluten Geiste der Religion und der ewigen Wahrheit aufgehoben werden, als untergeordnetes, zugleich verneintes und bejahtes, kurz als unselbstständiges Moment in diesen höhern Geist eingehen läßt. Das endliche Individuum wird hiedurch, wie man schon längst innerhalb und außerhalb der Schule Hegels bemerkt hat, zu einer vorübergehenden Erscheinung, in der sich zunächst der objektive Geist eines Volkes und eines Zeitalters, eines Staats und einer weltgeschichtlichen Bildungsstufe auf entferntere Weise

und unmittelbar, durch diesen objektiven Geist aber der absolute Geist der Welt und der Gottheit verwirklicht und zur zeitlichen, natürlichen und geschichtlichen Existenz dringt. Was für einen Zweck, was für eine Bedeutung könnte die Fortdauer solch eines Individuums haben, nachdem durch dasselbe der Weltgeist hindurchgezogen ist, nachdem er diese früher unvollkommene Form seiner zeitlichen Verwirklichung durchbrochen, und andere, reichere, vollendetere Formen sich geschaffen hat? Wo fände sich auch nur ein Platz, d. h. nicht eine körperliche, räumliche, sondern eine geistige Stelle für solche Fortdauer, wenn, wie Hegel gleichfalls lehrt, die irdische Weltgeschichte die vollständige, die einzig mögliche Verwirklichung des absoluten Geistes, wenn das Wirkliche durchaus und erschöpfend das Vernünftige, eben so wie das Vernünftige das Wirkliche ist!“

Weisse hat also in dieser Stelle augenscheinlich darge-
than, daß, wie alle wissenschaftlich Gebildeten längst wußten,
in Hegels spekulativer Ansicht Gottes und der Welt von
eigentlicher, wahrhafter Individualität und Unsterblich-
keit der Menschen keine Rede sein könne. Mit Weisse
stimmt Fichte in seiner Schrift: „Die Idee der Persön-
lichkeit und der individuellen Fortdauer“ vollkommen
überein, und findet, daß Göschel nur dazu habe kommen
können, mit ihm und Weisse über Persönlichkeit und
Fortdauer gleichsinnig zu denken, indem er der Speku-
lation Hegels einen Sinn und eine Deutung gegeben,
welche bis jetzt weder Freunde, noch Gegner der Schule
darin hätten entdecken können. Doch dem sei, wie es
wolle, wir finden immerhin erfreulich und dankens-
werth, daß Göschel gefunden, „es sei gegenwärtig an
der Zeit, den Begriff der Persönlichkeit, wie er sagt,

zur Totalität der Philosophie zu entwickeln, und nach dieser Beziehung die gesammte Philosophie zu erneuern, zu erfüllen, zu erläutern und zu beleben.“ Wir freuen uns seiner geistreichen Behandlung der Sache vom Hegelschen Standpunkte aus, und noch mehr der damit zusammenhängenden, noch freieren, wahrhaft tief- und scharfsinnigen Arbeiten von Fichte und Weiße über diesen Gegenstand. Nicht erst jetzt, sondern schon vor zwanzig Jahren lebten wir der innigsten Ueberzeugung, und suchten in wissenschaftlicher Schrift und Rede darzuthun, daß eine Philosophie und Anthropologie, welche den einen und ganzen Menschen, und Gott und Welt umfassen sollte, nur auf die Idee und Wirklichkeit der Individualität und Unsterblichkeit des Menschen begründet werden könnte. Dafür ist die ganze im Jahr 1811 erschienene Schrift: „Blicke in's Wesen des Menschen“ der unwidersprechlichste Beweis, und der mit dem Titel „die absolute Persönlichkeit“ überschriebene letzte Abschnitt unserer, in Heften vielfältig verbreiteten Anthropologie der sicherste Beleg. Wir erlauben uns demnach hier aus letzterer die Anfangsstelle des erwähnten Abschnitts anzuführen: „Es ist die ganze Natur des Menschen auf göttliche Mißverhältnisse in ihrem Innern gebaut, die in der Herrlichkeit einer überirdischen Bestimmung sich auflösen, indem alle treibenden Federn im Geiste, und nur die Gewichte in der Welt liegen. Wir haben nun diese Mißverhältnisse mit ihren Erscheinungen von der dunkeln, irdischen Wurzel an verfolgt, und sind den Gewinden des himmlischen Gewächses nachgegangen; die uns nur einen großen, edeln Stamm von allen Seiten und in allen Richtungen zu umranken schienen; bis an den Wipfel sind wir nun

gekommen, aber der erhebt sich unerflimbar und unabsehlich in die obern, lichtern Räume einer andern Welt, deren Licht uns leise dämmert, deren Luft wir wittern mögen; — allein hienieden läßt sich von uns dieß Licht noch nicht schauen, diese Luft nicht athmen. Es muß uns genügen, einzusehen, daß Alles im Menschen nur ein Fluß ist, nur einen Zug hat, der uns auf die Spur und Bahn des Unendlichen führt, der das wesentliche Leben von allem Endlichen in uns ausmacht, und eben in dem, was wir göttliche Mißverhältnisse nennen, sich offenbart. Wir haben in unserer ganzen Naturlehre vom Menschen allen Thätigkeiten und Vermögen nur einen Urgrund, nur ein Hauptziel nachgewiesen, also den ganzen Menschen, trotz aller Verschiedenheit und Wandelbarkeit seiner Aeußerungen, nur auf eine Natur und eine Kraft zurückgeführt, und nur diese Natur erkennen wir für den Menschen im Menschen an, als die individuelle und unsterbliche Persönlichkeit.“

Schon früher haben die Philosophen einen feinen, hehren Seelleib unterschieden von dem gröbern Körper, oder in diesem eine Art von Hülle des Geistes angenommen, eine Seele, die ein Bild des Leibes an sich habe, das sie Schema nannten, und das ihnen der innere, höhere Mensch war. Dieser Ansicht, mag sie auch nur eine Erklärung sein, huldigten auch die meisten der ersten großen Kirchenväter, wie Origenes, Ireneus, Lactantius, Tertullian, Augustinus. In der neuesten Zeit selbst Kant in den Träumen eines Geistessehers träumt ernsthaft im Scherze einen ganzen inwendigen, seelischen Menschen, der alle Gliedmaßen des auswendigen an seinem Geistesleib trage; Lavater dichtet und denkt eben so, und selbst, wenn Jean Paul, humoristisch über das

Bonetsche Unterziehröckchen und das Platnersche Seelenschnürleibchen scherzt, die im gröbern Körperüberrock und Marterkittel stecken sollen, so hören wir ihn doch auch wieder fragen, „wozu und woher wurden diese außerordentlichen Anlagen und Wünsche in uns gelegt, die blos wie verschluckte Diamanten unsere erdige Hülle langsam verschneiden. Warum wurde ich auf den schmutzigen Erdenkloß ein Geschöpf mit unnützen Lichtflügeln geklebt, wenn es in die Geburtsscholle zurückfaulen sollte, ohne sich je mit ätherischen Flügeln loszuwinden?“ — „Der innere Mensch, sagt er sogar an einem andern Orte, dieser verhüllte Gott in der Natur, ist nicht selber von Stein, wie diese. In den steinernen Gliedern wachsen und reifen seine Lebendigen nach einer uns unbekanntem Lebensweise.“ Wir könnten noch eine Anzahl ähnlicher Denk- und Dichtweisen anführen, welche am Ende nur verschiedene Anschauungen und Vorstellungen sind, in welchen sich die eine evangelisch-apostolische Idee offenbart, die Paulus an die Korinther aussprach, indem er sagte: „Ein Leib, den die Seele belebte, wird hingesenket, und ein Leib, den der Geist belebt, stehet auf, denn es gibt einen beseelten Leib, so gibt es auch einen vergeistigten Leib.“ Und darin ist die wahre, einzige Lehre von der Individualität und Unsterblichkeit des Menschen enthalten.

Wenn es nun höchst erfreulich ist, daß die neueste Philosophie, welche wir längst als diejenige anerkannt haben, die alle lebendige Religion begründet, und in jeder Antroposophie, also in Poesie, wie in Historie sich offenbaren muß, emporwindet, so ist doch nicht zu übersehen, daß diese Idee nicht eine Frucht der Spekulation sein kann, und die wahrhaftige Persönlichkeit oder

Individualität des Menschen weder mit dem, was sie als subjektiven Geist oder endliches Ich aufstellt, noch mit dem, was sie als absoluten Geist oder absolute Persönlichkeit diesem gegenüberstellt, verwechselt werden darf. Was in dem Menschen wahrhaft individuell und unsterblich ist, tritt in kein getheiltes und zerstreutes Bewußtsein, und kann von keinem vermittelten oder mittelbaren Erkennen erfaßt werden. In dieser Hinsicht sagt Jean Paul sehr schön und wahr: „Mundis intelligibilis ist größer, als mundus intellectus. Das innere Universum, das noch herrlicher und bewundernswürdiger ist, als das äußere, braucht einen andern Himmel, als den über uns, und eine höhere Welt, als die ist, welche sich an unsrer Sonne wärmt. Daher sagt man mit Recht nicht die zweite Erde oder Weltkugel, sondern die zweite Welt, d. h. eine andere jenseits des Universums.“ Aber eben deswegen läßt sich auch einsehen, daß weder Vernunft diese Welt denken, noch Fantasie sie schaffen kann, so wie, daß es eine religiöse Idee ist, welche sowohl Philosophie als Poesie bei allen Gestaltungen derselben voraussetzen müssen.

Diese Ideen vermögen eben so wenig die abstrakten Begriffe der Spekulation, als die Sinnbilder der Poesie darzustellen. Schiller schrieb seiner Schwiegermutter, die den schönen Glauben eines liebenden Herzens an strenge dogmatische Formeln und Vorstellungsarten band, in eine ihr geschenkte englische Bibel:

Nicht in Welten, wie die Weisen träumen,
 Auch nicht in des Pöbels Paradies,
 Nicht in Himmeln, wie die Dichter reimten,
 Aber wir begegnen uns gewiß.

Daher können wir weder den philosophischen Ansichten von Fichte, noch den ästhetischen von Weisse zustimmen, doch auch weder die einen noch die andern als Formen der Anschauung und Betrachtung verwerfen. Aber solche Formen vermögen nicht uns zu ersehen, was nach Goethe's Erklärung als Selbstgefühl und Bewußtsein von der Unmöglichkeit der Zerstörung seines eignen Selbsts in jedem tüchtigen Menschen liegt, und sich von jeher in allen Menschen und Völkern auf eine jedem eigne Weise ausgesprochen hat. Das Sonnenland der Unsterblichkeit liegt, nach Jean Paul, hinter den Säugeln der Gottesäcker und hinter den Pestwolken des Todes unter einer Totalfinsterniß von zwölf Sollen und eben so viel heiligen Nächten bedeckt; aber dennoch ist die absolute Persönlichkeit und ihre Fortdauer uns wahr und gewiß, und nur so verhüllt und dunkel, insofern wir selbst in der bloßen Erscheinung und in dem äußern Bewußtsein des menschlichen Selbsts befangen sind; wird uns dagegen um so lichter und klarer in dem Maaße, wie wir uns darüber erheben, und die unmittelbare Ueberzeugung, die jedem Menschen durch seines Wesens und Lebens Selbstgefühl und Bewußtsein gegeben ist, im Lichte der Offenbarung und Wissenschaft mehr entwickeln.

Es ist demnach ein hohes Verdienst neuerer Philosophen, wie Fichte und Weisse, hier wieder Bahn gebrochen und die Forschung auf dieß Gebiet zurückgeführt zu haben, nur hätte es auf eine über die blos physiologische oder psychologische Begründung, und über die ästhetische Weltbetrachtung erhabene Weise, nämlich von dem christlichen Standpunkte der höchsten und innersten unmittelbaren Erkenntniß aus geschehen sollen. Die

Ideen von Gott, seinem Dasein und Walten, von Persönlichkeit und Unsterblichkeit, von Ursprung und Bestimmung, von Freiheit und Tugend des Menschen haben einen Grund in der tiefsten Tiefe der menschlichen Natur, und weit entfernt, daß wir durch Spekulation der theoretischen, oder durch Postulirung der praktischen Vernunft auf sie oder zu ihnen gelangen könnten, sind sie vielmehr die ursprünglichen Grundlagen und unmittelbaren Voraussetzungen alles menschlichen Wesens und Lebens, Daseins und Wirkens. Wie denn sollte es irgend ein Innwerden, ein Erfahren oder Erleben des wesentlich und lebendig in der menschlichen Natur liegenden Göttlichen geben, wenn nicht durch diese Ideen, welche selbst eine äußere, von dem Göttlichen aus in das Menschliche eingehende Offenbarung nur als Urkunde und Zeugniß von dem der menschlichen Natur wirklich eingebornen und inwohnenden, wenn auch verdunkelten, oder noch nicht entwickelten Göttlichen nicht schaffen oder machen, sondern nur erwecken und aufziehen kann! Von Christus ist daher selbst nirgends gesagt, daß er die Unsterblichkeit in das Leben und die Welt eingeführt, wohl aber, daß er sie an's Licht gebracht habe, so wie denn sein göttliches Erscheinen und Wirken in der Menschennatur und in der Weltgeschichte nicht auf das Schaffen und Hervorbringen des schon Daseienden, sondern auf Erleuchtung und Erlösung, auf Heiligung und Vollkommnung der Menschen gerichtet war. Er setzte voraus, was der Vater geschaffen, und verhieß die Vollendung durch den Geist.

Alle Offenbarung liegt daher in uns selber, wenn auch nur als Geheimniß, ehe uns das Licht erschienen ist, das in die Welt gekommen, uns alle zu erleuchten,
und

und welches nur von der Finsterniß nicht erkannt wird. Unendlich tiefkönnig hat daher eine alte mystische Schule den grundwahren Satz, daß Gleiches nur durch Gleiches erleuchtet und erkannt, belehrt und verstanden werden könne, nach Goethe's schöner Uebersetzung, auf folgende Weise ausgesprochen:

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt es nicht erblicken;
Lebt nicht in dir des Gottes eigne Kraft,
Nie wird dich Göttliches entzücken.

So sind wir denn auch nicht nur der innigsten Ueberzeugung, daß der Gottmensch nur von dem Göttlichen im Menschen verstanden werden könne, sondern daß dieses Göttliche auch wirklich in allen Menschen, als Ebenbildern Gottes, liege, in ihrer eigenen Natur durch ursprüngliche Anlage begründet, nur des Vermittlers bedürfe und harre. Die nur einseitig begründete Behauptung Günthers, daß es keinen wildern, giftigern Irrthum gebe, als den der wesentlichen Gleichsetzung der Kreatur mit dem Schöpfer, berichtigen wir daher durch die entgegengesetzte, daß diesem Irrthum eben nur jener an Größe und Gefahr gleich komme, welcher auf eine völlige Unterscheidung des Göttlichen von dem Menschlichen ausgeht. Das Göttliche in den Menschen und seine unmittelbarste Offenbarung sind nun aber eben die Ideen, welche mit seiner Individualität und Unsterblichkeit, mit seiner Persönlichkeit und ihrer wesentlichen, ewigen Bestimmung im innigsten Zusammenhang stehend, sich auch in seinem tiefsten Geistes- und Herzensbewußtsein offenbaren. Weit entfernt, daß diese Gemüths-ideen, wie wir sie anderswo genannt haben, aus Abstraktion

oder Spekulation abgeleitet werden können, sind sie die eigentlichen Leuchtsterne, welche aller menschlichen Wissenschaft und Wirksamkeit Ziel und Bahn anweisen, weil des Wesens und Lebens Grund und Ziel auf ihnen, wie auf ewigen Angelpunkten ruht. Dahin hat die Philosophie zu steuern und ihren Lauf nach ihnen zu richten, aber nicht wie nach Etwas, das außer ihr und dem Menschen liegend, oder von außen gegeben, vorausgesetzt wird. In dem innersten, in dem ursprünglichsten und unmittelbarsten Bewußtsein begründet, und daher auch bei allen Völkern und Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten, mit einer Allgemeinheit und Nothwendigkeit, wie keine andern, zu einem religiösen, poetischen, oder philosophischen Erkennen ausgebildet, sind diese Ideen offenbar die lebendigsten und wesentlichsten. Insoferne ist alle Philosophie, also auch die Geistesphilosophie, in dieser Höhe innerste, tiefste Naturphilosophie des einen und ganzen Menschen, und umfaßt die natürlichsten und lebendigsten Gründe der göttlich-menschlichen Natur.

Sehr schön und wahr hat dieß Verhältniß unser verewigter Freund, Friedrich Schlegel, in's Licht gesetzt. In seinen Vorlesungen über Philosophie der Sprache und des Worts sagt er: „Will man in jenem Alphabet des Bewußtseins, welches die einzelnen Elemente zu den einzelnen Sylben und ganzen Worten hergibt, wieder die ersten Anfänge unserer höhern Erkenntniß finden, nachdem Gott selbst den Schlußstein des höchsten Bewußtseins bildet, so muß das Gefühl des Geistes, als der lebendige Mittelpunkt des gesammten Bewußtseins, und als Vereinigungspunkt mit dem höhern angenommen werden. Die ewigen Grundgefühle des Gött-

lichen im Menschen sind dann als die geistigen Vokale jener höhern Sprache und innern Erkenntniß zu betrachten. Man pflegt diese Grundgefühle des Ewigen sehr häufig als Glauben, Hoffnung und Liebe zu bezeichnen. Wie oft man aber auch sie zusammen zu stellen gewöhnt ist, so ist dabei doch der innere psychologische Zusammenhang zwischen diesen drei Grundgefühlen nicht so klar nachzuweisen. Vielleicht kann uns dazu eine andere Analogie mit dem äußerlich Sichtbaren auf dem einfachsten Wege führen und leichter dazu verhelfen, als es vielleicht durch eine direkte Widerlegung geschehen würde, oder durch eine ausführliche kritische Beschreibung dessen, was dem einen oder andern in der psychologischen Auffassungsweise vielleicht unrichtiges beigemischt ist. Sind jene drei Grundgefühle, oder Eigenschaften, oder Zustände im Bewußtsein, als eben so viele Erkenntniß- und Wahrnehmungs-, oder wenn man lieber will, wenigstens Abnehmungsorgane des Göttlichen zu betrachten, so darf man sie in dieser Hinsicht, und in Beziehung auf die einem jeden derselben eigenthümliche Auffassungsform wohl mit den äußern Sinnen und Sinneswerkzeugen vergleichen. Da entspricht denn die Liebe in der ersten erregenden Seelenberührung, in der fortwährenden Anziehung, und endlich vollkommenen Vereinigung auffallend dem äußern Gefühlsinn; der Glaube ist das innere Gehör des Geistes, welcher das gegebene Wort einer höhern Mittheilung vereint, auffaßt und in sich bewahrt; die Hoffnung aber ist das Auge, dessen Licht die mit tiefem Verlangen ersehnten Gegenstände schon aus der weiten Ferne erblickt. Dieß führt freilich auf einen durchaus lebendigen Begriff vom Glauben, oder vielmehr, es setzt ihn schon voraus, nach welchem derselbe nicht bloß

erkünstelter Begriff, sondern ein lebendiges, wenn auch durchaus geistig intelligentes Gefühl ist, aber doch ein Gefühl; und auch auf einem solchen, nämlich auf dem der Liebe, beruht, und ganz aus dieser, als seiner Grundlage und Wurzel, hervorgeht, ja selbst nichts anders ist, als eine durch den reinen Willen und Charakter festgehaltene Liebe; und dieses ist selbst auf die edlern und innigsten menschlichen Verhältnisse anwendbar, und gilt auch da, und nicht blos für die höhere, göttliche Beziehung.“

Dadurch ist nun wenigstens so viel erwiesen, daß der geist- und kenntnißreiche Mann eben so, wie wir, das ungetheilte oder wieder gesammelte Bewußtsein sich aus Geist und Gemüth, gleichsam aus sensibeln Gedanken und intelligenten Gefühlen entstehend betrachtet. Wo zeigte sich auch das Licht in der Wärme, und die Tiefe und Innigkeit mit der Klarheit lebendiger geeint, als in einem Glauben, der auf dem Wissen unerreichbare Gegenstände sich richtet, in einem Hoffen, welches über Welt und Zeit hinausgeht, in einer Liebe, die sich zum Göttlichen und Ewigen erhebt?! und was sollte am Menschen selbst göttlich und ewig sein, wär' es der Quell nicht, dem solche vereinte Urgedanken und Grundgefühle entspringen?!

Weit über Verstand und Wille, wie deren Wechselwirkung, weit über Vernunft und Freiheit, und ihre Einheit sind diese in einem Bewußtsein von Geist und Herz sich einenden Gemüthsideen erhoben, und wie Verstand und Wille, Vernunft und Freiheit, und alle unter ihnen liegenden, seelischen Fähigkeiten und Vermögen eine erdwärts gewandte Reflexion darstellen, sind diese drei ein himmelwärts gerichtetes Bewußtsein, das

von einem wahrhaft göttlichen Licht erleuchtet wird, welches dem Glauben als Offenbarung, der Liebe als Gnade, und der Hoffnung als Heil erscheint. Beide Reihen sind Aeußerungen des höchsten und innersten Bewußtseins der göttlich-menschlichen Natur, und wenn wir nicht besorgen müßten, mißverstanden zu werden, möchten wir gerne hinzufügen, in der einen Richtung, von der höhern Seite, offenbare sich Gott im Menschen durch seine auserwählten Organe, in der andern Richtung, von der niedern Seite, entwickle sich der in Gott verborgne Mensch.

Nur auf diese Weise, nur durch diese Voraussetzung oder Annahme einer in Gott einigen, im Menschen aber geschiedenen, göttlich-menschlichen Natur kann das Verhältniß von Gott und Mensch, das man Religion nennt, in seiner Sphäre physiologisch, oder, wenn man lieber will, metaphysisch begründet werden. Nach einer alten und eigentlich ächt biblischen Vorstellung, welche besonders die Mystiker, die einzigen den Zusammenhang von Jenseits und Diesseits im tiefsten, innersten Bewußtsein gehörig auffassenden Philosophen, in ihrer Lehre ausbildeten, ist in jedem Menschen Christus und Adam, und durch sie Gott und die Welt, oder vielmehr der Geist und das Fleisch. Aber die Reflexion, die Abstraktion und Spekulation hat unter dem mißbrauchten Namen von Philosophie das in dem Menschen liegende Göttliche, oder wie die Schrift sagt, den in Gott verborgenen Menschen, als ein sogenanntes Uebernatürliches und sagedachtes Unnatürliches ausgeschieden. Durch diese Ausscheidung trennte aber auch die verblendete Philosophie den Himmel wieder von der Erde, und schloß sich selbst von dem innigsten, von dem

zugleich idealsten und realsten Bewußtsein der göttlich-menschlichen Natur aus. So kreifete denn die von der Religion zur Spekulation, wie vom Baume des Lebens zum Baume der Erkenntniß abgefallne Philosophie entweder um eine in Materialismus versunkene Welt, oder um ein in Spiritualismus verflüchtigtes Ich.

Diese Irrfahrten haben wir in zwei der vorigen Stunden beschrieben, in der lezten aber, und in der gegenwärtigen uns zu orientiren gesucht. Wir glauben nun auch wieder mit dem alleinigen, ganzen und wahren Bewußtsein, die zwei Welten, in welchen der Mensch wesen und leben soll, erobert zu haben. Es war nämlich nur das enge und niedere Bewußtsein des vom eigentlichen hohen und ganzen Selbst abgefallnen und in sich selbst zersecten Ichs, was in der diesseitigen Welt die Existenz und Realität der Dinge in Zweifel zog oder läugnete, und in Hinsicht auf die jenseitige Welt nach der Gültigkeit und Gewährleistung der Objektivität von Glaube, Hoffnung und Liebe fragte, oder gar mit den Sinnen und Trieben für's Göttliche auch dieses selbst für Wahn und Traum zu erklären wagte. Die Folge dieser Selbstzersehung der Philosophie war die Zersehung Gottes, des Menschen, und der Welt, sowohl unter sich als in sich vollendet. Diesen Stand der Dinge, woraus man denn faktisch die Wichtigkeit und Bedeutung der Philosophie ermessen mag, schildert Weiße in seiner Rezension von Richters lezten Dingen trefflich auf folgende Weise: „Wir leben in einer Zeit, die in gar vielen Dingen das Unterste zu oberst zu kehren liebt. In Frankreich treten Propheten auf, die mit nicht geringrer Emphase, wie mit welcher ehemals Apostel und Märtyrer das Reich Gottes und den Sieg des Geistes pre-

digten, das Reich dieser Welt und den Sieg des Fleisches verkündigen, und in Deutschland gibt es Leute, die alles Ernstes ein neues und besseres Weltalter herbeizuführen hoffen, wenn es ihnen gelänge, den heiligen Glauben der Völker an persönliche Unsterblichkeit und an Vergeltung nach dem Tode mit der Wurzel auszurotten.“

Allerdings sehr richtig und wahr; aber woher diese Erscheinung? worauf ruht die Thatsache? — Ist es nicht die Spekulation, oder eine Philosophie, die in sich selbst erst das Unterste zu oberst gekehrt hat, welche sich selbst gegenseitig und wechselseitig in den Irrlehren der Entgegensetzung und Wiedereinigung von Sein und Wissen, von Welt und Ich, von Nothwendigkeit und Freiheit, von Fleisch und Geist, von Natur und Gott bekämpft und erhält, erneuert und fortbildet? Ist nicht von der Niederlage der einen dieser spekulativen Parteien so wenig zu hoffen, als viel von dem Sieg der andern für die wahre Philosophie zu fürchten? Stehen nicht beide Parteien, welche mit Recht als die Negativen und Positiven bezeichnet werden können, außer dem von uns oben angedeuteten unmittelbaren, über beide gleich erhabenen Bewußtsein, das wir in unserer Metaphysik als das Ur- und Vollendungsbewußtsein bezeichnet haben? Sind sie nicht eben durch einseitigen Abfall von diesem Bewußtsein entstanden, und erhalten sie sich nicht eben dadurch, daß sie einzelne Bruchstücke eines von Natur untergeordneten, und von Rechts wegen nur dienstbaren Bewußtseins, ein in sich zerrissenes und verworrenes Erkennen, Dichten oder Denken zum Richter und Herrscher über das Göttliche und Natürliche erheben? Pflanzen sie sich nicht dadurch fort, daß sie ihrem

vergötterten Ich seinen Thron und Altar bald in einem der Welt entfremdeten Gott, bald in einer von Gott abgefallenen Welt anweisen? Täuschen sie endlich nicht sich selbst und trügen andere, wenn sie, das Wahre und Gewisse ahnend, doch von ihrem Standpunkt sich nicht zu trennen vermögend, von individueller Persönlichkeit und unsterblicher Fortdauer reden? Wie läßt sich dieß mit Grund und Fug thun, wenn man den Menschen als ein ganzes Wesen und als ein eines Leben in Gott und Welt, und seine Doppel- und Wandelnatur in ihrer Abkunft von Jenseits und Diesseits, und in ihrer Bestimmung für Zeit und Ewigkeit nicht ergründet und erfasset hat?!

Diese Erfassung und Ergründung ist nun aber nur in dem übersinnlichen Geiste oder übergeistigen Sinn, nur in jener Natur- und Gemüthstiefe möglich, welche das christliche Evangelium geoffenbart hat. Zu dieser Höhe oder Tiefe, und zu dem in ihr liegenden Prinzip der über die gewöhnliche Gottesgelahrtheit, wie über die gemeine Weltweisheit, gleich erhabnen Philosophie führt nun aber auch so wenig die sich so nennende positive, als die sogenannte negative Philosophie der neuesten Zeit. Die erste hat über die letztre nur dieses errungen, daß sie die Spekulation auf die Empirie überhaupt, und im Christenthum auf das Positive und Historische zurückführte. Aber auch ihr, da sie mit jener in der gleichen Sinnes- und Geistesphäre der menschlichen Natur verweilte, ist jener höhere Bewußtseinsgrund, jener innere Erkenntnißquell verborgen geblieben, der als Geheimniß und Wunder in dem Positiven und Historischen liegt, und an welchen kein Empirismus und kein Rationalismus reicht. Das geistige Prinzip des höhern Er-

Erkenntniß, welches durch die Offenbarung entwickelt wird, ist auch das aller wahren Philosophie. Mag auch diese deshalb den Charakter bekommen, daß sie Weisheit vor Gott, und Thorheit vor der Welt ist, so theilt sie dieß Geschick mit der Offenbarung selbst. Geschieht aber dieß nicht, und wird nicht endlich unsere spekulative Vernunft auf diese Weise mit dem Offenbarungsglauben in Harmonie gesetzt, so ist alles Gerede von Sühnung der Philosophie und der Christuslehre eitel. Wir schließen mit einem Worte Lessings, wovon ich den tiefen Sinn und die daraus sich ergebende wichtige Folgerung, Verehrteste, Ihrer ernstlichen Erwägung und Beherzigung empfehle: „Wenn eine Offenbarung sein kann und sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht ist, so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspoliret, hätte lieber gar keine; denn es ist dieß eine Offenbarung, die nichts offenbaret?! Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft, und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?“

Siebenter Vortrag.

Daß die Philosophie jenes schon von Kant angedeutete Ziel, ihren eigentlichen Gipfelpunkt, den wir auch in den neuesten Bestrebungen verfolgt sahen, nur in der Voraussetzung einer wahrhaft individuellen Persönlichkeit erreiche, hab' ich Ihnen, Verehrteste, in der letzten Stunde zu erweisen gesucht. Ich bin dabei von dem höchsten, innersten Bewußtsein der menschlichen Natur ausgegangen, wie es sich im religiösen Gefühle und in dem erhabensten Glauben offenbart. Diese Ansicht nun auch von der Naturseite zu beleuchten, kann ich nicht umhin, Ihnen anzuführen, wie ein tief sinniger, nicht genug beachteter Psycholog älterer Zeit über diesen Gegenstand gedacht hat. Tetens in seinen philosophischen Versuchen über die menschliche Natur und ihre Entwicklung sagt: „Verschiedene Philosophen finden die Materialität der Seele, der Analogie, der Natur und der Stufenleiter der Dinge gemäßer, als ihre wesentliche Verschiedenartigkeit vom Körper. Die Natur geht herauf von gröberer zu feinerer Organisation in ihren zusammengesetzten Wesen, aber von der Organisation zur Immaterialität scheint ein Sprung zu sein, der sich nicht wohl mit der Natur verträgt. Mich deucht, diese Art zu schließen, lasse sich umkehren, und eben so gut für die Immaterialität der Seele gebrauchen, als gegen sie. Fangen wir bei den Pflanzen, den organisirten und

nicht besetzten Wesen an, und gehen zu den Thieren über, da sehen wir auf Wesen, in welchen das innere Prinzip ihrer Lebensbewegungen durch alle Theile des Ganzen fast gleichförmig vertheilt ist, andere Wesen in der Stufenleiter folgen, wo solches mehr auf gewisse innere Theile, Hirn, Herz, oder auf ein Fibern- und Nervensystem zusammengezogen ist. In den Polypen sind die Prinzipien der Empfindlichkeit und der Bewegung, wie in den Pflanzen allenthalben verbreitet, aber in den Polypen sind sie doch mehr und genauer mit einander zu einem Ganzen vereinigt, haben mehr Gemeinschaft mit einander, und machen ein inniger verbundenes Eins aus, als die vegetirende Kraft in den Pflanzen, die mehr in jedem Theil für sich abgefordert ist, ob sie gleich auch hier ein Eins ausmacht, und einen gewissen Hauptsitz hat. Dieser Unterschied kann allerdings auf einem Mehr oder Weniger beruhen und Stufenverschiedenheit sein. In den Insekten, die sich nicht aus jedem Stücke wieder ergänzen, scheint das Nervensystem schon irgendwo eine besondere Stelle zu haben, wo das vornehmste Prinzip der Thierheit seinen Sitz hat. In den Thieren mit einem eigentlichen Gehirn geht dieß noch weiter. Diese sind in einem höhern Grade Einheiten, denn sie haben einen Mittelpunkt, wohin alle Eindrücke, von außen sich vereinigen, und woher alle Thätigkeiten von innen ausgehen. Wenn man nun in dieser Stufenleiter hinaufsteigt, der Analogie, der Natur und ihrer Mannichfaltigkeit in allem gemäß, so meine ich, man müsse von selbst eine Gattung von zusammengesetztem Wesen vermuthen, wo dieser Mittelpunkt der Empfindungen und Bewegungen, das regierende Prinzip des Systems, oder die Entelechia derselben, oder in der Sprache

der Chemisten der Spiritus rector, eine völlige, das ist eine substantielle Einheit sei, oder am Ende ein für sich bestehendes Ding ausmache. Warum sollte nicht auf eine ähnliche Art die Pflanzen- und Polypenorganisation zu der menschlichen sich verhalten? In jener ist es ein ganzes Agregat von Wesen in Verbindung mit einander, davon jedwedes einzelne einen fast gleichen Antheil an dem ganzen regierenden Prinzip hat. In der menschlichen Organisation ist eine einzige Substanz, die als Ich die Herrschaft führt, oder doch wenigstens überwiegende Vorzüge hat. Wenn der Mensch auf dieser äußersten Stufe steht, so ist es wiederum der Analogie der Natur gemäß, nach welcher keine einzelne Beschaffenheit einer Gattung von Dingen allein zukommt, daß dieselbe Einheit einer Seele, als herrschender Substanz, auch in noch mehreren Thierarten vorhanden sei, obgleich die Herrschaft der Seele in ihnen mehr eingeschränkt ist, wobei eine unendliche Mannichfaltigkeit in Art und Grad stattfinden kann.“

Wir sehen in dieser wahrhaft großartigen Naturansicht von Tetens, welche übrigens durch die neuen großen Fortschritte in der Naturkunde noch weit vollkommener ausgebildet werden könnte, nichts anders, als eine Ausführung oder Anwendung des Systems von Leibniz, das auch ganz auf das Prinzip der Individuation gebaut ist, und Gott selbst als die unendliche Ur- und Centralmanade im Universum ansieht. Auch Leibniz betrachtete Seele und Leib als eine individuelle Einheit, als eine Einheit für sich, welche zwar in der Vorstellung, keineswegs aber in der Wirklichkeit getheilt werden könnte. Leibniz ging nicht weniger, als Spinoza, aber nur in anderer Weise, auf Wegräumung des

Dualismus aus, und seine Harmonie scheint selbst auf die Annahme einer innigern Einheit von Seel und Leib zu deuten, als die Identität von der denkenden und ausgedehnten Substanz von Spinoza. Sehr merkwürdig und bedeutsam kommt uns daher eine Aeußerung von Jakobi über diesen Gegenstand vor. Er sagt in seinen Briefen über Spinoza: „Das Leibniz'sche Eigene, wonach seine Harmonie zweier gänzlich, *toto genere* verschiedener Substanzen nicht Festhaltung, sondern Wegräumung des Dualismus war, zog er so wenig hervor, daß obgleich er überall, ohne Ausnahme, von den lebendigen Einheiten, als den einzigen Substanzen, ausging, dennoch einen Schein von Dualismus, aus mehreren erheblichen Ursachen, sorgfältig beibehielt. Dualismus war damals noch theologischer Glaubensartikel. Malebranche sagt ausdrücklich, er müsse eine materielle Welt annehmen, weil in der Bibel stünde, daß Gott Himmel und Erde erschaffen habe, und das Wort Fleisch geworden sei. Auch wurde Leibniz, gleich nach Erscheinung seines Systems, genöthigt, sich darüber zu entschuldigen, daß er zwischen Geist und Körper nicht hinlänglich unterschieden, und im Grunde eine gewisse Allgemeinheit und Nothwendigkeit gelehrt habe; was ihn denn bewogen, seinen Vortrag noch behutsamer einzurichten. Es ist bekannt, welche Angriffe Wolf der Monadenlehre wegen erdulden mußte.“ Jakobi erzählt dieß mit einigem Befremden, uns aber scheint dieß ganz erklärlich, und zwar dadurch, daß auch die Monadenlehre von Leibniz nur noch auf der Identitätslehre von Spinoza ruhte, und diese nur durch die Hypothese der Harmonie zwischen Seel und Leib zu mildern suchte. Nur die vollendete Individualitätslehre, oder die Lehre von der absoluten Persönlichkeit, wie wir sie auf-

stellen, kann den Einwürfen und Angriffen, die von dem Standpunkte des Dualismus ausgehen, und gegen die Identität und Harmonie gerichtet sind, ein Ende machen.

Die absolute Persönlichkeit darf nun aber weder unter den Begriff von Geist, noch unter den von Materie gestellt werden, indem das Eine wie das Andere, Geist wie Materie, nur einseitige und sich gegenseitig beschränkende Bestimmungen derselben sind. Es gibt eine Ursubstanz und Schöpferkraft der göttlich-menschlichen Natur, diese ist aber auch, so wenig als Geist oder Materie, nur wie die Identitätslehre erklärt, eine Zusammensetzung oder blos ein Ergebnis aus der Vereinigung von Geist und Materie, sondern eine ursprüngliche und unmittelbare Einheit, welche über beide Gegensätze erhaben ist, die selbst nur aus ihr hervor, und in eine äußerlich unvermittelte Wechselwirkung übergehen. Will man diese Einheit als Geist bezeichnen, so darf der Geist nicht als etwas absolut Immaterielles gedacht werden, so wie hinwieder der Körper nicht als eine völlig geistlose Materie begriffen werden darf; sondern erhaben über Seel und Leib ist dieser Geist zu denken, so wie der Körper Seel und Leib unterworfen. Die wahre eigentliche Persönlichkeit ist demnach auch nicht jener Geist, wie ihn die neue Zeit im abstrakten Begriffe denkt, sondern ist jene wesenhafte, lebendige Substanz, wie er in der ersten christlichen Zeit gedacht wurde. Die Persönlichkeit ist der lebendige Geist, von diesem spricht auch Paulus, und nennt ihn sogar einen Leib, einen unverweslichen Leib. Ich weiß es wohl, Verehrteste, indem ich so rede, indem ich sage, der Geist ist ein Leib, wird dieß Vielen ein Aergerniß, Andern eine Thorheit scheinen, denn die Begriffe von Geist und Leib, wie die von

Seel und Körper stehen in dieser in eitler Abstraktion verfangenen Zeit fast als gleichbedeutende Ausdrücke mit Geist und Materie. Aber Sie wollen bedenken, wie unnatürlich, und eben darum, wie unwahr die auf dieser Scheidung beruhenden, und noch mitten in unserm aufgeklärten Zeitalter herrschenden Systeme des Spiritualismus und Materialismus, und auch die des Idealismus und Realismus, so wie ihre Indifferenzen und Identitäten sind! In Deutschland hat sich diese Sonderung nicht so allseitig und umfassend ausgebildet, weil die Philosophie mehr in einer angenommenen und fortgepflanzten Form von Spekulation sich fortbildete, aber wenn Sie z. B. etwa von Damiron die Geschichte der Philosophie in dem, wenn auch weniger tiefen, doch vielgestaltigen und vielbewegten Geiste Frankreichs zur Hand nehmen, so finden Sie die Zerfetzung derselben in das sensualistische, theologische und eklektische System, und eben damit das ganze Bereich der modernen Möglichkeit umschrieben.

Wenige nur sind's von denjenigen, welche dem einen oder andern der drei Systeme huldigen, wie sie sich in Deutschland und Frankreich, und auch in England und Italien gestaltet haben, die über die Begriffe von Geist und Materie in's Reine gekommen sind. Die Wenigsten sehen ein, daß Materie für den Denker zunächst eben so gut nur ein Begriff ist, wie Geist, und daß Materialismus eben sowohl ein ideales System ist, als Spiritualismus, daß endlich auch die Zusammensetzung der beiden äußersten Anschauungen der menschlichen Natur von ihrer Tag- und Nachtseite, wie sie jetzt so oft als das Juste-milieu in der Philosophie angestrebt werden, nicht zu wahren Wesens- und Lebenssystem führen

können, welches in seiner Subjektivität, Idealität, Spiritualität einzig und allein alle Objektivität, Realität und Materialität enthält!

Ist der Mensch einmal in sein Reflexionsbewußtsein und in seine Abstraktionserkenntniß versunken, so gilt durchaus die Grundlehre der Kantischen Philosophie, die in folgendem Satz ausgesprochen worden ist:

„Mein Ich erkenne ich zwar näher, als die Dinge außer mir, denn nebstdem, daß ich von meiner Wirklichkeit die höchste Ueberzeugung habe, kann ich mir das Bewußtsein, als meine unmittelbare Aeußerung und Modifikation, die mir selbst nicht bloß in der Vorstellung, sondern als Ding an sich zukommt, vorstellen, indeß ich das Nämliche von den Dingen außer mir nicht sagen kann. Bei allem dem weiß doch von meiner ursprünglichen Thätigkeit und Einrichtung, wovon selbst dieses Bewußtsein Resultat ist, das heißt, von meinem Grundwesen nichts. Alles, was ich aus meinen Beobachtungen über mich selbst herausbringe, besteht bloß in der Geschichte meiner Seelenkräfte, das heißt, meines mittelbaren oder unmittelbaren Verhältnisses zu den Dingen außer mir. Dasjenige, was nun in mir der Grund dieses Verhältnisses ist, das absolute Ich, kenne ich schlechterdings nicht. Aber von den Dingen außer mir weiß ich nicht einmal nur so viel, und im Grund gar nichts von dem, was ihnen unmittelbar zukommt, weil ich sie nur durch das erkenne, was in mir, und nicht durch das, was in ihnen ist.“

Das Unvermögen dieses Standpunkts war nun zwar längst durch das verzweiflungsvolle Wort eines unsrer größten Landsmänner ausgesprochen, der da sagte: „In's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist,“
aber

aber es ward in neuester Zeit erst wieder ein höherer Standpunkt gewonnen, es ist derienige, von welchem aus der tief sinnige Dichter sagt:

Mögt ihr an solches Wort
Nur nicht erinnern!
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
„Glückselig! wenn sie nur
Die äußere Schale weißt!“
Das hör' ich sechszig Jahr wiederholen,
Und fluche drauf; aber verstoßen
Sage mir tausend und tausendmale:
Alles gibt sie reichlich und gern,
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.
Dich prüfe du nur allermeist,
Ob du Kern oder Schale seist?

Kern und Schale ist der Mensch. Schale ist er nach unserer Ansicht sowohl in seinem Sein und Thun, im Geist, als in der Materie, sowohl im Bereich und Bewußtsein der Seele, als im Gebiet und Selbstgefühl des Leibes. Kern ist der Mensch aber nur in der über beide erhabenen Persönlichkeit, und in dem innigsten und allumfassenden Bewußtsein des Gemüths. Eine Wiedergeburt des Geistes, wie des ganzen Menschen, hat das Evangelium verkündet, und in dieser, in der Erhebung über bloße Abstraktion und Reflexion liegt der Grund und Quell der Philosophie, wie ihr Ziel und End. Das Evangelium und alle Offenbarung ist in diesem Sinn selbst das Erzeugniß einer göttlichen Philosophie, so wie das, was wir absolute Persönlichkeit nennen, der in Gott verborgene Mensch der Schrift, oder auch das dem Menschen eingeborne und inwohnende Göttliche

ist, welches nur durch die Reflexion und Abstraktion, und besonders durch die Spekulation, welche man Weltweisheit nannte, und die sich der ächten Philosophie entfremdet hatte, war verdunkelt und getrübt worden. Es ist daher auch nur die Weltweisheit von dem Evangelium verdammt worden, die ihr vom Glauben getrenntes, losgerissenes, selbstständiges Wissen geltend machen will, während dagegen die wahre Theologie für nichts anders, als eine Philosophie göttlicher Dinge angesehen werden muß. Allerdings gründet denn aber diese, über den flachen und seichten Rationalismus sich erhebende Philosophie auf ein höheres, inneres, auf eine sowohl das unmittelbare als das mittelbare Erkennen, sowohl das Glauben als das Wissen umfassendes und begründendes Bewußtsein, ich möchte sagen, auf ein selbstbewußtes, freibewirktes Sellschen, oder auf ein Bewußtsein, welches alle Strahlen des in der äußern Existenz und Entwicklung vielfach gebrochenen und zerstreuten Urlichts des menschlichen Geistes wieder auffammelnd, die tiefste, innerste Anschauung mit der äußern Besinnung und Ueberlegung wiedereint. In diesem Bewußtsein liegt denn auch der Grund aller sogenannten Inspirationen, und der Quell aller schöpferischen Ideen, des innern Sellschens und äußern Erkennens, und nur in ihm wird das Räthsel unseres Daseins und unserer Bestimmung, unsers Ursprungs und unserer Vollendung gelöst, das wir außer ihm nur im Spiegel einer verworrenen Reflexion, und nur in der dem Streit und Hader der Schriftgelehrten und Weltweisen preisgegebenen Welt sehen. Nur nachdem die göttlich-menschliche Natur, oder die absolute identische Persönlichkeit des Menschen sich in sich selbst zersetzt, und das geheimnißvolle, wunderbare

Einssein des Menschen mit Gott und Welt in der innersten Tiefe seiner Natur sich durch ihre eigne äußere Doppelgestalt in einen Gott ohne Welt, und in eine Welt außer Gott reflektirt hatte, zerfiel auch der Geist der Offenbarung und die wahre Philosophie, die an sich eins sind, in eine sich widersprechende Gottesgelahrtheit und Weltweisheit. Es entstand dem hohen Titel Gottesgelahrtheit gegenüber der Laienname Weltweisheit, eine Benennung, die man der von ihrer Wurzel abgefallenen Philosophie gab. Der Name ist schon an sich höchst ungeschicklich. Man wollte damit die Verschiedenheit der Theologie und Philosophie, und die Gränze der einen gegen die andere bezeichnen. Noch unpassender ist aber der Name Gottesgelahrtheit für die auch nur durch philosophischen Geist anstrebbare Erkenntniß und Wissenschaft des geoffenbarten und sich offenbarenden Göttlichen im Menschen. Von so großer Absonderung und Verwirrung zeugen also diese Namen. Die Wissenschaft weltlicher und natürlicher Gegenstände wies man hinab in das philosophische Gebiet, die Erkenntniß Gottes, oder göttlicher und geistlicher Dinge eignete man eigenthümlich der Theologie zu. Es ist nun aber die Theologie nichts anders, als die höchste Seite, Richtung, Beziehung und Anwendung der Philosophie, welche die ganze göttlich-menschliche Natur, und durch sie das All der Dinge in Gott umfaßt. Gotteserkenntniß ist ja die höchste Aufgabe der Philosophie, wie schickt sich dazu der Name Weltweisheit?

Es soll aber, wie gezeigt, die Gottesgelahrtheit nicht von der Philosophie, so wenig als die Religion von dem menschlichen Bewußtsein ausgeschieden werden; ja es müssen selbst die Gotteslehre und Naturlehre in

einer natürlichen Ur- und Grundlehre, was uns die philosophische Anthropologie ist, wieder vereint werden. So wie dieß geschieht, erhält aber auch die Physik und Metaphysik einen andern Sinn und eine andere Bedeutung. Die Physik hört auf, nur Erkenntniß und Lehr von der außer uns liegenden, und von uns in der Erscheinung losgerissenen, körperlichen Natur zu sein, welche dadurch als todte Welt von dem lebendigen Gott aus- geschieden wird, und die Metaphysik wird nicht mehr bloß in spekulativer Ideologie und in transcendenten Leere abstrakter Dinge oder Begriffe ihre Gegenstände und Aufgaben suchen. Schon längst sagte ein deutscher Denker: Abgeschmact und ungerichtet wäre es, wenn man unter Natur nur allein Frösche und Fische, und Vögel und Schnecken und Käfer, und so etwas denken; die höhere intellektuelle und moralische Natur, unfre eigne Menschennatur aber darüber vergessen wollte! Alle drei Reiche der Natur, und besonders das vierte, noch nicht gehörig von den übrigen unterschiedene, das Menschenreich oder die Menschenwelt, wie sie in Familie und Schule, in Kirche und Staat, als Nation und Menschengeschlecht sich offenbart, sind Gottes, und bilden eben den Zusammenhang oder vielmehr die geheimnißvolle, wunderbare Einheit von Gott und Welt durch die menschliche Natur.

So ist Alles ein Universum, eine Weltgeschichte, und dennoch jedem wahren und besondern Wesen und Leben seine Persönlichkeit und Spontaneität gesichert. Der Widerspruch, der hierin zu liegen scheinen könnte, ist es nur für die Spekulation. Ist die eine und selbe Philosophie in ihrem innersten Grund und Wesen Theologie, so ist sie eben so in ihrer äußersten Form und

Richtung Cosmologie, beides unter sich beziehend und vermittelnd durch die Physiologie und Psychologie der Gesamt- und Einzelwesen, welche in Natur und Geschichte von Gott, dem Allenen und Ewigen, aus, und wieder in ihn zurück und aufgehen. Gott selbst ist demnach das universellste Individuum, oder, wenn man lieber will, das individuellste Universum, die absoluteste Persönlichkeit. Die individuellste Persönlichkeit erscheint aber auf Erden als Mensch, und ist das vollkommenste Ebenbild Gottes, daher denn der Mensch auch wieder mit absoluter Wahrheit und Gewißheit Gott sich ebenbildlich, als persönliches und lebendiges Wesen vorstellt. Wie ein Microcosmus dem Macrocosmus, oder wie eine kleine Welt der großen, sagten die tiefsinnigen Alten, stünde der Mensch dem All gegenüber, und sie sagten wirklich noch zu wenig, indem ihr sogenannter Macrocosmus eben nur das äußere, todte Universum ist, und den Menschen diesem gegenüber nur als eine kleine, ebenbürtige Welt betrachten, keine Hochstellung, sondern eine wirkliche Herabsetzung desselben ist. Durch den Menschen ist eine höhere, wahrhaft göttliche Kraft in die mit ihm auch von Gott ausgegangene und ihm unterworfenen Natur eingetreten, eben darum steht der Mensch Gott näher, und über aller Welt und aller Natur in ihm. Gottnähe ist der wahre Adel und die ächte Hoheit der Wesen im All. Der Mensch in seiner Individualität ist nach dem Ausdruck eines alten Weisen das Maas und Ziel aller Dinge, und in diesem Sinne konnte unser erleuchteter Landsmann Paracelsus sagen: „Was ist die Natur anders, denn die Philosophie, und was ist die Philosophie anders, denn die unsichtbare Natur?“

Wie die Natur aber in der innersten Tiefe und Wesenheit Eins ist, so ist es auch der Mensch in seiner Natur, in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung. Geist und Körper, Leben und Tod gehören selbst nur der Doppel- und Wechsellnatur seiner absoluten Persönlichkeit und Existenz, das heißt, der eigentlichen, unsterblichen Individualität des Menschen. Dieß ist das Geheimniß des menschlichen Wesens und Lebens, der in Gott verborgene Mensch, der, wie gezeigt, selbst ein erstes, höchstes Bewußtsein von seiner über allen Zwiespalt von Geist und Körper, Seel und Leib erhabenen Einheit, von seinem eignen, wahren, innigen, ewigen Selbst hat. Das seeliche Ich des Bewußtseins und das leibliche Ich des Selbstgefühls sind nur Reflex, nur gebrochener Widerschein von diesem einigen ewigen Selbst, welches in dem Wechsel von Wachen und Schlafen sich von seiner Tag- und Nachtseite blos einseitig offenbart, und nur in den seltenen Momenten des Hellsehens im magnetischen Schlafwachen oder Traumwandeln, und noch mehr in den höhern Zuständen der ekstatischen Erleuchtung und Begeisterung mit seiner, aller Reflexion unbegreiflichen Wunderkraft hervortritt.

Schon in unsern Versuchen in der organischen Physik, noch mehr in unsern Blicken in das Wesen des Menschen der Metaphysik haben wir auf diesen geheimnißvollen Hintergrund unserer Doppelnatur, auf dieses in unserm äußern Dasein und Wandel verborgener Wesen und Leben, auf diese über allen Gegensatz und alle Wechselwirkung von Seel und Leib hinausliegende Einheit aufmerksam gemacht. Mit den Gründen und Belegen dafür können wir uns hier nicht aufhalten, nur wollen wir noch anführen, daß nach dem Vorgange unsers treff-

lichen Freundes Malfatti in seiner Schrift: Pathogenie aus der Evolution und Revolution des Lebens, neuere, auch schon von Fichte angeführte Physiologen, wie Jörg und Burdach, nachgewiesen haben, daß das Alter ebenso, als eine organische Involution, Sammlung und Rückkehr in die geheime Tiefe des Lebens, wie die Kindheit als die Verhüllung des zu entwickelnden Menschen im Keime angesehen werden müsse. Betrachten wir endlich, daß Geist und Körper selbst nur unvollständige Substanzen sind, alle unvollständige Substanz aber, wie Leibniz vortrefflich sagt, für die wahre Philosophie ein Ungeheuer sei (*Substantia incompleta in vera philosophia monstrum*), ferner, daß die Schrift so wenig von der Unsterblichkeit einer abstrakten, leiblosen Seele, als eines concreten, unbeseelten Körpers, wohl aber von der Unsterblichkeit des Menschen, oder von einem unverweslichen Leibe spricht, so wird unsere Voraussetzung einer absoluten Persönlichkeit oder einer über Seele und Leib, Geist und Körper erhabenen, und in der Doppel- und Wechsellatur des Menschen sich entwickelnden Einheit gewiß nicht mehr als eine eitle, grund- und haltlose Hypothese dürfen angesehen werden.

Es ist diese Voraussetzung aber auch keine blos spekulative oder empirische, sondern die eines natürlichen, lebendigen Empfindens und Erkennens, eines allgemeinen, unmittelbaren Gefühls oder Bewußtseins, wonach der Mensch sich selbst in seiner innersten Naturtiefe als ein eines und ganzes Wesen und Leben inne wird, als ein Gefühl oder Bewußtsein, welches lange genug durch falsche Zeitanfichten und Schulbegriffe von Geist und Materie verdunkelt worden, und das von jeher den zerstörenden Versuchen, die Ganzheit der menschlichen Natur auf spiritua-

listischem oder materialistischem Wege, wie in neuester Zeit Heiroth und Blumröder anstrebten, herzustellen, oder den unnatürlichen Dualismus nach Art der neuesten Identitätslehren durch eine eben so unnatürliche Einheit der zwei Versetzungsextreme aufzuheben sich widersetzte. Daher glauben wir auch, die kleingeistig und engherzig beschränkende Zeit sei vorüber, da es nicht erlaubt war, den Menschen als eine Einheit, als ein Ganzes zu betrachten, und diesem Dasein und Fortdauer zuzuschreiben, da die Wissenschaft selbst in jeder der Universitätsfakultäten ein Bruchstück der menschlichen Natur an sich riß, und die Philosophie so von den natürlichen und lebendigen Gründen dieser Natur ausgeschlossen, selbst zur Dienerin des Gegebenen und Ueberlieferten, des Positiven und Historischen herabgewürdigt ward. Die Philosophie hat aber dieses Schicksal selbst verschuldet, und wird an seinen Folgen und Wirkungen so lange leiden, als sie nicht auch in dem Bewußtsein und für die Erkenntniß die menschliche Natur in ihre Würde und in ihre Rechte einsetzt, wie sie ihr von der göttlichen Philosophie des Evangeliums durch die aus der innersten Tiefe dieser Natur geoffenbarten Lehren und Grundsätze zugesichert ist. Zu dem Ende muß die Philosophie ihren Anfang und Ausgang von den lebendigen Gründen und höhern Kräften der göttlich-menschlichen Natur nehmen, welche das Evangelium weder materialistisch, noch spiritualistisch konstruirt, sondern als überirdische Einheit aufgeschlossen und beleuchtet hat. Demnach ist es auch die erste Aufgabe der Philosophie, die Hauptwissenschaften in die höhere, allein wahre Ansicht von der Einheit, Ganzheit, Stetigkeit, und Fortdauer der göttlich-menschlichen Natur, ihres

ihres körperlichen und geistigen, sinnlichen und leiblichen Wesens und Lebens, so wie ihres individuellen Zusammenhangs mit Gott und Welt von Dies- und Jenseits einzusehen.

Dies aber kann nun blos auf die Art und Weise geschehen, wie wir in unserer Logik und in unserer in Basel gehaltenen Antrittsrede „über Prinzip, Natur und Studium der Philosophie“ dargethan haben. Es entspringt auf diese Art und Weise eine philosophische Einheitslehre, welche das geradeste Gegentheil von all den bis jetzt in der Philosophie herrschenden, spekulativen Identitätslehren ist. Unsere philosophische Einheitslehre geht nicht von der Trennung und Absonderung des Menschen von Gott und Welt, nicht von dem Stand der Unnatur und des Abfalls vom Leben aus, und verirrt sich nicht in den eiteln fruchtlosen Versuch, die zerrissenen Bände wieder zu knüpfen, und aus todten Bruchstücken wieder ein lebendiges Ganze zu schaffen. Nie und nimmermehr kann das einmal in der Reflexion geschiedene Endliche und Unendliche, Zeitliche und Ewige, das getrennte Ideale und Reale, oder die in eine denkende und in eine ausgedehnte zerlegte Substanz wieder geeinigt werden. Hier ist die Grube, welche sich der vorwichtige Spekulationsgeist selbst gegraben, hier ist jener Graben, den Schelling in dem Denkmal auf Jakobi bildlich vorgestellt hat, über welchen kein Salto mortale setzen kann. Dies ist das Paradies, welches durch die Hintansetzung des Lebensbaums, und durch den Genuß der Frucht vom Baum der guten und bösen Erkenntniß verloren gegangen ist, vor dessen Eingang jetzt der Cherub mit flammendem Schwerte gelagert steht, und den Herausgebannten die Rückkehr wehrt.

Jeder Mensch, welcher das tiefe innere Gefühl seiner absoluten Persönlichkeit, wodurch er Mensch, das heißt, er in Gott und die Welt in ihm ist, verliert, und dann an dessen Stelle das gebrochene, äußere Bewußtsein setzt, welches sein Ich von Gott ablöst und der Welt gegenüber stellt, die Welt dem Ich oder das Ich der Welt unterwirft, ist ein gefallener Adam, und weßt und lebt als solcher in einer entstellten und verkehrten Natur. Darum haben wir denn auch in unserer Metaphysik, freilich nur von denjenigen verstanden, die sich die Mühe nahmen, Sinn und Geist unserer Lehren zu ergründen, von einer Orientirung und Inversion, oder Umkehrung gesprochen, welche den menschlichen Geist allein wieder aus dem Labyrinth einer in sich selbst verirrtten Reflexion, oder der in eiteln Abstraktionen verfangenen Spekulation zum innern, tiefern, verdunkelten oder überblendeten Bewußtsein, und so zur wahren Philosophie zurück, oder vielmehr empor führen könnte. Auch der menschliche Geist kann in der Philosophie, wie das Herz, wie die Seele, und das Gemüth im Religiösen, nur durch Einkehr in sich wieder zu sich selbst, und, wie die stillen Frommen sagen, zum Durchbruch kommen. Man stoße sich nicht an diesen Ausdrücken. Das menschliche Wesen und Leben hat nur ein göttliches Naturgesetz, dieses offenbart und verwirklicht sich aber in all seinen Richtungen und Beziehungen, wie die philosophische Mystiklehre, die gleich dem christlich-evangelischen Tiefinn wohl von dem zu unterscheiden ist, was in unserer Zeit in den wuchernden Auswüchsen des Mystizismus und Pietismus zu Tage kommt. Unsere philosophische Grundansicht steht in vollster Uebereinstimmung sowohl dem Buchstaben, als dem Geiste nach mit der tiefern, innern Christuslehre, mit

jenem Geheimniß der religiösen Wiedergeburt, wie sie Christus dem Nikodemus aufschloß.

Es ist die Wiedergeburt des Menschen in seinem eigenen Geiste, oder der in sein höchstes Selbst aus der Verfehrtheit seines Sins zurückgeführte Geist. Die persönliche Unsterblichkeit oder die unsterbliche Persönlichkeit als Himmelreich, das inwendig in dem Menschen liegt, oder als ewiges Leben, in welches wir wieder geboren werden sollen, ist der Ur- und Grundgedanke des Christenthums, und dazu haben wir ihn nun auch für die Philosophie erklärt. Allenthalben wird im Evangelium für die Menschennatur der Unterschied des abgefallenen und wiedergeborenen Menschen festgehalten, und so auch für Bewußtsein und Erkenntniß ein Wendepunkt bezeichnet, welcher durch Vollendung von der Welt zu Gott zurückführt; so wie die Welt ursprünglich von Gott ausgegangen ist. So erscheint das Göttliche in seinem Ursprung als ein Natürliches, in seiner Vollendung als ein Göttliches. So ist auch der Mensch, je individueller er sich entwickelt und ausbildet, desto inniger eins mit dem Universum.

Wir haben also die falschen Bande gelöst, welche nach den Lehren der von einander getrennten Gottesgelahrtheit und Weltweisheit den Menschen mit Gott und der Welt verbinden sollten; und so haben wir durch die unmittelbare Vermittlung der Philosophie mit dem Evangelium den Menschen auch inniger mit Gott und der Welt vereinigt. Das ist, so glauben wir, die wahre Reunion oder Religion der göttlich-menschlichen Natur. Die Einheit des Bewußtseins ist somit wieder hergestellt, und zwar eben sowohl in dem Gegenstande, als in der Erkenntniß desselben. Die Erkenntniß und der Gegen-

stand sind eins und dasselbe, nämlich nichts anders, als der Mensch; indem er es ist, was sich erkennt und was erkannt wird, und so Alles, was in dem Menschen und für ihn außer ihm erscheint und geschieht. Alles wahre Wissen ist auf diese Weise in seiner Begründung und Einstimmung Philosophie und Anthropologie geworden.

Von diesem Standpunkte aus erscheinen denn die vielen und verschiedenen Wissenschaften selbst nur als ein in sich zerfallenes Bewußtsein des menschlichen Geistes, das sich an seiner Gegenständlichkeit gebrochen hat. Jede vereinzelte Wissenschaft hat sich ihr abstraktes Objekt geschaffen, und dadurch aus dem Zusammenhang gerissen, daher das All der Dinge eigentlich zu einem Torso, und die menschliche Seele selbst in ein Fragment einzelner Kräfte zersplittert ward. Sehr schön sagt daher Steffens: „Es gibt nur eine Wissenschaft, und alle Wissenschaften sind nur lebendige Organe dieser einen. Mag es auch wahr sein, daß diese Einheit aller Wissenschaften niemals in ihrer Vollendung hervortreten kann, so ist dennoch gewiß, daß sie desto lebendiger, bedeutender werden, je mehr sie auf jedem Punkte von der ursprünglichen Einheit durchdrungen sind. Aber diese eine Wissenschaft ist wiederum nichts von dem Leben Verschiedenes, sie ist das Leben selbst in seiner höchsten, würdigsten Bedeutung, und wo sie ein nationales Gepräge annimmt, die Seele der Nation.“ Wir müssen daher die Ansicht für eine höchst irthümliche und verderbliche erklären, nach welcher die höchsten Centralwissenschaften, in denen alle übrigen, wie in Brennpunkten, zusammenfließen, die Theologie, das Jus, und die Medizin als abge sonderte Bestandtheile oder für sich ausgeschiedene Gebiete der menschlichen Natur, und jede durch ganz eigenthümliche, von

den übrigen wesentlich verschiedene Prinzipien begründet angesehen werden.

Auch diese Ansicht ist eine Folger jener oben nachgewiesenen Verkehrtheit der Reflexions- und Abstraktionsphilosophie oder der Spekulation, welche immer unlebendig außer ihrem Gegenstande steht, und ihn stets nur bruchstückweise auffaßt, daher auch stets nur Verhältnisse an die Stelle der Wesenheiten setzt, und Zufälligkeiten über die Naturnothwendigkeit erhebt. Nicht die Theologie, nicht die Jurisprudenz, nicht die Medizin haben als Wissenschaft jede ihr besonderes Prinzip für die Erkenntniß und Behandlung der menschlichen Natur in sich, nein! umgekehrt ist es der eine und ganze Mensch, der in der einen und andern dieser Wissenschaften, nur auf eine besondere Weise, von einer eigenthümlichen Seite aufgefaßt und bestimmt werden muß. So verwerflich und verderblich nun aber diese in den von der wahren, innern Universität losgerissenen Fakultäten herrschende Verkehrtheit ist, so grundlos und nachtheilig ist der eben so allgemein obwaltende Wahn, als ob die eine dieser Wissenschaften ihrer Natur nach positiv sein müßte, die andere aber philosophisch sich entwickeln könnte. Wahr ist es, es haben sich die Naturwissenschaften, und die Medizin, als die materielle Richtung der menschlichen Natur betreffend, zuerst vom Joch der Autorität und ihrer Satzungen losgerissen, unter welchem aus leicht begreiflichem Grunde die Theologie und Jurisprudenz in so fern, und in wie weit sie von kirchlicher und bürgerlicher Gesetzgebung abhängig sind, noch mehr oder weniger seufzen. Wenn man aber bedenkt, daß auch hier das verkehrte Verhältniß die Schuld trägt, welches den Geist dem

Buchstaben und die Wissenschaft der Säkung unterwirft, wenn man erkennt, daß der Philosophie ein nicht geringeres Recht über die geistige Bildung der Theologie und Jurisprudenz zusteht, als sie bei der Schöpfung der Medizin und der Naturwissenschaften ausgeübt hat, so wird man der nahen Befreiung und Selbstständigwerdung auch dieser Wissenschaften entgegensehen. Dieses setzt aber auch eine Umänderung in der Philosophie selbst voraus, und zwar eine solche, wie wir hier angedeutet haben. Was bisher als philosophische Wissenschaft gelten wollte, stellte sich der sogenannten positiven Wissenschaft gegenüber, und es ging daraus der Nebelstand hervor, daß dieselben Wissenschaften immer einmal in philosophischem, und das andere Mal in positivem Gewande erschienen, so daß man am Ende von einer besondern Philosophie aller Wissenschaften zu sprechen anfang, als ob irgend eine wahre Wissenschaft ohne Philosophie entstehen könnte! Dieß kam daher, daß die Philosophie selbst von ihrer wahren Höhe und Mitte abgefallen, sich theils in eine treulose Spekulation, theils in eine dienstbare Erudition zerseht hatte, und so gerade die für die Menschheit interessantesten Wissenschaften ihre philosophische Selbstständigkeit und Freiheit verloren. Auf diese Weise sind auch sowohl die höhere Heilswissenschaft als die Rechtswissenschaft, oder die Theologie und Jurisprudenz, von ihrem eigentlichen Quell und lebendigen Grund abgelöst, und äußerer Säkung und fremdartiger Gewalt unterworfen worden. Der Philosophie in ihrer höhern und höchsten Potenz, wie wir sie erfassen, gehört nicht nur an, und muß gehorchen, was die Vernunft begreifen und die Freiheit verwirklichen kann, sondern auch, was über Vernunft und Freiheit hinaus-

liegt, was immer menschlich und göttlich ist. Wir geben so wenig einen Gegensatz von einer Gesetzgebung zum Naturrecht, als von einer natürlichen Religion zur geoffenbarten zu, denn wir haben die Lebendige Identität des natürlichen Menschen mit all dem Uebernatürlichen in ihm, was das christliche Evangelium enthüllt hat, zum Prinzip unserer Philosophie gemacht. Es genügt uns demnach nicht, was vergangene Jahrhunderte errungen, und was bereits als Kennzeichen die civilisirte Welt von der barbarischen unterscheidet, daß die Philosophie blos von Kirche und Staat freigelassen und unabhängig sei und wirke. Die Philosophie ist zur Weltherrschaft und Menschenführung berufen, denn nur des Menschen Geist ist es, wodurch wir uns in der Natur, und die Natur in uns erblicken, wodurch wir der Idee nach in Gott sind, und Gott in uns ist, wodurch selbst die Kraft der Religion das sie erleuchtende und leitende Licht erhält. Wir erkennen daher wohl auch ein Historisches und Positives, wie man gelehrt und geschickt sich ausdrückt, an; aber in so fern nur, als sie für uns nicht vergangen und entfremdet sind, nur in so fern, als sie selbst in das Wesen und Leben der Wirklichkeit und Gegenwart eingegangen sind. Wäre es uns gegeben, so möchten wir nach den großen Vorgängen von Montesquieu und Rousseau die reichste Empirie mit der freisten Theorie einen, um das ganze große Gebiet der Philosophie zu umschreiben. Mit diesem Sinn und Streben gehen wir nun zu dem Cyclus der einzelnen philosophischen Wissenschaften über, und werden die Ehre haben, Ihnen, Verehrteste, zunächst die Grundzüge des Gesamtorganismus derselben vor Augen zu legen, in der Folge, so wie bisher durch die Einheit das Ganze zu begründen, dann das Ganze durch die Theile zu erläutern.

Achter Vortrag.

In seiner geistreichsten Schrifften einer, im Streit der Fakultäten, hatte einst der große Immanuel Kant das Verhältniß der sogenannten untern Fakultät der Universität, wofür jezt, wie damals, noch die philosophische gilt, zu den drei obern, nämlich zur theologischen, juritischen und medizinischen auseinandersetzend erklärt: — „In Ansehung der drei obern Fakultäten dient die philosophische Fakultät dazu, selbe zu controliren, und ihnen eben dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit der wesentlichen und ersten Bedingung der Gelehrsamkeit überhaupt alles ankommt; die Nützlichkeit aber, welche die obern Fakultäten zum Behuf der Kirche und des Staats versprechen, ist nur ein Moment vom zweiten Rang. Auch kann man selbst der theologischen Fakultät den stolzen Anspruch, daß die philosophische die Magd sei, einräumen, wobei doch immer die Frage bleibt, ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vor, oder die Schleppe nachträgt, wenn man sie nur nicht verjagt und ihr den Mund zustopft; denn eben die Anspruchslosigkeit, blos frei zu sein und frei zu lassen, nichts als die Wahrheit zum Vorthail jeder andern Wissenschaft auszumitteln und sie zum Gebrauch der obern Fakultäten hinzustellen, muß sie, wie als unverdächtig, auch als unentbehrlich empfehlen. Die philosophische Fakultät enthält aber nun zwei Departemente, das eine der histo-

historischen Erkenntniß, das andere der reinen Vernunfterkennniß, und beide Theile in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander. Sie erstreckt sich darum auf alle Theile des menschlichen Wissens, mithin auch historisch auf die obern Fakultäten, nur daß sie nicht alle, nämlich nicht die eigenthümlichen Lehren und Gebote der Obern zum Inhalte, sondern nur zum Gegenstande ihrer Prüfung und Kritik macht.“

Diese Ansicht nun ist seit Kant im Wesentlichen herrschend geblieben. Die philosophische Fakultät steht gegenwärtig noch da in die zwei Departemente zerlegt, der historischen und rationalen Erkenntniß, und die drei übrigen Fakultäten, gleichsam zwischen diesen schwebend, werden entweder als ungebunden freier Untersuchung und Naturforschung, oder dem sie fesselnden Positiven in Kirche und Staat zugewandt betrachtet. Schon in unserer Schrift: „Die Gesamthochschule der Schweiz und die Universität Basel“, an welche sich damals unsere nationalen Hoffnungen knüpften, erklärten wir uns über diese Ansicht und Ordnung auf folgende Weise: „Kant irrt darin, daß er die zwei Theile der philosophischen Wissenschaft als zweierlei, als selbstständig für sich bestehende Erkenntnisse ansieht, und sie, als solche, völlig von einander trennt. Es sind diese nur zwei bloß gegensätzlich verschiedene Weisen einer und derselben ursprünglichen und unmittelbaren, in ihrer Einheit allein wahrhaft philosophischen Erkenntniß, die denn aber auch allen positiven Wissenschaften zu Grunde liegt, so daß der Unterschied zwischen diesen und den natürlichen Wissenschaften nur darin zu suchen ist, daß in ihrer Entgegensetzung nur das Vorherrschende der Bildungsmomente aller Wissenschaft sich offenbart,

indem in den positiven Wissenschaften das Geworbene oder von außen Gegebene, in den natürlichen das Werdende, oder von innen sich Entwickelnde, als Prinzip und Urheit hervortritt, ein Unterschied, den eben die Philosophie aufzulösen und im höchsten Bewußtsein und Erkennen auszugleichen bestimmt ist. Da dieß aber nicht geschah, so kam Kant dazu, die philosophische Fakultät in zwei Departemente zu zerfällen, und dem einen, nämlich der historischen Erkenntniß, die Geschichte, die Erdbeschreibung, die Sprachkunde, Humanistik und Naturkunde, dem andern Departemente dagegen, oder der sogenannten reinvernünftigen Wissenschaft die Mathematik, und sogar die Philosophie selbst, die Metaphysik der Natur und der Sitten unterzuordnen. Dieß aber ist der, wie eine Erbsünde, fortschleichende, Grundirrtum der Philosophie, welcher auch von dem kritischen Systeme aus in alle nachfolgenden der neuern Zeit sich ergossen hat. Diese Zersekung der Philosophie ist bei all ihrer Fortbildung stehen geblieben, da in dem System von Fichte das idealistische, subjektive, in dem von Hegel das realistische, objektive Element der Spekulation die Oberhand hat, in dem System von Schelling aber nur eine Indifferenz der zwei Faktoren der Erkenntniß, als Absolutes, aufgestellt wird, nicht aber die ursprüngliche und unmittelbare Einheit derselben, welche sowohl über Vernunft, als Erfahrungserkenntniß hinausliegend, beide begründet und vollendet, daher auch einzig und allein den Namen Philosophie verdient.“

Ich glaube nun, Ihnen, Verehrteste, in der letzten Stunde durch ausführliche Entwicklung dieser Ansicht, und durch Nachweisung, wie dieselbe allein zu der inneren und höchsten Erkenntniß unseres wahren Selbstes

führt, die Ueberzeugung gegeben zu haben, daß sowohl der Dualismus von Spiritualismus und Materialismus, als ihre Identität, ächte Vernichtungslehren der einen und steten menschlichen Persönlichkeit sind, indem die aus der Spekulation hervorgehende Trennung der menschlichen Natur in Geist und Materie, so wie ihre Zusammensetzung aus denselben nothwendig zum Abfall von Gott führt, und zum Quell aller Zerrüttung und Verkehrtheit wird. Geist und Materie sind uns zwar nicht absolut eins, aber der Geist ist uns die höchste Materie, und diese ist die göttliche, zugleich und zumal leibliche und geistige Substanz der einen und ganzen Menschennatur. Das Göttliche im Menschen ist nämlich noch mehr, als nur ein Geist, der blos im Gegensatz zur Materie steht, und das Bewußtsein, welches mit dem Göttlichen verbunden ist, ist das bewußte Sein einer über beide Gegensätze der Reflexion erhabenen, wahrhaft individuellen Persönlichkeit. Der eigentliche Mensch nimmt seinen wahren Anfang so wenig in einem materiellen Körper, als er sein Endziel in einem immateriellen Geiste hat. Sein Ursprung und seine Vollendung liegen über diese Gränzpunkte der Erscheinung und Abstraktion hinaus. Wie schon Plato andeutet, ist nur in der Tiefe der Selbstinnewerdung der menschlichen Natur, nur in einem substanzialen Bewußtsein alle wahre Philosophie zu begründen. So wie der Körper schon von einem unterfinnlichen Geist ausgeht, geht er auch in einen überfinnlichen Geist auf, und der Mensch wohnt und lebt zwischen beiden in Seele und Leib. So geht auch nur dasjenige, was am Menschen geistig und leiblich Eins zu sein aufhören kann, unter, und nur das wahrhaft Identische beider ist Geist und Leben,

erkennt sich wirklich, und besteht durch sich selbst; und so setzt denn auch blos diese tiefe und innige Identität den Menschen in sein höchstes Selbst, durch welches er in Ursprung und in Vollendung Eins mit Gott ist.

Dies ist die allein wahre und selbst gewisse Identitätslehre, die Identitätslehre, welche nicht den Menschen, von sich aus und ab, zu einem abgeschiednen Gott und einer abgefallnen Welt, sondern in die innerste Tiefe der eignen, freien Natur einführt, von deren Bewußtsein aus auch Licht und Ordnung in das Chaos der Wissenschaften gebracht, und die Philosophie wieder in ihre Würde und in ihr Urrecht eingesetzt werden kann. Seit Kant besteht nun aber der Gegensatz von sogenannten rein vernünftigen und rein historischen Wissenschaften noch immer, und ist in der Folgezeit noch weiter ausgebildet worden, so daß man in unsern Tagen endlich die philosophischen Wissenschaften für blos rationale hielt, und an die Stelle des Positiven blos das Historische setzte. Diese Zerfetzung ist nun das wahre Diapason, die letzte Stufe der Verkennung und Entstellung, die tiefste Erniedrigung der Philosophie und alles Positiven durch die eitle, alles zerreißen und verkehrende Spekulation. Alle Einheit, alle Ganzheit der Erkenntniß und Wissenschaft, alles Wesentliche und Lebendige in ihnen ging so verloren. Zur Zeit der sogenannten Herstellung der Wissenschaften war eine Art von Transaktion zwischen dem rationellen und historischen Elemente eingetreten, welche uns in der Gelehrten-Republik eine dem aus dem Mittelalter festgehaltenen politischen Zustand Englands ähnliche Lage der Dinge zeigt. Diese Lage, welche sich seit Kant keineswegs verbessert, ja vielmehr in ihrer falschen Richtung noch mehr ausgebildet hat, kurz in's Licht zu setzen,

sei uns erlaubt, noch ein paar Stellen von dem großen Denker anzuführen. „Man darf voraussehen, sagt er, daß alle künstlichen Einrichtungen, welche eine Vernunftidee zum Grunde haben, die sich an einem Gegenstande der Erfahrung praktisch beweisen kann, nicht blos durch zufällige Auffammlung und willkürliche Zusammenstellung vorkommender Fälle, sondern nach irgend einem in der Vernunft, wenn gleich nur dunkel liegenden Prinzip und darauf gegründeten Plan versucht worden sind, der eine gewisse Art der Eintheilung nothwendig macht. Aus diesem Grunde kann man annehmen, daß diese Organisation einer Universität in Ansehung ihrer Klassen oder Fakultäten nicht so ganz vom Zufall abgehangen habe, sondern daß die Regierung, ohne deßhalb eben ihr frühe Weisheit und Gelehrsamkeit anzudichten, schon durch ihr gefühltes Bedürfniß apriori auf ein Prinzip der Eintheilung, was sonst empirischen Ursprungs zu sein scheint, habe kommen können, das mit dem jetzt angenommenen glücklich zusammen trifft. Nach der Vernunft, d. h. objektiv, werden die Triebfedern, welche die Regierung verfolgt zu ihrem Zwecke, auf das Volk Einfluß zu haben, in folgender Ordnung stehen: —

zuerst eines Jeden ewiges Wohl,
dann das bürgerliche Wohl Aller, als Glieder der
Gesellschaft,
endlich das Leibliche Wohl, lang leben und gesund
sein.“

„Nach der Vernunft würde also wohl die gewöhnlich angenommene Rangordnung statt finden, zuerst die theologische, dann die juritische, und endlich die medizinische Fakultät.“

„Nach dem Naturinstinkt hingegen würde dem Menschen erstens der Arzt der wichtigste Mann sein, weil dieser ihm sein Leben fristet, darauf der Rechtserfahrene, der ihm das zufällige Seine zu erhalten verspricht, und zuletzt, fast nur, wenn es zum Sterben kommt, weil es um die Seligkeit zu thun, der Geistliche gesucht werden.“

„Alle diese drei obern Fakultäten gründen ihre Lehren auf Schrift, welches in dem Zustand eines durch Gelehrsamkeit geleiteten Volks auch nicht anders sein kann, weil es ohne diese keine beständige und für Jedermann zugängliche Norm geben würde. Daher schöpft der biblische Theolog seine Lehren nicht aus der Vernunft, sondern aus der Bibel, der Rechtsgelehrte nicht aus dem Naturrecht, sondern aus dem Landrecht, der Arzneigelehrte seine in's Publikum gehende Heilkunde nicht aus der Physik des menschlichen Körpers, sondern aus der Medizinalordnung.“

So Kant, und nach seiner Ansicht träte dann diesen drei sogenannten obern Fakultäten die untere, die philosophische, gegenüber, aber so, daß sie mit ihren zwei Departements gleichsam die Hälfte der Universität bilde, indem sie, während jene an eigentliche Satzungen der Kirche und des Staats gebunden sei, die philosophische Fakultät außer ihnen stehend, die in dieser Hinsicht schrankenlos freien Wissenschaften enthalte, welche von aller äußern fremden Satzung unabhängig nur in und aus sich durch Vernunft und Erfahrung zu begründen seien.

So allgemein herrschend nun noch diese Ansicht ist, so zeigt sich Das Unrichtige und Unhaltbare derselben zunächst in der Stellung und Bedeutung, die Kant der

medizinischen Fakultät gibt, welche gleichsam den Ueber-
 gang von den gebundenen Geisteswissenschaften zu den
 freien Naturwissenschaften bilden sollte. Ist aber der
 allseitig gebildete und wahrhaft wissenschaftliche Arzt
 nicht eben sowohl Naturforscher, als Schriftge-
 lehrter, oder ist er nicht vielmehr, als realer und prak-
 tischer Philosoph, beides? Keine Medizinalordnung ist für
 ihn, was die Bibel für den Theologen und der Codeg
 für den Juristen, aber wohl waren in frühesten Zeit
 die Botivtafeln im Tempel des Aesculap, in späterer
 Zeit die Lehren und Geseze von Hippokrates und Galen
 sein Positives, bis unser großer Landmann Paracelsus
 die Medizin auf die Erforschung der freien Wesens- und
 Lebensgründe der Natur zurückführte. Gehen dage-
 gen die Naturwissenschaften, die zwar durch Physiologie mit
 der Medizin innigst zusammenhängen, doch außer ihr
 liegen, und den größten Theil des Inhalts der philoso-
 phischen Fakultät ausmachen, nicht auch in ihre äußere
 Gestaltung, nicht auch in ein Positives über? Zeigt dieß
 nicht ihre Ueberlieferung, Mittheilung und Fortbildung?
 Wird endlich nicht auch eingesehen und anerkannt wer-
 den, daß nicht nur die Rechtskunde, sondern auch die
 Gottesgelahrtheit außer und über ihrem Positiven einen
 lebendigen Naturgrund habe, aus dem sie sich auch zur
 freien Wissenschaftlichkeit entwickeln könne? Man miß-
 verstehe uns nicht! Wir sprechen hier keineswegs ein-
 seitig gegen das Positive, und keineswegs für ein
 Natürliches, welches in der neuern Weltbildung sich
 unter dem mißbrauchten Namen von Philosophie, und
 mit der von Kant gefeierten Anspruchlosigkeit: „frei zu
 sein und frei zu lassen,“ dem historischen Wissen gegen-
 übergestellt hat, aber, wie gezeigt, überhaupt nichts

anders, als der abge sonderte, dem davon getrennten, empirischen gegenüberstehende, rationale Theil der in sich zerfetzten Wissenschaft ist.

Ueber dieses in so vielfacher Beziehung höchst wichtige, aber selbst von Schleiermacher und Thibaut in ihrer Sphäre nicht ergründete Verhältniß haben wir uns bereits in unserer Schrift über die Hochschule in Basel auf folgende, aber nicht gehörig verstandene und gewürdigte, Weise ausgesprochen: „Das ist ein irrig vorausgesetzter und ganz unstatthafter Gegensatz (sagten wir von dem unter sich zerfallenen Natur- oder Vernunftwissen auf der einen, und dem positiven und historischen Wissen auf der andern Seite), diese Entzweiung löst die innigsten, lebendigen Bande der Philosophie, sie selbst, und die ursprüngliche Einheit der Wissenschaften überhaupt auf, raubt den zwei obern in dürrem, todttem Formelwerk erfarrten Fakultäten der Universität ihren wahren Lebensgeist, und entzieht den zwei untern Fakultäten all ihren positiven Halt, verflüchtigt diese in eitle Spekulation oder Empirie des Tages.“ Wir sehen daher in den subjektiven, sogenannten Natur- und Vernunftlehren der Theologie, Jurisprudenz und Medizin, wie in den ihnen gegenüberstehenden, historischen und objektiven Doktrinen nichts, als eine in sich zerfallene Philosophie und Wissenschaft, einerseits ein orthodoxes und legitimistisches, andererseits ein protestirendes und revolutionäres System; versteht sich, daß beide Bestimmungen oder Bezeichnungen nur im Gegensatz zu einander gelten. Es ist ein allgemeiner und alle Verhältnisse durchgreifender Gegensatz. Dieser Gegensatz offenbart sich zuerst in der einer natürlichen Religion zu der geoffenbarten, dann des Naturrechts zu der äußern, förmlichen Ge-

Gesetzgebung, ja sogar in den niederen Regionen, in dem System der Homöopathie zu dem der Allopathie der Medizin, so wie der Naturphilosophie in den herkömmlichen Theorien der Kunde der Geschichte und Beschreibung der Natur.

So findet sich in allen Hauptwissenschaften durchgehend ein und derselbe Gegensatz, der nur in der Theologie und im Jus um so schroffer und auffallender hervortritt, weil in diesen Gebieten um der geselligen und geschichtlichen Verhältnisse willen die eigne, freie Bildung der Wissenschaft durch eine ihr fremde, äußere Sanktion von Kirche und Staat aus still und fest gestellt ward. Dadurch geschah es, daß in diesen zwei Wissenschaften das naturgemäße Verhältniß umgekehrt, und das Positive als Lehrsatz und Gesetz zum Prinzip erhoben, hingegen die Philosophie zum dienenden Werkzeug und Mittel der bloßen Auslegung und Bestimmung mündlicher und schriftlicher, oder lebendiger und tochter Ueberlieferung herabgesetzt ward. Da nämlich der menschliche, und durch ihn auch der göttliche Geist im Menschen sich nur mittelst Sprache und Schriftwerken mittheilen und fortpflanzen kann, so traten diese Werke mit der Zeit an die Stelle des schöpferischen Prinzips selbst, von welchem sie ursprünglich ausgegangen waren, und dieß zwar sowohl in der weltlichen, wie in der geistlichen Literatur, deren junftmäßige, dynastische oder clericalische Ausscheidung schwer fallen dürfte.

Die Wiederherstellung der Wissenschaften, die Kirchenreformen, und die Staatsrevolutionen haben viel Thränen und Blut gekostet, aber in dieser Hinsicht wenig geändert. Fichte, der treffliche, konnte daher noch in unsern Tagen das tiefwahre, Vergangene und Gegen-

wart richtende, Wort sprechen. — „Das freie und selbstthätige Denken, oder die Philosophie war schon in dem vorhergehenden Jahrhunderten unter der Herrschaft der alten Lehren häufig angeregt und geübt worden, keineswegs aber, um aus sich selbst Wahrheit hervorzubringen, sondern nur, um zu zeigen, daß, und auf welche Weise die Lehre der Kirche wahr sei. Dasselbe Geschäft in Beziehung auf ihre Lehre erhielt zunächst die Philosophie auch bei den deutschen Protestanten, und ward bei diesen Dienerin des Evangeliums, so wie sie bei den Skolastikern die der Kirche gewesen war, und bei den Katholiken jetzt noch sein soll. Im Auslande, das entweder kein Evangelium hatte, oder dasselbe nicht unvermischt mit deutscher Andacht und Tiefe des Gemüths erfasset hatte, erhob das durch den erhaltenen, glänzenden Triumph angefeuerte, freie Denken sich leichter, ohne die Fessel eines Glaubens an Uebersinnliches; aber es blieb in der sinnlichen Fessel des Glaubens an den natürlichen, ohne Bildung und Sitte aufgewachsenen Verstand, und weit entfernt, daß es in der Vernunft (oder noch höher) die Quelle auf sich selbst beruhender Wahrheit entdeckt hätte, wurden für dasselbe die Ansprüche dieses rohen Verstandes dasjenige, was für die Skolastiker und Katholiken die Kirche, für die ersten protestantischen Theologen das Evangelium war; ob sie wahr seien, darüber regte sich kein Zweifel, die Frage war blos, wie sie diese Wahrheit gegen bestreitende Angriffe behaupten wollten.“

Nicht anders, als in dem religiösen Gebiete verhält es sich auf dem politischen; und kurz und schlagend den Beweis dafür zu führen, können wir uns nicht enthalten, eine humoristische, tiefkönnige Stelle aus einer pädagogischen Rede von unserm Nägeli anzuführen. „Man freuz

sich, daß unsere jungen Juristen von der Universität höhere Rechtsweisheit heimbringen. Da kann ich mich nicht mitfreuen; ich bin einmal über etwas erschrocken. In einer scharfsinnigen Gelegenheitschrift von einem dieser Juristen las ich mehrere Citate vom Rechtslehrer Savigny, die ich in folgendem Satz richtig zusammenzufassen glaube. Das Recht entwickelt sich in jedem Volk allmählig, wie die Sprache und die Religion. Darin liegt nun eine mehrfach verkehrte Kulturansicht. Die Sprache entwickelt sich freilich allmählig, aber ganz anders, als das Recht, weil der Sprachentwicklung niemals, der Rechtsentwicklung aber sehr häufig die Gewalt entgegensteht, die manchmal schon Entwickeltes wieder verwickelt oder gar vernichtet. — Auch die Religion soll sich allmählig entwickeln? — Die Religion selbst entwickelt sich nicht allmählig. Die Religiosität entwickelt sich im Individuum und in der Gesellschaft durch Tugendübung und Kultus. Die Religion aber ist in ihren Grundwahrheiten offenbart. Sie ist nicht etwa ein historischer Prozeß im gewöhnlichen Sinn; vielmehr geht aus ihr vermöge ihrer höhern zeugenden Kraft Geschichtliches wesentlich hervor. Sie hat das Primat, sie hat es völker- und menschengeschichtlich auch vor dem Recht voraus. Kein Volk auf Erden hat ein etabliertes Recht, bevor es eine etablierte Religion hat. Ein Rechtsgelehrter, der aber so das Wesen der Religion im Prinzip verkennt, so durchaus unphilosophisch denkt, kann unmöglich ein wahrer Rechtsphilosoph sein, sondern allenfalls nur ein guter Rechtshistoriker, so weit die Philosophie zur Beleuchtung der Geschichte entbehrlich ist, und ein guter Rechtspraktikant, so weit er bestehende Gesetze nur als Fakta zu behandeln, nicht aber aus der reinen Vernunft zu prüfen

hat. Solch ein Rechtslehrer wird von vorne herein von einem Gegebenen ausgehen, Savigny, wie ich aus jener Schrift merke, sogar von einem zweifach Gegebenen, von einem Gegebenen im Wissen und im Gefühl, von dem Völkergeschichtlichen und dem im Volksleben Vorhandenen. Wer aber als Begründer einer Wissenschaft von einem Gegebenen ausgeht, der hat eben nichts Eignes zu geben, er gibt nur etwas Genommenes. So werden unsere jungen Juristen denn von jener Universität ein gegebenes Gegebenes aus der zweiten Hand mitbringen. Das werden sie nun hie zu Land juridisch-kleinwirthschaftlich nutznießbar machen, sie werden es in dem empfangenen Geiste auch an einem inländisch Gegebenen weiter entwickeln wollen. Ich sähe sie aber lieber juristische Großthaten ausüben, sähe sie weit lieber Recht stiften, als Recht entwickeln, zumal in unserer Zeit; auch fürchte ich, sie seien zu langsam, und ihr Entwicklungsprozeß könne mir und andern zu langweilig werden. Vielleicht verstehe ich die Sache nicht recht; aber ich denke mir's ungefähr so: — In hundert Jahren, wenn es gut geht, dürften die Töchter des Amts Kyburg statt eines Fünftheils einen Drittheil erben, wie jetzt die Töchter am Zürichsee; wieder in hundert Jahren dürften diese vier Fünftheile erben, wie jetzt die Damen der Stadt Zürich; und abermals in hundert Jahren dürften die Stadt-Damen von Zürich fünf Fünftheile erben, wie von Alters her die Eglisauer Mädchen. Die Eglisauer Mädchen sind also zur Zeit in unserm Freistaat erbrechtlich noch die einzig freien Schweizerinnen. Sie sind daher von den Schweizer-Jünglingen im Land herum so fleißig herausgeheirathet worden, und die edeln Jünglinge haben dadurch gezeigt, daß sie auch am weib-

lichen Geschlecht das Recht und die Freiheit zu schätzen wissen.“

Aber nicht nur unser Nägeli mit seinem gesunden Natursinn, auch deutsche Männer der Rechtswissenschaft von erster Größe, wie Thibaut und Feuerbach, haben auf ähnliche Weise ihre Stimme in der Sache abgegeben. Wir wollen hier um der Kürze willen nur die des Letztern anführen. „Die Geschichte erklärt, wie etwas nach und nach geworden; wie und was dieses sei oder sein soll, lehrt die Geschichte nicht. Was der Geschichte angehört, ist schon dem Leben abgestorben. Oder ist etwa das Recht, welches die geschichtliche Rechtswissenschaft lehrt, wirklich das volksthümliche, lebende Recht? Was ist bei uns Rechtens, was ist von dem Fremden einheimisch geworden? Wie hat es sich, vermischt mit deutschem Saft und Blut, umgestaltet? in welcher Form steht es jetzt da, lebt und wirkt es? Hierüber vermag die geschichtliche Rechtswissenschaft entweder keine oder nur abgebrochene Antwort zu geben, und in jedem Fall liegt das Orakel, welches hierauf antwortet, weit näher, als daß dasselbe erst auf einem Umweg, der durch Jahrtausende hindurchgeht, gesucht werden müßte. Abgeschiedene Geister kehren leibhaft nimmermehr zurück, und daher wird insbesondere die Geschichte des Rechts, werde ihre Erforschung auch noch Jahrhunderte fortgesetzt, mehr nicht sein und bleiben, als eine Zusammenstellung größerer oder kleinerer Bruchstücke, welche da und dort aus dem Dunkel der Zeiten hervortreten, und deren Zusammenhang oft nicht zu erkennen, sondern nur muthmaßlich zu errathen ist. Wenn also das Heil unseres Rechtszustandes von der Wiederherstellung eines Gewebes abhängt, welches zwar die Zeit gewoben, aber auch

wieder zerrissen und zum Theil in alle Winde zerstreut hat, wehe! dann ist dessen Verbesserung auf die Ewigkeit verschoben.“

Allein nicht nur die Wissenschaft des Heils und des Rechts, welche mit der Kirche und dem Staat in so inniger Verbindung und Wechselwirkung stehen, und auf die aus begreiflichen Gründen das historische und positive Element einen so gewaltigen Einfluß ausübt, haben sich in dieser Richtung verirrt, auch diejenigen Wissenschaften, welche gleichsam unmittelbar nur von der Gelehrtenrepublik abhängen, sind mehr oder weniger sämmtlich in diese Verkehrtheit des naturgemäßen Verhältnisses vom Positiven zur Philosophie eingegangen. Hier hat denn namentlich die Philologie sich usurpatorisch und lugurirend gegen die Philosophie erhoben. Natürlich stund dieß mit dem ganzen Wesen der Verkehrtheit im nächsten Zusammenhang, denn nachdem die Wissenschaft in bloße Gelahrtheit verwandelt, nur auf das Alterthum und die Außenwelt des Geistes, wie sie sich vornehmlich in Griechenland und Rom gefaltet hatten, gebaut ward, und in sich selbst weder Gegenwart noch Anwesenheit in Zeit und Raum errungen hatte, so ward Sprachkunde die geistige Hauptmacht. Selbst die so viel und hochgepriesene Epoche der sogenannten Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste hat den menschlichen Geist in diese Bahn gelenkt, und statt gemäß dem Entwicklungsgang der Natur zu seiner eignen Wiederherstellung zu dienen, denselben in neue Fesseln geschlagen, oder vielmehr in vergangene Formen zurückgelenkt, sein ursprünglich, selbst- und freithätig Walten vielleicht mehr beschränkt, als befördert.

Schon früh ward diese Mißbildung und Ausschweifung selbst von großen Meistern bemerkt und mißbilligt. Wir wollen hier zwei, gewiß auch jedem Philologen unverdächtige, Zeugen anführen. Lipsius sagt in einem Briefe: „Gelehrsamkeit gibt der Weisheit nicht blos Farbe, sondern auch Blut und Stärke; — dazu gehört aber nicht blos eitle, dürre Philologie, sondern männliche und wahrhafte Philosophie. Achte Philologie und Philosophie zusammen sind wie die zwei schön und hell leuchtenden Sterne der Helena. Es ist daher wahrhaft zu beklagen, daß man die Philologie an sich so oft zur Hauptsache und zum Zwecke macht. Eben dadurch wird sie zum prunkenden Pomp, und läßt das Innerste der jungen Seelen leer.“ Erasmus erklärt sich darüber noch bestimmter, also: „Das Studium der schönen Wissenschaften ist eine armselige Beschäftigung, wenn es sich auf die Erlernung der Sprachen und der Alterthümer beschränkt, und nicht zum Dienste der Religion und der Wissenschaften angewendet wird. Wozu soll doch ein Mann seinen Kopf mit lateinischen und griechischen Worten, mit Prosa und Versen, mit alten Historien, Meinungen und Sitten anfüllen, wenn dieses nicht dazu dient, ihn vernünftiger, geübteter, klüger, tugendhafter und frömmere zu machen? Nur als Einleitung, als Schmuck, und als Dienerinnen für Studien von höherer Wichtigkeit sollen diese Kenntnisse angesehen werden; nämlich der Philosophie, der Geseßkunde, der Politik, der Sittenlehre und Religion. Diese Wissenschaften vernachlässigen, und die Philologie über sie alle hinaussetzen, wäre, als wenn man eine Stadt verbrennen wollte, um die Thore zu retten.“

Ist es nun nicht, fragen wir, als ob diese zwei großen Meister in der Kunde des Alterthums und seiner Sprachen vorgeesehen hätten, wie auch von dieser Seite die selbstständigen Fortschritte der Wissenschaft und die freie Entwicklung des Geistes aus eignem, nationalem und individuellem Naturgrunde hemmen und hindern könnten? Wie lange soll und wird noch die Menschheit auf diese Weise, möchte ich sagen, sich selbst im Licht stehen? Wie lange noch wird sie nichts weiter anstreben, als in der Kirche die Rückkehr in die Urzeit, im Staat die bloße Wiederholung des Vergangenen, und in der Wissenschaft nur die Herstellung des Alten? War dieß nicht schon das beste Wissen und höchste Streben des zu Ende gehenden Mittelalters? Wie lange soll die Menschheit dabei weilen und bleiben, und nicht einen fernern Schritt und ein höher Ziel sich vorsetzen? „Aber alle verzweifeln sie, sagte unser Paracelsus, und will keiner so viel lernen, daß er den Hippokrates und Galenum, den Avicenna und Rhases übertreffe, oder doch zum wenigsten ihnen gleich komme, ist doch die Gnad uns gleichwohl gegeben, als diesen Unfersgleichen!“ Und so wie die Philosophie, sagen wir, zuerst in der Natur- und Arzneiwissenschaft sich Bahn gebrochen, und wie Hutten sagt, es gewagt, selbst und frei zu sein, so wird sie auch, und zwar in unsern Tagen, vor unsern Augen es wagen, in der Theologie, Jurisprudenz und Schulgelahrtheit auf eignen Füßen zu stehen, und mit freien Kräften zu gehen, und dieß wird denn auch das Signal der von dem englischen Kirchen- und Staatsvater Kanning verkündeten, religiösen und politischen Freiheit der beiden Welten, oder wenigstens die Morgenröthe der aufgehenden Sonne des dritten christlichen Jahr-

Jahrtausends, oder des kommenden Reichs Gottes auf Erden sein. Nach unserer Ansicht ist die alleine und ewige Mitte und Höhe aller weltumfassenden Kultur die Geschichte der Philosophie, und in dieser stehen wir gerade am Eingang zum Anfang ihrer wahren Unabhängigkeit und allumfassenden Geistes Herrschaft. Bis jetzt glaubte man noch immer an eine Wiedergeburt in Kirche, Staat, Schule aus ihrer alten, fremden Wasis, und dieß war die höchste Idee von Regeneration, die man glaubte, anstreben zu dürfen; aber es kann von keiner Wiedergeburt in diesem Sinne mehr die Rede sein. Die wahre Wiedergeburt alles Heils, alles Rechts und aller Wissenschaft kann nur von der Herstellung und Geltendmachung der eigentlichen Urelemente und Naturgründe aller humanen Kultur und Civilisation ausgehen, und auch nur von diesen aus durchgeföhrt werden. Der Hauptmoment dieser weltgeschichtlichen Umwendung wird die Wiedereinsetzung des menschlichen Geistes in vollen Besitz, Genuß und Gebrauch seiner unveräußerlichen und unverjährbaren Rechte, oder die seit Jahrhunderten auf den verschiedensten Wegen angestrebte Unabhängigkeit und Unbeschränktheit der Philosophie, so wie die dadurch bedingte Selbstentwicklung und Selbstbestimmung der Menschheit sein. Wenn wir aber so von Philosophie reden, so meinen wir weder jene Philosophie, welche zur Sklavin des Positiven herabgesunken, noch die, welche als Despotin darüber sich hat erheben wollen, wir meinen auch nicht jene Philosophie, welche sich als Weltweisheit von dem Geiste des Evangeliums losgerissen, noch diejenige, welche sich als sogenannte Gottesgelährtheit dem Buchstaben der Bibel unterworfen hat; so wenig als wir die von einander getrennten und einander gegenüber-

stehenden, sogenannten natürlichen und positiven, oder sogenannten vernünftigen und historischen Rechtslehren anerkennen. Die wahre Philosophie erkennt vor Allem aus ihren Ursprung und ihre eigentliche Begründung in den übersinnlichen Tiefen der menschlichen Natur, sie erkennt die Einheit ihrer Urwahrheiten und Hauptgrundsätze mit den Lehren der Offenbarung und den Ergebnissen der Menschheitsentwicklung. Sie erkennt daher auch ihre innige Verwandtschaft und tiefe Befreundung mit dem Wesen des Positiven, sie erkennt, daß ihr eigener, göttlicher Lebensgeist es ist, von welchem ursprünglich all die traditionellen und conventionellen Produktionen, welche in der menschlichen Gesellschaft und Geschichte sich offenbaren, ausgegangen sind. Die wahre Philosophie sieht demnach auch ein, daß sie eben so wenig verdammt ist, sich dem Positiven zu unterwerfen, als berufen, dasselbe von neuem zu erschaffen. Indem man sich in diesen zwei Abweichungen vom allein und einzig Richtigen und Statthaftern verirrt, indem man bald das Gegebene, bald das Genommene zu hoch oder nieder anschlug, und so die Erziehung und Entwicklung des Menschengeschlechts zersetzte, übersah und vergaß man den kleinen Umstand, daß Geben und Nehmen Wechselbegriffe sind, daß göttlich und menschlich Eines das Andere bedarf und befriedigt, möglich und nothwendig macht.

Ursprünglich, vor Allem war die Urnatur die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, also ist aus einem Grunde alles Historische und Positive entsprungen, und so läßt sich allem Gegebenen und Genommenen die Nativität stellen. Im Laufe der Zeit ist das Produkt der Historie, das Positive, wieder das Ursprüngliche geworden, und das Ueberlieferte an die Stelle des Unmittelbaren getreten.

Die Philosophie aber, außer das Positive versteht, ist in der Bewegung um dasselbe, in Spekulation und Empirie getrennt, zu Grunde gegangen. Die Philosophie muß sich also in ihrem Produkt, in dem Positiven, als dessen Prinzip erkennen, und dasselbe zur Vollendung führen. Daher darf die Philosophie selbst nicht von der Offenbarung, als etwas Gegebenem, ausgehen, noch weniger aber auf einen niederen, außer ihm liegenden Standpunkt sich zurückziehen. Eben so verhält sie sich zu dem Positiven, welches Vernunft und Wille geschaffen. Die Philosophie muß sich in ihren Quell und Geist erheben, aber das vermag sie nur, indem sie den Buchstaben und das Gewordene zum Mittel und Werkzeug macht. Wie das Prinzip zum Produkt geworden, soll das Produkt stets wieder dem Prinzip, dem Geist zu höherer Bildung dienen. Alle Wissenschaft ist ein Erzeugniß des Geistes, und es soll alle Wissenschaft wieder ein Bildungsmittel des Geistes werden, der in seinem schöpferischen Wirken, das, wie das physische Leben, durch Ernährung von außen und Thätigkeit von innen bedingt ist, sich als Philosophie erkennt, Dieß Verhältniß ahnend, sagte Carrove trefflich: — „Wenn die Pflanze zu einem Aeußersten der Entfaltung gelangt ist, dann geht sie gleichsam in sich selbst zurück, concentrirt sich in der Frucht, und erfaßt im Saamen ihren eignen Begriff. Sie trägt sich nun selbst und zeigt der Welt, was sie war und was sie ist. Der Bewohner und Unterwürfling der dunkeln Erde wohnt nun im Licht, — eine schöne sinnliche Verheißung, sowohl der eignen Selbsterneuerung, als der unendlichen Selbsterhebung.“

Neunter Vortrag.

Im Einklang mit dem Geist und den Lehren der Christusreligion hat die Philosophie von Platon und Leibniz, in welcher die Prinzipien der wahren Metaphysik in ihrer reinsten Gestalt, und die Ansicht des sich seiner Abkunft erinnernden oder wieder gebornen Geistes in größter Klarheit zu finden sind, eine unvergängliche Substanz der menschlichen Natur angenommen. Diese Substanz ist nach Platon und Leibniz eine individuelle Einheit, deren Entwicklung Seele und Leib, Geist und Körper, Wachen und Schlafen, Leben und Tod dient, und die, wo sie immer ist, als ein inneres, selbstständiges Prinzip der Empfindung und Bewegung, oder auch des Selbstbewusstseins und der Freithätigkeit sich kund gibt. Wir haben auch, Verehrteste, diese Substanz, dieses Prinzip der Individuation und Unsterblichkeit in göttlicher Glorie aus der Natur hervorgehend anerkannt, und gezeigt, daß, was in Gottesgelahrtheit und Weltweisheit, in Jurisprudenz und Medizin sich offenbart, eigentlich nichts als ein Torso oder ein Fragment der einen und wahren, die menschliche Natur in ihrer Einheit und Ganzheit von Diesseits und Jenseits umfassenden Philosophie ist.

Wie weit aber auch jede durch eigensinnige und selbstwillige, durch egoistische Spekulation aus dem von uns nachgewiesenen Zusammenhang mit dem Evangelium ge-

riffene Philosophie von der wahren, das heißt, das Jenseits wie das Diesseits umfassenden Lebensbetrachtung abführe, wie sie endlich der thörichtesten Verkehrt-heit der Anschauung und der eigentlichen Vernichtung der Natur, so wie alles Wesens und Lebens nicht entgehen kann, zeigt das Endergebniß der in unsern Tagen zur Herrschaft gelangten Lehre von Hegel. Diese Lehre setzte dem subjektiven oder endlichen Geiste im Menschen wohl einen sogenannten objektiven oder unendlichen entgegen, aber der Name soll Niemanden täuschen, denn dieses Objektive und Unendliche fand Hegel in dem Geiste des Rechts und der Sitte, und des Staats, und ließ ihn dann in den absoluten Geist seiner, das Christenthum zu einer bloßen Vorstellung herabsetzenden, im Begriff die ewige Wahrheit offenbarenden Religion aufgehen, oder vielmehr aufgehoben werden. Auf diese Weise ward das Individuum zu einer unwesentlichen, vorübergehenden Erscheinung, in welcher sich der Geist eines Volks, eines Staats, einer weltgeschichtlichen Bildungsstufe geoffenbart, oder der Weltgeist, die Gottheit verwirklicht hatte. Diesem absoluten, unendlich genannten Geiste dienten all die subjektiven, endlichen Geister, welche Hegel Individuen nennt, nur als Träger und Werkzeuge, und so wären denn nach ihm nur die Völker und das Menschengeschlecht wahrhaft fortdauernd und unvergänglich! — Aber was sind die Völker, was ist das Menschengeschlecht? fragen wir, ohne die Individuen, ohne die Menschen in der Wesenheit und Lebendigkeit ihres persönlichen Daseins?

Ist nun aber nicht eben dieß die gemeine und gewöhnliche Täusch- und Truglehre des Verstandes und der Abstraktion, nach welcher Gedankendinge, die man

Gattungen nennt, für seiend und bleibend angesehen werden; nicht aber die wirklichen Einzelwesen, weil man annimmt, man sehe sie werden und sterben! Wird nicht die wahre Naturordnung auf diese Weise entstellt und verkehrt, indem man das scheinbare Allgemeine und Beständige für das Wesentliche und Nothwendige, dagegen das wirklich Seiende für das Zufällige und Vergängliche erklärt? Werden nicht auch in dieser Verkehrt-heit die Erde und das unorganische Reich weit über das organische Leben, und selbst über den Menschen zu stehen kommen, indem sie an Größe und Raum, auch an Dauer in der Zeit, so wie an allen Eigenschaften der Außerlichkeit diese himmelweit übertreffen? und soll das seinem Wesen nach Edelste im All der Schöpfung gerade das Todhafteste, das in Dauer und Bestand Vergänglichste, das Rohste und Starrste dagegen das in der That und Wahrheit Lebendigste sein, welches in unsern Alpen einen unmeßbaren Raum erfüllt, und wie ein Ewiges der Zeit und Vergänglichkeit trotzt? — Solch eine Ansicht könnte nun zwar schon durch jede gesunde Logik widerlegt werden, welche darthut, daß der Begriff Menschheit, als solcher, in Hinsicht auf Realität eben nicht mehr zu bedeuten hat, als der Begriff Steinheit, Pflanzheit oder Thierheit in seiner Sphäre; oder daß an der Menschheit eben ganz und gar nichts übrig bleiben würde, wenn man die Menschen, wie sie leben und leben, aus der Welt wegnehmen könnte, oder sich wegdenken würde.

Da nun aber diese Beweisart Vielen zu abstrakt scheinen dürfte, will ich hier über diesen höchst wichtigen Punkt einen Mann sich aussprechen lassen, der keiner Transcendenz verdächtig und dem die glückliche Gabe

geworden, sich vorzüglich verständlich zu machen. Börne sagt im siebenten Bande seiner Schriften: „Mit allen Theologen gütiger Erlaubniß, die Menschheit ist um der Menschen willen da. Den Individualitäten die möglichst größte Freiheit der Entwicklung zu schaffen, ohne daß sie sich wechselseitig hindern, — das ist die Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft. Ich bin die Welt, kann jeder Mensch, und zwar mit größerem Rechte sagen, als Ludwig XIV. sein l'Etat c'est moi.“ Und im zweiten Band seiner Briefe aus Paris sagt Börne, auf denselben Gegenstand zurückkommend. „Ein Wiener Gelehrter schreibt mir Folgendes: „Es thut noth, in so zerspaltener, einheitsliebloser Zeit, daß ihre Bessern und Edlern sich finden, erkennen, lieben und vereinigen für ein gleiches Ziel — das allein Rechte — die Freude des Menschen und das Wohl der Einzelnen, wie des ganzen Geschlechts, das ja nur die Summe aller Einzelnen ist. Darum ist eben so schön und tief der Satz, den Sie im siebenten Band Ihrer Schriften aussprechen, und gegen den nicht nur die Theologen, sondern alle, die selbstsüchtig und Feinde der Freiheit sind, aufstehen, der Satz: die Menschheit ist um der Menschen willen da. Es ist wohl an der Zeit, daß der eingerissene Ideen-Gözendienst einmal aufhöre, und daß der lebendige Mensch nicht mehr lustigen Idealen geopfert, daß nicht mehr im Namen derselben mit ihm nach Willkür Experimente angestellt werden. Ihr ausgesprochener Satz, folgerrecht durchgeführt, wirft alle Systeme der Abstraktion über den Haufen, und statt des todten Begriffs Menschheit steht jeder Lebendige Mensch schaffend im Mittelpunkt der Welt. Diesen Satz kann aber eben nur wahrnehmen

und aussprechen der Mensch, der in sich Kern, Werth und Würde trägt. Wer selbst nichts ist, muß sich natürlich unter den Schutz, ich weiß nicht, welcher Idee, als einer eingebildeten Macht begeben, oder er muß geradezu, wenn er scheinbar etwas stärker ist, das Thierrecht des Stärkern, d. h. die Selbstsucht schlechtweg für sich ansprechen.“

So hat denn also die Idee der Individualität des Menschen die Verheißung von Diesseits wie von Jenseits für sich, wie ohne sie keine Einheit von Seel und Leib, und keine Unsterblichkeit für Jenseits, so wie für Diesseits keine Selbstheit und Freiheit, und also auch keine wahre Gleichheit der Menschen; mit ihr aber dieß alles und noch mehr! Es ergibt sich demnach, von welcher Wichtigkeit für Wissenschaft und Leben die philosophische Feststellung dieser Idee ist. Unsere Zeit hat sich aber in solche Abstraktionen verloren, und nicht eingesehen, daß eben darauf die Feudalität und Hierarchie gebaut sind, deren Reste in unsere Tage hinüberrauchen und nach Wiedererstehung ringen. Darin liegt eine große Selbstverblendung der Aufgeklärten. Im Raumchaos ihrer Denckerei nimmt die Skolastik des neunzehnten Jahrhunderts das Gaukelreich der Schatten- oder Gedankendinge noch immer für das wirkliche Wahrheitsreich des Wesens und Lebens der Natur. Der Fluch, der auf Abstraktionen ruht, ist in all unsere Institutionen übergegangen, und hat sich gegen alle Stürme der Reformen und Revolutionen zu erhalten vermocht, da der Segen, den des Lebens frischer Baum trägt, für bodenlose, faule Sagen dahin gegeben ward, so daß auch das Volk der Natur und Freiheit vom Gott seiner Väter abfiel und fremden Götzen opferte. Börne selbst hat aber die inhaltvolle, fruchtbare

. Grund-

Grundwahrheit, die er nur in dem Dämmerlicht der Reflexion sah, und deren Anwendung für das Leben eben so viel Werth, als ihre Erkenntniß für die Wissenschaft hat, nicht scharf und klar genug erfasset und ausgesprochen. Wir sagen also: „In Wahrheit und Wirklichkeit existiren im Menschenreich nur Individuen, nichts als Individuen.“ Diese universelle Individualität ist der Grund aller humanen Verhältnisse und ihrer geselligen und geschichtlichen Entwicklungen, der Quell aller Gleichheit in Selbstheit und Freiheit, die Wurzel aller Association in Kirche, Staat, ja sogar in Haus und Schule. Aus der Verbindung und Fortpflanzung entspringen die Familien, aus der Vereinigung von diesen entstehen die Nationen, und mitten in und unter diesen lebt die Einheit, weseit die Menschheit, das Ziel und End aller auf Gesellschaft und Geschlecht ruhenden Kultur und Civilisation, wie auch zugleich der Keim und das Mittel zu einer fernern Entwicklung und Vollendung, welche sich mit dem innern, höhern, mit dem in Gott verborgnen Menschen, den unsere Philosophie mit dem Evangelium verkündet, über diese Welt erhebt und über dieß Leben hinaus erstreckt.

Wofür sollte der Mensch Christ, der Christ durch Glaube und Wandel ein anderer Mensch werden und in ein neues Leben eingehen, wenn nicht, damit der Zweck und Inhalt des ganzen neuen Testaments oder Bundes erfüllt werde, den Johannes und Paulus mit dem geheimnißvollen, wundertiefen Worte bezeichnen: „Der Sohn Gottes ward Mensch, damit alle Menschen Gottes Kinder werden möchten.“ Und die höchste, innigste Erkenntniß dieser für uns nicht bloß traditionellen oder historischen Wahrheit, sondern dieses Zeugnisses aus einer andern Welt,

dieser Offenbarung eines andern Lebens, die aber als Himmelreich und ewiges Leben mitten in unserm wahren Selbst liegen, ist es, was wir den Systemen eines unheiligen Positivismus in der Kirche, und einer vom Recht abtrünnigen Legitimität im Staat als Philosophie entgegenstellen, fordernd, daß sie dadurch gerichtet und geläutert werden.

Ich weiß zwar wohl, Verehrteste, daß ein dieser Ansicht und Forderung ganz entgegengesetztes Bestreben durch unsere Zeit geht, und jetzt aufs neue durch beinahe alle irdischen, sowohl geistlichen als weltlichen Mächte unterstützt wird; ich weiß, daß in unsern Tagen zwei große, falsche Propheten aufgestanden sind, welche den absolutistischen Systemen des Positiven und der Legitimität sogar das Siegel der Philosophie und Geschichte aufzudrücken versuchten, indem der Eine lehrte: „Göttlich sei alle Herrschaft, und was die Gewalt thue, sei recht“; der Andere: „Was wirklich sei, das sei auch vernünftig, und so auch alle gemachte Vernünftigkeit dadurch sanktionirt.“ Da wir dem erstern schon vor vierzehn Jahren mit den evangelisch-republikanischen Weisheitslehren von Milton und Buchanan geantwortet, wenden wir uns hier gegen letztern, und wollen in Kürze uns auch diese Irrlehre aus dem Wege räumen. Der Satz: „Alles wirkliche ist vernünftig,“ darf allerdings nicht in einem so trivalen Sinne aufgefaßt werden, wie er oft dem unläugbar tiefen Denker, der ihn aufgestellt hat, von dem flachen, im Geiste, wie im Charakter wurzellosen Liberalismus ist unterschoben worden. Hegel darf die Schmach nicht angethan werden, daß er unter Wirklichkeit die Gemeinheit, oder die gemeinste Wirklichkeit verstanden habe, wenn sie auch oft in der

Kirchen- und Staatswelt als positiv und legitim hervortritt. So was anzunehmen oder vorzugeben, wäre Verübung gegen den jetzt zur Wahrheit verkündeten Denker. Im Geiste seines, wenn auch falschen, doch scharfsinnigen Systems, hat nur das Vernünftige ein wahres Sein oder Wirklichkeit, während alles Andere nur ein Scheinwesen genießt, eine Nichtigkeit ist. Der hier zu Grund gelegte Sinn ist also eine von vielen andern Denkern angenommene Wahrheit; nur ist sie, wir lassen unentschieden, aus was für Gründen und Ansichten, verkehrt ausgesprochen worden, denn vernünftiger Weise muß es, wenn von menschlichen Einrichtungen die Rede ist, heißen: „Alles Vernünftige soll wirklich, oder alles bereits Verwirklichte vernünftig werden.“ Die Idee ist, wie die Sitte, ein inneres, höheres, das menschliche Erkennen und Handeln leitendes Prinzip, und wenn auch Ideen und Sitten nur durch Ueberlieferung und Anerkennung in den zwei großen Associationsverhältnissen ihre äußere Sanction erhalten, so bleibt doch ihrem Prinzip ein unverjährbares und unveräußerliches Recht der Reaction auf die geselligen und geschichtlichen Menschenverhältnisse, wie auf das eigne, freie Sein und Thun der Individuen, worauf ja, wie gezeigt, alle volksthümlichen und menschheitlichen Veranstellungen ruhen.

Hegels verkehrte Ansicht fand sich daher auch schon lange vor ihrem Entstehen widerlegt, so daß man billig erstaunen muß, wie sie in unsern Tagen noch, oder vielmehr wieder, hat herrschende Lehre einer deutschen, philosophischen Schule werden können. Es hatte Fichte in seiner unvergleichlich schönen und tief sinnigen Vorrede zu der wenig gekannten Schrift: „Berichtigung der

Urtheile des Publikums über die französische Revolution,“ die alte Irrlehre, nach welcher das Gegebne oder Bestehende in gesellschaftlichen Einrichtungen, oder das, was in der Vorzeit geschehen, und in der Urwelt geworden ist, als Norm und Regel für das Sein und Thun der Menschen aufgestellt wird, siegreich bestritten, indem er zeigte, das sittliche und rechtliche Element sei für Menschen das Höhere, und was als Recht und Pflicht ihre Handlungen zu leiten habe, empfangen, habe Grund und Ursprung auf einem ganz andern Boden, als auf dem der Ereignisse und Erscheinungen, oder des Herkommens und der Uebereinkunft. In einem ähnlichen, altdeutschen, freisinnigen und hochsittlichen Geiste finden wir auch dasselbe für Menschenwürde und Menschenwohl so bedeutungsvolle Verhältniß in der kleinen, gehaltvollen Schrift von Jacobi „Ueber Etwas, das Lessing gesagt hat“, lichtvoll erörtert. Kein sinniger und redlicher Mensch wird heut zu Tag ohne Schmerz und Wehmuth diese Schriften lesen. Die hehren Lehren dieser seligen Weisen, wären sie beachtet und gewürdigt worden, hätten wohl unserm Zeitalter und seinem ganzen entwürdigten, unglücklichen Geschlecht all den Jammer und das Elend, die Schmach und Schande verhüten können, die aus den Ansichten und Sätzen hervorgegangen sind, nach welchen die Gesellschaft und Geschichte der Menschen bald als ein mit blinder Naturnothwendigkeit Gewordenes, bald als ein nach Belieben und Willkür zu Machendes, nur nicht als ein, wie einst aus dunkeln Bewußtsein und Naturtrieb Entsprungenes, nun mit Vernunft und Freiheit zu Vollendendes angesehen und behandelt ward. Da nun aber alle Irrthümer und Fehlgriffe im äußern, positiven und legitimen, wie im innern, natürlichen und rechtlichen

Verhältniß ihren Grund in einer Verkennung und Entstellung der menschlichen Natur haben, so ist klar, daß nur die Philosophie es ist, die, in so fern sie die eine und einzige Erkenntnißweise ist, welche den Menschen von seinem Anfang bis zum Ende, und von seinem Umfang bis zur Mitte als ein Ganzes und eine Einheit umfasset, sein Wesen ordnen und sein Leben leiten kann. Diese Philosophie weiß daher auch von keiner Theologie ohne Cosmologie, von keinem Jus ohne Medizin mehr, so wenig, als von einem Geist ohne Natur, oder von einer Religion ohne Existenz, sie weiß von keinen zwei obern Fakultäten an der Universität, welche den zwei untern so entgegengesetzt und von ihnen so verschieden sind, daß jene auf gelehrte Auslegung von Bibel und Codez, diese hingegen auf freie Erforschung der Heilskraft und Naturkraft sollen gegründet werden können; sie weiß im Gegentheil nur von einer individuellen Universität der Wissenschaften und Künste, welche den Geist, das Gemüth und die Natur der Menschen von allen Seiten und in allen Richtungen ungehindert treu und wahr offenbaren. Daher liegt auch die eigentliche Universität keineswegs in der philosophischen Fakultät eingegränzt, wie Schleiermacher meinte, sondern es zeigt die sogenannte philosophische Fakultät, wie sie jetzt ist, in ihren drei Abtheilungen, als Philosophie, Geschichte und Naturkunde, nur die drei objektiven Elemente der Theologie, Jurisprudenz und Medizin, ohne daß darin die eigentlichen, wahren Lebenswurzeln derselben sich gegeben fänden. Philologie, Geschichte und Naturkunde werden irriger Weise für die Quellen von Theologie, Jus und Medizin ausgegeben, es sind nur äußere Bedingungen und Hülfsmittel ihrer Entstehung; denn so

gewiß, als der Zustand der Gesundheit und das Gefühl von Wohl- und Uebelsein sammt Heilkraft und Arznei in dem Wesen eines jeden lebendigen Menschen liegen, so gewiß liegt auch Unrecht und Recht, Sünde und Heil, wie das Gefühl und Bewußtsein derselben in der innern und höhern Menschennatur, welche aber allerdings auch von außen erleuchtet und angeregt werden muß durch Kräfte und Mittel, die ursprünglich auch von ihr ausgegangen sind. Eben so verhält es sich mit den Prinzipien des Wahren und Schönen, des Angenehmen, des Nützlichen und Nothwendigen, was alles den Menschen über seine sinnliche Existenz hinausführt, und eine Art von irdischer Religion bildet. Der Mensch, dem also der Theolog, der Jurist, der Arzt, und auch der Technolog oder Dekonom dient, ist immer noch nur ein einseitiger und auswendiger Mensch, noch mehr aber ist es der Mensch auf jedem der vereinzelt Standpunkte, welchen eine der sogenannten philosophischen oder positiven Wissenschaften einnimmt. Deswegen waren auch die ersten Erzieher, Gesetzgeber und Regenten, welchen die Vorsehung die Leitung der Individuen und ihrer Associationen in geistlichen und weltlichen Dingen in der Urzeit unseres Geschlechts übertragen hatte, Priester, Richter, und Aerzte in einer Person.

Ein Gefühl und ein Streben, die verlorne Einheit wieder zu finden, scheint daher auch viele der tieffinnigern Forscher in allen Fächern neuester Zeit ergriffen zu haben. So sagt Dr. Brück in seinen Beiträgen zur Kenntniß und Heilung der Lebensstörungen mit vorherrschend psychischen Krankheitserscheinungen: „Die beengende Zeit ist gottlob! vorüber, welche dem Arzt zumstimmig nur die äußere Schale des Menschen, als Objekt

seiner Studien und Heilversuche anwies, ohne ihm eine höhere Ansicht des ganzen Menschenlebens, dessen körperlicher und geistiger Einheit, und dessen individuellem Verhältniß zum Ganzen zu gestatten. Immer klarer sieht man es ein, daß gerade dem Arzte der höchstmögliche Standpunkt zur Durchschauung des Menschenlebens angewiesen ist. Und die Arzte haben durch treffliche Leistungen jenen oft wiederholten Kant'schen Ausspruch: „Der Geist des Menschen gehöre in den Beobachtungsbereich des Philosophen“ zu nichte gemacht. Die Bahn ist gebrochen zu einer großartigen Auffassung der Natur und des Lebens. Statt durch eine analysirende, alles zersplitternde Methode die Natur und das Leben ergründen zu wollen, hat man endlich angefangen, das Ganze als ein Ganzes zu umfassen und zu begreifen. Auf diese Weise verfahren von jeher die größten Köpfe, denen es vergönnt war, tiefere Blicke in das Leben zu werfen, die man daher Divinirte oder Inspirirte nannte, und vergötterte oder steinigte. Es soll hiemit nicht gesagt sein, daß es nicht höchst verdienstlich sei, das Licht in Farben, die Steine und Pflanzen in ihre Bestandtheile, den thierischen Körper in Knochen, Muskeln, Nerven u. s. w. zu zerlegen; aus den Farben wird man aber nimmermehr das Licht, aus den Stoffen und Fasern nicht die Steine und Pflanzen, und aus den Knochen, Muskeln und Nerven u. s. w. nimmer das Thierleben begreifen.“ Aber läßt sich, fragen wir, was Dr. Brück treffend bemerkt, nicht auf jedes Hauptstudium, und also zunächst auch auf das von Theologie und Jus, wie auf das von der Medizin anwenden? Kann sich der Theolog oder der Jurist mit einem Studium von der Halb- oder Drittelnatur des Menschen begnügen? Läßt

sich Theologie ohne Psychologie, Psychologie ohne Physiologie studiren? Gibt es eine Psychologie und Physiologie des Menschen ohne gemeinsame Begründung beider, ohne Anthropologie? und was ist am Ende die Theologie, das Jus und die Medizin als eine von gewissen vereinzeltten Erkenntnißweisen ausgehende, und auf gewisse abge sonderte Gegenstände angewandte Anthroposophie? Wird also nicht der Theolog, der Jurist und der Arzt seinem innersten Wesen nach Anthropolog und Philosoph sein müssen? und wenn auch der Philosoph in diese Fakultäten oder Fachstudien sich eine besondere eigenthümliche Sphäre der Menschennatur zur Aufgabe nimmt, wird er dieß können, ohne in ihr den einen und ganzen Menschen aufzufassen? wird er's vermögen ohne den Geist, der, wie Kant sagt, in den Beobachtungsgeist des Philosophen gehört, aber nach unserer Ansicht ein Geist ist, der die Natur, das Wesen und Leben von Seele, Leib und Körper in einer Einheit umfassen und durchleuchten soll, demnach auch keinen Theil des Menschen ohne und außer seiner Ganzheit verstehen kann.

Mag nun immer die Größe der Aufgabe und die ganze Welt- und Lebenseinrichtung der neuern Zeit eine Sonderung und Theilung des Studiums und Berufs nothwendig machen, so hat dieß nur Bedeutung für die Gestaltung der Wissenschaft und für die Ausbildung in ihr, die Philosophie; als der schaffende und bildende Geist, so wie seine Ur- und Grundschöpfung, die Anthropologie, von welcher alle Wissenschaft aus, und in die sie wieder aufgeht, gleichsam der große Lebensbaum der Erkenntniß mit seinen Äugen, Zweigen, Blüthen und Früchten steht mitten im Paradiese, in sei-

seiner eignen Wesenspracht. Medizin, Jus und Theologie bilden gleichsam nur den aufsteigenden Stamm eines und desselben Gewächses, dessen Wurzel und Wipfel einer andern Welt zugekehrt sind. Von dieser andern Welt ist selbst das geheime Wesen und Leben des Gewächses im Keime ausgegangen, und kehrt in dasselbe durch die Frucht zurück. Die Frage nach dem Grundbegriff, nach der Erkenntnißweise und nach dem Gegenstand der Philosophie ist alt, aber ihre befriedigende Lösung ist auch der neuesten Versuche keinem noch gelungen. Die noch unerklärte Erscheinung, daß der menschliche Geist schon längst sich genöthigt sah, einerseits Wissenschaften nach den Gegenständen der Erkenntniß und nach den Ansprüchen der Welt und des Lebens zu erschaffen, und andererseits andere Wissenschaften aus sich selbst hervorzubringen und diese gleichsam seinen eignen Fähigkeiten und Vermögen, den sogenannten Seelenkräften gemäß zu entwickeln, die Erscheinung also von diesem Unterschied und Gegensatz einer mehr objektiven, aposterioren, ontologischen, und einer mehr subjektiven, apriorischen, formalen, psychologischen Reihe, welche denn doch wieder im Wesen als Ebenbilder, als sich im Stoff völlig entsprechende, auch gleichbenannte Formen vorkamen, gab Anlaß, sie als concrete, historische oder positive, und als abstrakte, natürliche oder philosophische Wissenschaften zu unterscheiden. Dann entstand aber der Widerspruch zwischen den beiden Arten oder Formen einer und derselben Wissenschaft, und endete meistens damit, daß die Empiriker die eine Reihe als erfahrungslose Produkte, und die Rationalisten dagegen die andere als geistesleere Erzeugnisse verwarfen, und zwar meistens eben der schroffen,

die Wissenschaft selbst zersetzenden Einseitigkeit wegen von beiden Theilen mit Recht.

Wer nun aber nur einigermaßen mit unserer philosophischen Ansicht vertraut ist, wird wissen, daß wir noch strenger gegen diese durch Trennung der Spekulation und Empirie alle Philosophie und jede Wissenschaft vernichtende Zersetzung uns aussprechen müssen, und zwar von unserm Standpunkte aus gegen beide Theile, nämlich gegen die sogenannte philosophische, wie gegen die historische Schule. Jedoch finden wir in dieser Hinsicht sehr richtig, was unser Freund, Herr Professor Werber, in seinem trefflichen Aufsätze über die Entzweiung der Medizin in Allopathie und Homöopathie bemerkt hat: „Unsere Zeit ist die Durch- und Uebergangsperiode großartiger Entwicklungen und Umgestaltungen im Gebiete der Natur und der Menschheit. In den Ansichten der Natur wie des Staats hat sich die nothwendige Entzweiung und Gegenüberstellung auf das Höchste gesteigert, um die Periode der höchsten Verständigung und Harmonie herbeizuführen.“ Wir geben uns getrost dieser schönen Hoffnung hin, der wir längst auch mitten im Kampfe zugelebt haben. Die Philosophie wird die Wissenschaft, und die Wissenschaft wird das Leben heilen. Die Elemente, welche nun hier in offenster und allgemeinsten Entzweiung liegen, haben, wenn sie auch gegenseitig, wie z. B. die Spekulation in den historischen, die Empirie in den philosophischen Wissenschaften, zurückgedrängt sind, doch immer noch auf beiden Gebieten ihren Stand. Das eine Element nun aus der einen Reihe der Wissenschaften, oder das andere aus der andern herauszuwerfen, oder gar, wie Einige rathen, die eine Reihe der Wissenschaften, nämlich die philosophische, aufheben, und

so die Philosophie selbst boden- und heimatlos machen, wäre, wie ein schlechter Rath, eine üble That.

Wer nur einige Einsicht in das Wesen der Philosophie hat, wird auch die Bedeutung und die Nothwendigkeit des Daseins eines ganzen Cyklus von philosophischen Wissenschaften erkennen. Die Wissenschaften haben hier in ihrem Centrum eine ganz andere Stellung und eine ganz andre Bestimmung, als dort in dem weiten, äußern Kreise der positiven Wissenschaften. Diese selbst werden gleichsam hier versammelt, und zwar als bereits gebildete Organe, um der Entwicklung und Vollendung des philosophischen Geistes zu dienen, welcher dann von hier aus als groß gezogener und ausgebildeter, wissenschaftlicher Geist herrschend und waltend, befruchtend und gestaltend in alle besondern, für sich stehenden, der Welt und dem Leben zugewandten Wissenschaften zurückfließen, und sie durchwirken soll. Die Philosophie mit ihren Wissenschaften ist gleichsam das schlagende Herz, der beselende Athem in dem Kreislauf des geistigen Lebens. Die philosophischen Wissenschaften entstehen aber keineswegs in dem schiefen Gegensatz zu den positiven so, daß sie das freie Element der Spekulation zu dem gebundenen der Empirie darstellen. Diese, wie jene, würden so aufhören, Wissenschaft zu sein, da keine Wissenschaft nur auf reiner Vernunft oder bloßer Erfahrung ruhen kann. Mögen immer die positiven Wissenschaften, wie Theologie, Jus, Medizin, die Sprachkenntniß, Geschichte und Naturkunde voraussetzen, so läßt sich in ihnen wohl die Nothwendigkeit der Wechselwirkung jener zwei Elemente annehmen. Die Philosophie dagegen ging selbst ihrer ersten Bildung vor, und zwar mit vorherrschendem Geiste, folgt ihnen aber, nachdem die

positiven Wissenschaften aus ihrem Leben erstanden und in dasselbe zurückwirkend bereits gebildet sind, auch wieder nach, aber mit mehr kritischem Geiste. So sind die philosophischen Wissenschaften, wie sie einst die Keime der positiven waren, auch stets wieder die Früchte derselben. Sie sind der Ursprung, die Einheit und Vollendung derselben, und so ist erklärt, wie zwar die beiden Reiche von Wissenschaften dieselben Gegenstände haben, die Wissenschaften aber selbst zu Gegenständen der Philosophie werden, so wie sie ursprünglich ihre Erzeugnisse gewesen sind.

Was nun die in der philosophischen Wissenschaft herrschende Erkenntnißweise betrifft, so müssen wir erinnern, daß wir die Bildung aller positiven Wissenschaften durch den Gegensatz und die Wechselwirkung von Spekulation und Empirie bedingt erklärt haben. Spekulation und Empirie, getrennt für sich, können überhaupt keine Wissenschaft erschaffen, und demnach kann der Unterschied zwischen philosophischer und positiver Wissenschaft auch nicht darauf ruhen. Der Unterschied muß aber auch selbst nur ein solcher sein, daß die einen und dieselben Wissenschaften als positive und philosophische Schöpfungen erscheinen können. Die äußere Sanktion, welche den positiven die Autorität in Kirche oder Staat gibt, halten wir für zufällig. Dagegen halten wir für wesentlich jeder philosophischen Wissenschaft, daß sie innerlich in philosophischem Geiste begründet sei. Ihrer Natur nach werden nun aber zu dieser Begründung am meisten geeignet sein die der menschlichen Natur und ihrem unmittelbaren Bewußtsein zunächst liegenden Wesenheiten, Eigenschaften, Vermögen und Thätigkeiten, gleichsam diejenigen Organe und Funktionen des mensch-

lichen Wesens und Lebens, welche sich selbst durchsichtig geworden, und die sich frei zu bethätigen im Stande sind. Hier verschwindet demnach auch der Gegensatz von Speculation und Empirie, und damit die einseitige, psychologische und ontologische Gestaltung der Philosophie.

Da ich über dieß hochwichtige Verhältniß, in welchem alle Fragen über Grundbegriff, Gegenstand und Erkenntnißweise der Philosophie zusammenlaufen, mich bereits anderswo mit möglichster Klarheit ausgesprochen, so sei mir erlaubt, hier die Stelle zur Erläuterung anzuführen. „Dieß ist das verkannte Wesen der wahren Philosophie, daß sie nicht blos, wie der abstrakte Geist der Speculation über den todten Gewässern des Positiven schwebt, oder wie ein Allgemeines dem Besondern, als eine leere Form einem bereits gebildeten Stoff gegenübersteht, sondern vor aller Wissenschaft und über aller Wissenschaft von innen sich bildend und von außen sich richtend, daher auch über die Fakultäten der sich gegenseitig und wechselweise bedingenden, sogenannten Quellenstudien und Berufsstudien erhaben, das eigentlich Begründende, Vereinende und Vollendende Aller ist.“ Durch die Philosophie kommt der menschliche Geist zu sich selbst, und erklärt in sich die ganze Fülle sowohl der von außen empfangenen, als von innen aus sich entwickelten Wissenschaft; deswegen ist die Wiedergeburt des menschlichen Geistes in sich die wahre, innige und umfassende Selbsterkenntniß, und durch sie das menschenmögliche Eindringen in's Innere der Natur bedingt. Dieses, scheint uns, habe der tief sinnige Novalis andeuten wollen, wenn er sagt: „Die höhere Philosophie behandelt die Ehe von Natur und Geist,“ und in einer

spätern Stelle bemerkt: „Sonderbar, daß das Innere des Menschen nur so dürftig betrachtet und so geistlos behandelt worden ist. Die sogenannte Psychologie gehört zu den Larven, welche die Stelle im Heiligthum eingenommen haben, wo ächte Götterbilder stehen sollten. Wie wenig hat man noch die Physik für das Gemüth, und das Gemüth für die Außenwelt benützt! Verstand, Phantasie und Vernunft, dieß sind die dürftigen Fachwerke des Universums in uns. Von ihren wunderbaren Vermischungen, Uebergängen kein Wort. Keinem fiel es ein, nach neuen verborgenen Kräften und ihren geselligen Verhältnissen nachzuspüren. Wer weiß, welche wunderbare Vereinigungen, welche wunderbare Generationen uns noch im Innern bevorstehen?“ Man breche den Stab nicht über solch ein treffendes Wort der Mystik! Gewiß ist, daß eine Psychologie, welche unbelehrbar sich in dem Wahn befangen zeigt, daß sie den metaphysischen Boden der Unsterblichkeit und die Würde der menschlichen Natur nur durch die Annahme einer substantiellen Verschiedenheit des Wesens der Seele von dem des Leibes retten könne, eine Patronin großer Beschränktheit, und eine fruchtbare Mutter großer Irrthümer ist, wie denn schon ihr elender, alter Haushalt mit dem dreifährigen Kumpelkasten von Gefühl-, Erkenntniß- und Willensvermögen, oder besser, mit dem dreifältigen Unvermögen beweisen mag, da sie darin doch alle neuen Musen und alle sieben freien Künste einlagern und aufspeichern wollte! Das ist nun aber auch die Hauptsache, auf welche Alles ankommt, denn eben diese unphilosophische Psychologie hat auch die von ihr ausgegangene, seellose Philosophie auf den Irrweg

einer immer gesteigerten Abstraktion und einer geisttödtenden Versehung des Bewußtseins geführt.

Seit Langem ist dieser Uebelstand der Zerrissenheit und Zersplitterung von Seel und Leib, so wie der Prinziplosigkeit der Erkenntniß der menschlichen Natur gefühlt worden, aber ihr Grund und das Mittel der Abhülfe ward nicht erkannt. Schon Schiller sagte in seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen: „Die Natur vereinigt überall, der Verstand scheidet überall, aber die Vernunft vereinigt wieder; daher ist der Mensch, ehe er anfängt zu philosophiren, der Wahrheit näher, als der Philosoph, der seine Untersuchung noch nicht geendigt hat. Man kann deswegen, ohne alle weitere Prüfung, ein Philosophem für irrig erklären, sobald dasselbe dem Resultate nach die gemeine Empfindung gegen sich hat.“ Somit war Schiller auf einer großen Spur, aber auch er blieb bei dieser stehen, anerkannte die Empfindung für das Korrektif des Verstandes, die Vernunft als das Höchste, und verwechselte so, wie jetzt noch Viele, das Abstrahiren mit dem Philosophiren. Der Mensch ist allerdings in seinem Ursprung und in seiner Vollendung der Wahrheit am nächsten, aber er ist fern, oder entfernt sich davon nur, insofern er zu philosophiren nicht angefangen oder aufgehört hat.

Also nicht innerhalb der Dunkelfammer oder des Farbengespensts der Reflexion, man beginne in der Tiefe der Empfindung, oder erhebe sich in die Höhe der Vernunft, ist es möglich — zu philosophiren, denn es steht der Mensch in diesem Kreise bereits schon außer der Sphäre wesentlicher und lebendiger Innewerdung und Offenbarung.

Schon lange und tief, Verehrteste, fühlen wir das Uebel und Unheil dieses Abfalls, dieser Zerrüttung und Verderbniß des menschlichen Geisteslebens in seinem innersten Wesen, mit den unglücklichen Folgen für Wissenschaft, Leben und Welt. Schon lange und innig sind wir überzeugt, daß Heil und Rettung nur in einer Philosophie liegt, welche beseelt und belebt vom Geiste des Evangeliums, das Bewußtsein, und das Gefühl und die Erkenntniß des Göttlichen in der menschlichen Natur wieder herstellt. Dieß ist, Verehrteste, die Hauptaufgabe der Philosophie und der philosophischen Wissenschaften, wovon ich Ihnen in der nächsten Stunde den Organismus darzustellen, und dann in den folgenden von jeder einzeln den Umriss und die Grundzüge zu geben suchen werde, so daß ich Ihnen die Stunden, welche Sie gütigst meinen Vorträgen widmen wollen, so gut es ihre Kürze erlaubt, mit einem encyclopädischen Cours in der Philosophie zu vergüten hoffe.

Zehnter Vortrag.

Wir leben nicht mehr in dem Zustande der Wissenschaftlichkeit grauer Jahrhunderte, sagt Professor Eduard Gans in der Einleitung zu seinen vermischten Schriften, dort beschäftigte nicht blos ein abgeschlossenes Fach, sondern der kleinste Theil eines solchen ein Menschenleben. Der Jurist, der über dem Codez nicht zu den Pandekten, der Historiker, der über die alte Geschichte zur mittlern und neuern nicht kommt, der Aesthetiker, der vor dem Sophokles den Shakespeare nicht sieht, können ihr kleines Getrieb in unserer Zeit nicht mehr behaupten. Die Wissenschaft, die sich, wie der Handel, jetzt auf dem Weltmeer macht, kann heute nimmermehr zu der Krämerei auf Binnenflüssen zurückgedrängt werden.“ Wenn es so mit aller Wissenschaft ist, gilt dieser Fortschritt der Zeit noch weit mehr im Gebiet der sogenannten philosophischen Wissenschaften, deren Wesen und Bedeutung ich Ihnen, Verehrteste, in voriger Stunde auseinander zu setzen die Ehre hatte, und muß nun vorzüglich seine Anwendung finden, da wir zu den Theilganzten der Philosophie, zu ihren besondern Bestandtheilen übergehen, in welchen die Philosophie zunächst sich ausbildet und verwirklicht.

Nach alter Weise nahm man erst drei Haupttheile der Philosophie an, und glaubte wirklich, daß jedem dieser Theile sich ein eigner, von den übrigen ganz abgeson-

derter Gegenstand anweisen lasse. Aller menschlichen Erkenntniß schienen drei verschiedene Hauptvorwürfe gegeben, nämlich die Welt, der Mensch, und Gott. Wir wählen nicht ohne Bedacht und Absicht diese Rangordnung oder Stufenfolge der Gegenstände der Philosophie, denn sie bezeichnet die geschichtliche Entwicklung, welche von jeher dem Bildungsgang der Philosophie entgegenesetzt war. Die Philosophie in diesem alten Gegensatz befangen, als Weltweisheit, nahm ihren Anfang von der Erde oder Welt, als dem ersten wirklichen Gegenstand der Sinnlichkeit. Cicero sagt in den Tusculanischen Fragen: „Von den ältesten Zeiten bis Sokrates bekümmerten sich die Philosophen nur um Zahlen und Bewegung, um den Ursprung und das Ende der Dinge, Größe, Lauf und Entfernung der Gestirne, — nur um den Himmel. Sokrates rief die Philosophie vom Himmel auf die Erde herab, pflanzte sie in die Wohnungen der Sterblichen, und lehrte die Menschen durch sie Gutes und Böses unterscheiden, Leben und Sitten ordnen; d. h. er ward Vater und Stifter der handelnden und ausübenden, oder praktischen Philosophie.“ Diese Erklärung Cicero's ist nun aber noch meistens in einem falschen, verkehrten Sinn verstanden und ausgelegt worden. Der heidnische Weltweise gab selbst Anlaß dazu, da er den Weltraum mit seinem Inhalt, die Dinge mit ihrer Bewegung, und besonders die Gestirne Himmel nennt. Bei dieser Ansicht sagte er also sehr irrig, Sokrates habe die Philosophie vom Himmel zur Erde hinabgerufen; vielmehr hätte er sagen sollen, Sokrates habe die Philosophie von der Erde und Welt zum Menschen hinaufgeführt. Zwar war auch da von dem eigentlichen Himmel, von Gott und dem Geister-

reich, oder einer höhern Welt noch keine Rede, oder wenigstens machte die Weltweisheit und Wissenschaft der Menschen sich diese göttlichen Dinge noch zu keiner besondern Aufgabe der Erforschung und Bestimmung. Nach Cicero hatte selbst Plato eine dreifache Weise zu philosophiren angenommen, und daher die Philosophie eingetheilt, erstens in die Philosophie von der Natur, von dem Universum, von dem allumfassenden Weltgeist und seiner Regierung; zweitens in die Philosophie vom Menschen, seiner Seele, seinem Leben und seinen Sitten, Tugend und Recht; drittens in die Philosophie des Denkens, des Wissens und der Sprache, oder in Logik, Dialektik und Rhetorik. Die ganze Philosophie hatte also drei Haupttheile, und war Naturphilosophie, Vernunftphilosophie und Sittenphilosophie. Von einer höhern Philosophie, von einer wahren Geistesphilosophie war noch gar keine Rede. Nicht Sokrates, nicht Plato, und noch weniger Aristoteles hat demnach den wahren Himmel aufgeschlossen, und die Philosophie vom Himmel zur Erde, so wie von der Erde zum wahrhaft Uebersinnlichen und Jenseits geführt; das that und vermochte nur das christliche Evangelium, welches, über den Gegensatz der alten Körper- und Geistesphysik sich erhebend, die einzig wahre und ächte Metaphysik schuf.

In neuerer Zeit ist aber der menschliche Geist, da er zu dieser göttlichen Philosophie des Evangeliums sich nicht erhob, oder von ihr abfiel, in den Wahnsinn und Irwitz der alten heidnischen Metaphysik zurückgesunken. Es erhob sich einerseits der menschliche Geist zu dieser göttlichen Philosophie nicht, indem er weltweis innerhalb der Grenzen der Vernunft und des Verstandes sich

einschränkend das Gefühl und den Glauben von sich ausfließ; es fiel andererseits von dieser göttlichen Philosophie der menschliche Geist ab, indem er sich gottesgelehrt nennend, mit Verachtung von natürlicher und lebendiger Erkenntniß im todtten Buchstaben oder äußerer Sägung das Göttliche suchte. Die eigentliche Physik ging auf diese Weise in einem inhaltleeren Rationalismus unter, und die wahre Metaphysik verflüchtigte sich in einen unsinnigen Supranaturalismus, die Philosophie ward wieder bloße Weltweisheit, und zerfiel als solche in eine sogenannte theoretische und praktische Philosophie. Gene sollte das Denken und Sein der Dinge, oder Logik und Metaphysik, diese die Tugend und das Recht des Menschen, oder Ethik und Naturrecht begreifen. Allein, weil es beiden Haupttheilen dieser Philosophie an dem innern Grund und höhern Halt fehlte, mußte die theoretische Philosophie auf die Erkenntniß der letzten Gründe des Daseins der Dinge in der physischen Welt verzichten; so wie die praktische Philosophie ein anderes Leben, Vergeltung, und Gott selbst nur durch Postulate zum Besten einer Moral ohne Religion zu erhalten wußte. Wie ungereimt ist aber nicht auch schon an sich selbst die Ansicht, nach welcher es zweierlei Philosophie geben soll, eine, die blos beim Wissen soll stehen bleiben, und eine zweite, die in Handlung übergehen soll; also eine betrachtende und eine ausübende Weltweisheit?!

Und dennoch, nachdem diese Grundlage einmal fertig war, wurde emsig und rüstig unverdrossen darauf fortgebaut. Erst nachdem das kritische System seine Rechnung mit der Vergangenheit abgeschlossen hatte, und Spekulation und Empirie, aus ihm entbunden und losgelassen, wieder in abgesonderter Haushaltung ihr Wesen

für sich trieben, fing man von beiden Seiten an, bei dem Ergebniß des durch die Kritik wirklich ausgeführten Salomonischen Urtheils, bei der Durchspaltung der menschlichen Natur, und ihrer Trennung von der Welt durch die Gottesgelahrtheit, so wie von Gott durch die Weltweisheit, sich unbehaglich zu fühlen und Wiedervereinigung zu suchen. Da inzwischen die spätgeborene Tochter der Philosophie, die Aesthetik, erwachsen war, und mit ihrer noch jüngern Schwester, mit der Naturphilosophie, in der neuesten Zeit die bedeutendste Rolle spielte, traten vier nach dem gleichen Ziel ringende Kräfte auf den Kampfplatz. Der naturphilosophischen und ästhetischen Schule stellten sich nämlich die aus der Spekulation entsprungene ontologische, und die aus der Empirie hervorgegangene psychologische Schule zur Seite. Alle vier versuchten jezt den großen Riß der Natur zu heilen, und den Zwist ihrer Elemente zu sühnen. Wie die Naturphilosophen durch die Identität vom Idealen und Realen, die Aesthetiker mittelst der Sühnung von Kunst und Natur, oder auch von Klassischem und Romantischem, so versuchten die Ontologen, auf die theoretische Seite neigend, die Aufgabe zu lösen durch Vereinigung der Logik und Metaphysik, die Psychologen, mehr dem Praktischen zugewandt, durch Verbindung des Rechts mit der Moral, der Politik mit der Ethik, oder des historischen und positiven Rechts mit dem Vernunft- und Naturrecht. So fand sich denn auch wirklich das Reich der Möglichkeiten innerhalb der gegebenen Sphäre umschrieben; aber trotz der vielen trefflichen Versuche und Leistungen ward die Aufgabe nicht gelöst. Wir fragen nun, warum dieß nicht? und müssen antworten, weil die Aufgabe nicht hoch und scharf genug

ist erfaßt, und bei der Lösung alte, falsche Voraussetzungen sind gemacht worden. Die erwähnten vier Schulen der neuern deutschen Philosophie haben dieß Grundgebrechen unter sich gemein, daß sie nicht, wie sie sollten, vor allem aus nach dem Grund und Anfang der Philosophie geforscht, sondern gleichsam nach Geschmack und Willkür sich diesen oder jenen Standpunkt in der menschlichen Natur, oder vielmehr in dem getheilten und zerstreuten Bewußtsein derselben gewählt haben. Es ist nicht schwer, allen das Horoscop zu stellen. Oder sollte nicht auf den ersten Blick die Wahrheit und Richtigkeit unsrer Ansicht einleuchten? wenn wir behaupten, daß die Naturphilosophen von Sinn und Anschauung, die Aesthetiker von Geschmack und Fantasie, die Ontologen von Verstand und Vernunft, die Psychologen von Gefühl und Handlung ausgegangen sind; versteht sich, daß wir ihnen sämmtlich, als das sie alle einende Band ein gewisses Maas des philosophischen Geistes in ihrer Sphäre zugeben.

Wir tragen aber auch um so weniger Bedenken, diese wichtige Behauptung mit so viel Zuversicht und Entschiedenheit auszusprechen, da all diese Ansichten und Lehren bewußt oder unbewußt auf das dürre Geripp einer Psychologie gebaut sind, an welchem das ganze menschliche Seelenleben in ein Gefühlsvermögen, Erkenntnißvermögen und Willensvermögen zusammengeshrumpft ist. Bei allem Wechsel und Gegensatz der Systeme und Schulen hat diese leidige Desorganisation und Anarchie der Psychologie bestanden. Das Wesen und Leben der menschlichen Seele ward nur aus ihr begriffen, Philosophie, Wissenschaft und Kunst nur in ihr gestaltet und geordnet. Die drei einzelnen

Vermögen wurden als für sich bestehend betrachtet, oder einseitig und schief unter sich verbunden, so daß die eine und ganze Seelenkraft, die all diesen Vermögen zu Grunde liegt, und weit über sie hinausgeht, zuvörderst verloren ging, alsdann aber je nach Lust und Belieben bald das Gefühlsvermögen, bald das Erkenntnißvermögen, oder Willensvermögen an die Stelle der Ur- und Grundkraft der Seele gesetzt ward. Noch liegen sie vor unsern Augen die tausend und tausend Versuche aus alter, neuer und neuester Zeit, welche aus diesen losgerissenen und abgedorrten Reifern, aus dieser eigentlichen Seelenlosigkeit den Cyclus der philosophischen Wissenschaften abzuleiten suchten. Es war gleichsam eine Versuchung, über deren Nothwendigkeit und Wichtigkeit man ohne weiters einverstanden zu sein schien, daß in diesen drei psychologischen Provinzen alles Geistige angebaut und gezogen werden müsse. So waltete gewöhnlich nicht der geringste Zweifel, daß nicht Logik und Metaphysik auf das Erkenntnißvermögen, Aesthetik auf das Gefühlsvermögen, Ethik und Jus nicht auf das Willensvermögen müßten gegründet werden. Die Fantasie, die reichen Sinne und Triebe überhaupt, wie das dem Empfinden entsprechende, weite, ganz hintangesetzte Gebiet des Begehrens wurden den drei Hauptmächten unterworfen, und wenn ihnen noch eine Existenz vergönnt ward, wurden sie als sogenannte untere Seelenkräfte den drei obern, einzig anerkannten legitimen Gewalten einverleibt.

So ward denn die menschliche Natur selbst in dem Gebiete der Seele in seichtester Oberflächlichkeit, und in der Zerrissenheit einer willkürlichen Anatomie aufgefaßt. Von einer organischen Gliederung des Seelenwesens

gleich dem des sichtbaren Lebenskörpers, von dem innern Zusammenhang mit den tiefern Regionen des Geistes und Leibes, von Zurückführung des Ganzen auf eine Anlage und Bestimmung, und von einer dadurch begründeten Gesamtentwicklung des Menschen für Zeit und Ewigkeit, endlich von jener tief verborgenen, das Geheimniß des Lebens bewahrenden, der ganzen innern und äußern Wesenheit des Menschen erst Sinn und Werth, Bedeutung und Bestimmung gebenden, das Räthsel und Wunder des Daseins und der Fortdauer erst durch ihre Beziehung auf Gott und Jenseits lösenden, individuellen und unsterblichen Persönlichkeit war gar keine Rede, ja kaum eine Ahnung.

Vergeblich hatte am Eingang einer neuen, großen Weltzeit der tiefsinnigsten Dichter Einer verkündet: „Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde, als Eure Schulweisheit träumt.“ Umsonst hatte der Gesichtskreis des menschlichen Geistes über Alterthum und Außenwelt sich in's Unendliche erweitert, umsonst war eine Menge von Erfindungen und Entdeckungen an's Licht getreten, umsonst blühten und fruchteten die Naturwissenschaften, wie noch nie, beleuchtete der neue Genius der romantischen Poesie das geheimnißvolle Leben, und drang eine überschwenglich fühne Philosophie von allen Seiten in die innersten Tiefen der Natur, umsonst war die Zeit selbst groß und hehr, beispiellos in den Mengen und Massen ihrer Umwälzungen und Gestaltungen, unvergleichlich in ihren Erscheinungen durch Natur und Geschichte, umsonst schien das Wesen der Dinge, besonders das geheimnißvolle Innere der menschlichen Natur sich von selbst offenbaren und zu Tage bringen zu wollen, wie in den lang verhüllten Wundern des Somnambulismus und Lebensmag-

magnetismus, wie in der weltgeschichtlichen Merkwürdigkeit der Erscheinung eines in Sünde gebornen Naturstandes mitten im Bereiche der Kultur und Civilisation, von welcher ein großer Geist und Weltkenner sagen konnte:

„In der großen Wüste unserer Zeit, wo unter den Gluthen eigensüchtiger Leidenschaft die Herzen immer mehr verschrumpfen und verdorren, endlich wieder einem wahren Menschen begegnet zu sein, ist eines der schönsten und unvergeßlichsten Ereignisse meines abendlichen Lebens.“

All dieß umsonst und vergebens, sagen wir, für unsere starre, todte Psychologie, als philosophische Wissenschaft! Trotz all diesen Erscheinungen und Offenbarungen, Zeichen und Wundern steht unsere Psyche da, wie ein indischer Pagod oder eine ägyptische Mumie, ein Caput mortuum, erstarrt zwischen Geist und Materie, und dennoch sollten von diesem Cadaver oder Skelet der Psyche aus die philosophischen Wissenschaften in's Leben hervorgehen und den übrigen die Fackel der Erkenntniß vortragen!

Ich frage Sie nun, Verehrteste, woher dieser trostlose Uebelstand, woher dieser Gräuel der Verwüstung im Innersten des Tempels, woher die traurige Erscheinung, daß die hohle, leere, mark- und kernlose Abstraktionswelt mit all ihren Zerfahrungen und Widersprüchen auch in's Innerste der menschlichen Natur eingedrungen, dort Thron und Altar des alleinigen, ewigen Gottes eingenommen, und mit fremden, falschen Götzen besetzt hat, und dieß mitten auf der Lichthöhe unserer Tage!?

Die Antwort, Verehrteste, scheint mir leicht und einfach. Ich scheue mich nicht, sie ihnen mit ein paar Worten auszusprechen. Es ist der Abfall der Phi-

losophie von dem Geistesquell des Evangeliums. Es hat der Geist des Evangeliums uns das Göttliche im Menschen aufgeschlossen, und den Zusammenhang der menschlichen Natur mit einer höhern Welt und einem andern Leben wieder hergestellt. Aber dem Evangelium konnte auch sein wahres, ursprüngliches Licht erst wieder durch die Philosophie gegeben werden. Die Offenbarung erklären, und den Glauben lehren wollen, ohne Philosophie, heißt, wie schon Clemens von Alexandrien sagt: „Wollen Trauben lesen, ohne den Weinstock zu bauen.“ Die Vereinigung der Philosophie mit dem Evangelium ist demnach das höchste, dringendste Bedürfnis unserer Zeit, und nur die Begründung der Philosophie in dem hohen, freien, lebendigen Geiste der Offenbarung, so wie die Entwicklung und Läuterung des Evangeliums durch die von jeder andern Rücksicht und Bindung unabhängige Philosophie ist allein im Stande, uns eine eindringende Erkenntnis der menschlichen Natur in ihrer Einheit und Ganzheit, und vom Ursprung bis zu ihrer Vollendung zu verschaffen. Der Abstraktions- und Reflexionsprozeß, der für Philosophie gilt, und alle Philosophie ohne Evangelium, weiß weder Grund noch Ziel, weder Abkunft noch Bestimmung der menschlichen Natur zu finden. In der engen Sphäre des Wirklichen und Sinnlichen, des Daseins und Wandels, in Raum und Zeit befangen, kommt sie selbst nicht über Anfang und End in der Zeit, nicht über Mitte und Umfang im Raum hinaus. Es ist nun aber, wie der sinntiefe Novalis sagt: „Die höchste Aufgabe der Menschenbildung ist, sich seines übersinnlichen Selbst zu bemächtigen, oder das Ich seines Ichs zu sein“, und so sich in den Lebensquell der höhern, einzig wahren Philo-

sophie, in den Geist der Offenbarung oder der Innereuerung des Göttlichen emporzuschwingen. Wiewohl ich nun weiß, daß solche Ansicht und Rede den Aufgeklärten, wie den Obscuranten unserer Zeit, da jene von keinem Evangelium, diese von keiner Philosophie wissen wollen, gleich anstößig sein mag, so drängt mich doch, Verehrteste, die innigste und lebendigste Ueberzeugung zu diesem Bekenntniß vor Ihnen, denn ich weiß und kann als christlicher Philosoph den Worten jener Lehre, die nicht von dieser Welt ist, keinen andern Sinn, keine andere Bedeutung abgewinnen. Die Christuslehre macht den Besitz des Himmelreichs und das ewige Leben von der Wiedergeburt im Geiste abhängig. Ich kann nun aber unter dieser Wiedergeburt im Geiste eben so wenig jenen abstrakten Allgemeinbegriff verstehen, wie ihn Hegel in seinem absoluten Geiste, der nur in Staaten und Nationen, in der Menschheit als Gattung; und in dem gespensterartigen Weltgeist seine Realität und Wirklichkeit haben soll. Dieß heißt in der That und Wahrheit alle Individualität als ein Phantom, und die Menschen sammt und sonders für sterblich erklären. Allein eben so wenig kann ich mit Weisse annehmen, daß durch jene Wiedergeburt im Geiste die wahrhaft wirkliche, absolute, individuelle und unsterbliche Persönlichkeit in der Seele der Erlösten und Bekehrten geschaffen oder erzeugt werde. Das hieße nur einem Theile der Menschheit, und zwar nur unter einer äußern, nicht von ihnen abhängenden Bedingung das ewige Leben und Himmelreich zuschreiben, einem andern aber absprechen, und zwar ohne Rücksicht auf Schuld oder Verdienst, sondern aus bloßer Naturnothwendigkeit oder eisernem Verhängniß. Ich kann mein philoso-

phisches Wissen und menschliches Fühlen mit meinem Glauben an Gott und seine Offenbarung nur dadurch fühlen, daß ich unter jener Wiedergeburt im Geiste das Bewußt- und Herrschendwerden meines höhern, innern, meines göttlichen Selbst verstehe, welches denn auch schon für diese Welt die Verheißung des Himmelreichs hat, das inwendig in uns allen ist, und eines ewigen Lebens, das diesseits beginnt und jenseits nicht endet. So viel ist nun gewiß, Verehrteste, daß wir mit dieser Ansicht den möglichst höchsten Standpunkt der Philosophie, und in der Entwicklung, welche wir ihr gegeben, auch der Anthroposophie und Anthropologie erreicht haben. Die Philosophie aber ist in ihrem Ursprung und in ihrer Vollendung selbst nichts anders als Anthroposophie, nichts anders, als der Ursprung und die Vollendung der Intelligenz, des Bewußtseins und der Erkenntniß des menschlichen Geistes in seinem ganzen Umfang und Inhalt, in seiner ganzen Größe und Fülle. Eben so ist es mit dem eigentlichen und alleinigen Gegenstand der Philosophie. Dieser Gegenstand ist der Mensch, aber der eine und ganze Mensch; der Mensch, wie er erscheint, wie er ist und wird, der Mensch mit seiner Diesseits und Jenseits umfassenden Natur und Geschichte. In diesem Sinne konnte Novalis sagen: „Wir sollen nicht bloß Menschen, wir sollen auch mehr als Menschen sein. Der Mensch ist überhaupt für sich so viel als Universum. Alles, was der Mensch macht, ist ein Mensch, ein Menschliches, oder, was das Nämliche ist, hat ein menschliches Wesen, oder ist ein Bestandtheil des Menschen.“

Diese in ihrer Grundtiefe noch wenig verstandene Ansicht (denn das Verständniß des Worts geht Einem

erst mit der Erkenntniß des Geistes auf) stimmt völlig mit unserer Lehre überein, und setzt die Grundlage derselben voraus. Das innerste, höchste, und eben darum auch nicht engste und beschränkteste, sondern weiteste und umfassendste Sein des Menschen ist auch, weil es allein wahrhaft Wesen und Leben ist, zugleich und zumal das innerste und höchste, weiteste und umfassendste Thun. Sein und Thun begreift aber auch das Bewußtsein, besonders das der menschlichen Natur selbst gleiche Bewußtsein, das Bewußtsein, in welchem sie sich selbst vollendet und verklärt, gleichsam sich selbst durchsichtig wird. Der eigne Geist läßt sich von dieser Natur, die für sich ein göttliches Weltall ist, so wenig trennen, als von dem Auge das Sehen und von der Sonne das Licht; nur unendlich erhaben über Sonne und Aug, erleuchtet und beschaut der menschliche Geist in seiner göttlichen Naturtiefe sich selbst, und so ist das Gesicht leuchtend und das Licht sehend geworden, als höchster, aus und in Gott aufgegangener Naturgeist. Was demnach der Mensch sinnlich und geistig, und untergeistig und übersinnlich empfindet und wahrnimmt, ahnet und fühlt, dichtet und denkt, erkennt und weiß, glaubt und schaut, dieß alles, so wie es in seinem Ergebniß die in Anthroposophie verklärte Philosophie ist, wird in seiner Offenbarung und Darstellung zur Anthropologie, und so diese zur philosophischen Ur- und Grundwissenschaft, zur philosophischen Ein- und Allerkennniß in dem göttlich selbstständigen und freithätigen menschlichen Selbst.

Diese Ansicht muß nun aber auch zum leitenden Prinzip in der Bildung von dem werden, was wir Anthropologie nennen. Wenn der Mensch das wesentliche und lebendige Ebenbild Gottes sein soll, so muß die

philosophische Anthropologie das zum Selbstbewußtsein gelangte Abbild der Natur des Menschen, und das Band des Zusammenhangs ihrer Entwicklung und Ausbildung mit dem Weltall und der Weltgeschichte im eignen Geiste darstellen. Wenn daher Bacon und Leibniz, und andre große Geister von einem großen allgemeinen Baum der Erkenntniß reden, von einem Stamm, von welchem die Wissenschaften wie Zweige ausgehen, so kann die lebendige Wurzel des göttlichen Gewächses nur in der menschlichen Seele gesucht und gefunden werden. Die Grund- und Hauptgestalt dieser Schöpfung wird aber immer die Anthropologie sein, und als solche auch jederzeit Blüthe und Keim alles wissenschaftlichen Lebens, so wie seiner innigsten Verbindung und Einheit mit der Philosophie darstellen. Wir stellen demnach hier die Forderung auf, daß es durchaus, überhaupt keine Wissenschaft und Kunst, keine Kunde und Wirksamkeit geben dürfe, welcher nicht ihre Prinzipien und Fundamente, so wie aus Anthroposophie hervorgegangen, auch in der Anthropologie sollen nachgewiesen werden können. Davon nehmen wir auch die zwei Pole, die Theologie und Cosmologie, und das gemeinsame Centrum aller philosophischen Wissenschaften, die Metaphysik und Religionslehre selbst nicht aus. Es ist eine, wenn auch noch so sehr herrschende, doch höchst verkehrte Annahme oder Behauptung, daß irgend ein Wissen oder Können, Sinnen oder Handeln auf einen von außen kommenden oder von außen gegebenen Gegenstand beruhen könne. Wir erklären es daher für einen gleich großen Wahn, wenn man etwa die Physik, Oekonomie und Technologie, auf die Natur und Außenwelt selbst, oder die Religion, die Theologie und Moral auf die Bibel und Tradition

bauen zu können, sich weiß macht. All dieß sind Erzeugnisse der göttlich menschlichen Natur, sind von ihr ausgegangen, und wirken nach der Erkenntniß der Entwicklung und Erziehung wieder als Bildungsmittel auf sie zurück. Die Wesensgründe, die Lebensquellen, von welchen jene Erzeugnisse ausgehen, und in die sie zurückfließen, liegen in der göttlich menschlichen Natur, und sind ihre eignen, freien Kräfte, welche in ihrem Grund und Ziel, in ihrem Anfang und End nur von Gott, ihrem Schöpfer, Lehrer, Leiter und Vollender abhängen.

Durch die hier entwickelte Ansicht und Forderung muß nun aber auch die Anthropologie mit ihrem ganzen Gefolge von philosophischen Wissenschaften anders begründet und höher gestellt werden, als sie bisher war. Und dieses, Verehrteste, ist die eigentliche Aufgabe unsrer heutigen Stunde.

In einem bereits vor vierzig Jahren erschienenen Buche, in Sailer's Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, oder Anleitung zur Erkenntniß und Liebe der Wahrheit, ist eine Stelle zu lesen, die lautet: „Sieh, im Menschen sind drei große Bedürfnisse, nämlich, zu denken, zu fühlen und zu glauben, und diese drei Bedürfnisse sind in einem Menschen und streben nach einem Zwecke, nämlich zum Erkennen des Wahren, und zum Besitz und Genuß des Guten. Sieh, die Natur gibt Speise für den Hunger, Getränk für den Durst, und Schlaf für die Ermattung. Alle diese drei Bedürfnisse haben einen Zweck, das körperliche Wohl. So und nicht anders sind aber auch Empfinden, Denken und Glauben drei Bedürfnisse, und haben einen Zweck, das geistige Wohl.“ Was wir nun aber an dieser Ansicht besonders loben, und weshalb wir sie aus vielen

andern jener und der ganzen spätern Zeit hervorheben, das ist die geahnete Einheit des Grundes und des Zwecks der Menschennatur. Wie unendlich höher steht sie, diese Ansicht, über die noch mitten in unserer Zeit herrschenden psychologischen Lehren, nach welchen es im Geist und in Wahrheit, in der That und Wirklichkeit gar keine menschliche Seele mehr gibt, sondern nur ein Erkenntnißvermögen und ein Willensvermögen, welche denn als die zwei äußersten Endpunkte der todten, starren Linie in einem dritten sie verkettenden Mittelpunkte, nämlich in dem Gefühlsvermögen wieder vereinigt werden. Und das war denn der eine und ganze Mensch, wie ihn die vielgepriesene empirische und rationale Psychologie unserer hochgebildeten Tage zu konstituiren vermochte. Ja selbst die Spekulation, selbst die höchste, die sogenannte negative, und sich so nennende positive Philosophie kamen nimmermehr über diesen Triplicitätskreis hinaus. Die eine, wie die andere, dieser Philosophien gründet selbst nur in dem Erkenntnißvermögen, und den klaffenden Riß zwischen Seele und Leib suchten sie durch einen dazwischen geworfenen Geist auszufüllen, der wunderlicher Weise als solcher den Körper trotz der vorausgesetzten, substantiellen Verschiedenheit mit sich selbst verbinden sollte; so ward denn das auf dieß Geschwür geworfene Pflaster, statt, wie vor Altem *Comercium aut Conubium animæ et corporis*, vornehm Indifferenz, Identität, oder Absolutheit genannt. Daß aber außer, über oder unter den drei Seelenvermögen oder den drei Hauptbestandtheilen der menschlichen Natur noch irgend Etwas liegen oder bestehen sollte, daran war weder Ahnung, noch Glaube. Von der Geburt bis zum Tode, und von der Oberhaut und dem Darmkanal bis

bis zu den Herz- und Hirnhöhlen, schienen die Durchmesser des menschlichen Lebens und Wesens hiemit zu messen zu sein!

Aber schon Baco von Verulam hatte gesagt: „es fände sich in dem überirdischen Globus, wie in dem irdischen, noch so viel ödes als bebautes Land,“ und Baco hat offenbar viel zu wenig gesagt, denn das überirdische Bereich im Menschen, welches dem bekannten irdischen seiner Natur gegenübersteht, ist, wie all die vorhandenen Physiologien, Psychologien und Anthropologien lehren, ein noch fast unbekanntes Land, eine beinahe noch völlige terra incognita oder wenigstens inculta.

Bevor wir aber von dieser unbekanntem, oder wenigstens ungebauten Welt im Innern des Menschen reden, haben wir die Unvollständigkeit und Verzogenheit des Organismus des äußern Menschen nachzuweisen, und vor allem aus ein für alle Mal zu bemerken, daß wir unter äußerem Organismus nicht etwa nur, wie gewöhnlich, das körperliche Wesen und Leben, verstehen, sondern das ganze von der bisher herrschenden Anthropologie umschriebene Gebiet, was die Psychologie sowohl als die Physiologie umfaßt und enthält, also die ganze bis jetzt in diesen beiden Wissenschaften erkannte und dargestellte Menschennatur begreifen. Der Mensch mit den drei Hauptbestandtheilen, wie sie jetzt in allen philosophischen Schulen aufgezählt werden, als Seele, Geist und Leib sammt seinem Körper, und die in dieser Eintheilung als Höchstes begriffene Seele mit dem ihr zugeschriebenen Erkenntniß-, Gefühls- und Willensvermögen, also, um es kurz zu bezeichnen, der Mensch mit seiner ganzen intellektuellen, moralischen und physischen Natur ist uns nur noch der äußere, diesseitige Mensch, der

Welt- oder Erscheinungs- und Entwicklungsmensch. In diesem Außen- und Vorwerk liegt, wie in einer Hülle, der innere, jenseitige, der eigentliche Mensch des Gottesreichs und ewigen Lebens verborgen.

Schon in unsern Blicken in's Wesen des Menschen haben wir darauf aufmerksam gemacht, daß in der ganzen neuern Zeit Vernunft und Wille, oder die intellektuelle und moralische Natur, als die höchsten und letzten Dinge seien betrachtet worden, gleichsam als die Herkulesssäulen der alten Welt, über welche hinaus für diese nichts mehr lag, als das nebelvolle Thule. Noch klarer und bestimmter haben wir in unserer Metaphysik erwiesen, daß es der Anthropologie an einer unterfinnlichen Grundlage und an einer wahrhaft übersinnlichen Fortbildung fehle, daß indeß schon die Platon'sche Erinnerung an ein Vorleben der Seele und die Sokratische Ahnung einer zukünftigen Welt, aber noch weit mehr und erst wahrhaft die Christuslehre über diese Gränzen einer nur auf das der junstmäßigen Wissenschaft heimgefallene Sinnliche und Uebersinnliche beschränkten Reflexionsphilosophie hinausführe.

So erkannten wir längst, daß, wie Plato dem Morgen zugewandt, den Ursprung der Philosophie nur in der Erinnerung eines höhern Lebens, und Sokrates, dem Abend zugekehrt, nur in der Seelenunsterblichkeit ihre Vollendung sah; so erst Christus als die göttliche Geisterperson selbst uns aufgegangen ist, und die verborgnen Tiefen der menschlichen Natur, wie des eigentlich alleinwirklichen Seins, das vor der Geburt und nach dem Tode, so wie mitten im Leben liegt, aufgeschlossen habe. Allein, da nicht Verstand und Vernunft, nicht Gefühl und Fantasie, sondern nur der eine und ganze

Geist des durch das Licht des Glaubens und der Offenbarung wiedergeborenen Menschen zu dieser geheimnißvollen (mystischen) Höhe der Erkenntniß führt, so müssen wir uns von diesem Standpunkte aus gegen die Art und Weise der Befreundung und Vereinigung der Philosophie mit dem Evangelium erklären, wie sie von der neuesten Philosophie in ihrer positiven und negativen Gestalt ist angestrebt und versucht worden, indem beide, mögen sie immerhin unter sich die Namen wechseln, wegen ihrer Begründung in dem bloß auswendigen und noch nicht im Geiste wiedergeborenen Menschen zu dem Prinzip des allein wahrhaft Positiven noch immer nur im Verhältniß einer Produktion der Negativität stehen.

Zeugniß dafür geben die zwei neuesten Schulen selbst, indem sie noch immer auf dem Boden der Spekulation weilend, nur dadurch von einander verschieden sind, daß die eine auf empirischem, die andere auf rationalistischem Wege die Identität der Philosophie mit dem Christenthum herstellen will. In Hinsicht auf Schelling, welcher sich für einen höhern Empirismus, den auch das Allgemeine und Nothwendige der menschlichen Erkenntniß begreifen soll, als Bindemittel mit der Offenbarung und Grundlage der Philosophie erklärt, Hegel aber zum *ecce homo* des Rationalismus macht, verweisen wir auf seine eigne, in diesen Vorträgen schon früher besprochene Erörterung in dem Vorwort zu Beker's Uebersetzung von Cousin's Schrift über französische und deutsche Philosophie. Was aber Hegels Standpunkt in dieser Beziehung betrifft, welcher bekanntlich der Christuslehre die hohe Ehre erweist, zu erklären, daß sie im Verhältniß zu seiner Philosophie, wie die Vor-

stellung zur Idee stehe, wollen wir uns nur noch erlauben, hier aus der neuesten Schrift eines seiner geistreichsten Anhänger eine Stelle anzuführen. In der Schrift: „Hegel und seine Zeit mit Rücksicht auf Goethe“ sagt Böschel: „Erst zu unserer Zeit ist das Räthsel völlig gelöst, die Scheidung zwischen Sein und Denken aufgehoben, und die Finsterniß des Gegenstandes in das Licht des Gedankens verklärt worden, welcher hiemit nicht allein als das Wesen, sondern als das Einzige an der Sache erscheint. Hiemit ist das allgemeinste Resultat der heutigen Philosophie zum voraus ausgesprochen; es ist dasselbe, welches wir vermittelnd auf gegebne Erscheinungen anzuwenden versuchten. Das Sein ist Denken, so lehrt die neue Lehre, und die Wirklichkeit ist Vernunft. Es ist nichts wirklich, als die Vernunft und nichts vernünftig, als das Wirkliche. Der Anfang ist der Gedanke, der Gipfel des Gedankens ist die Idee, deren höchste Individualität, deren Grund und Ende Gott selbst ist, aus deren Elementen von Gott die Welt erbaut ist.“

So haben also drei der größten deutschen Geister unsers Zeitalters, nämlich Schelling und Hegel, und mit ihnen Goethe, an welchen nach Wielands Tod Falk die Frage richtete, wo und wie sich jetzt des Abgeschiedenen Seele befinden möge? noch immer geglaubt, einen höhern und in der Höhe tiefern Standpunkt der Philosophie gebe es nicht, als der, welcher eben in der Zeit- und Ortsentwicklung der Menschheit der höchste war, demzufolge die Philosophie die Offenbarung als ihren auf dem gemeinen und gewöhnlichen Endergebniß gegebenen Gegenstand erkennen, und hiemit durch Herabziehung des Göttlichen in das Menschliche, oder gar

der Verkehrung von diesem in die Idee und von jenem in die Vorstellung, die Ferne und Fremdheit des Christenthums zu überwinden vermöge!

Wir können nun aber nicht umhin, auch diese, die höchsten Standpunkte der neuesten Philosophie für Neusserlichkeiten und Vergangenheiten, für antiquirt und aboliert zu erklären. Eben weil die menschliche Natur nicht absolut von der göttlichen verschieden ist, und jene durch diese ergänzt und vollendet wird, darf das Evangelium von keiner Philosophie verschlungen, wohl aber soll die Philosophie durch das Evangelium erhoben, gekläuert werden, und in ihm ihren eignen Wesensquell und freien Lebensgeist anerkennen. Dieses und nichts anderes, Wahrste, ist nun auch unser Prinzip und Fundament der Anthropologie, als Naturlehre des Menschen, so wie uns die wahre Anthropologie die Central- und Kapitalwissenschaft aller philosophischen Wissenschaften ist.

Die Anthropologie war bisher dieses nicht, konnte es nicht sein, indem es in dem Bewußtsein und in der Erkenntniß ihrem Gegenstande und Inhalt an dem Göttlichen fehlte, welches durch die Christuslehre war geoffenbart worden. Dieses Göttliche ist die Ur- und Vollendungseinheit, welche in und außer dem Geist und Körper, dem Leib und der Seele des Menschen weßt und lebt, den Zusammenhang von Dieß- und Jenseits herstellt, ist der eigentliche, innere Mensch in dem Menschen selbst, zu welchem in diesem Dasein und Wandel die Wiedergeburt im Geiste, an sich aber der Tod, oder die Geburt in die unendliche und ewige Individualität führt, welche allein das wahre Wesen und Leben der menschlichen Natur ist. Von dieser einen und ganzen göttlich-menschlichen Natur geht der körperliche Mensch aus, und in

sie geht der geistige Mensch auf. Dieser Gegensatz und diese Wechselwirkung, welche in jener unter- und übersinnlichen Natursphäre begründet sind, offenbaren und verwirklichen sich in der Doppelgestalt des mitten im Dasein und Wandel von Diesseits liegenden, leiblichen und seelischen Menschen, so wie in der Bewegung vom Ursprung zur Vollendung, oder im Verhältniß zur ewigen Einheit im Jenseits. Die zwei Urpole der göttlich-menschlichen Natur sind demnach Existenz und Religion, jene als der Ausdruck des nach außen gehenden Naturtriebs, diese als der nach innen gerichtete und von oben geleitete Gottesinn, Symbole der wesenhaften und lebensvollen, innerlichen Verkörperung und Vergeistigung der göttlich-menschlichen Natur, die äußerlich als die sittliche und sinnliche Mittelsphäre im Menschen erscheint.

Aus dieser, das Ganze der göttlich-menschlichen Natur umfassenden, und die verlorne oder verdunkelte Einheit in ihr wiederherstellenden Wesensgliederung und Lebensbewegung ergibt sich nun auch der Organismus und die Dynamik der philosophischen, oder, was uns gleichviel gilt, der zunächst in der Anthropologie begründeten Wissenschaften. Den ersten und höchsten Rang nimmt die Metaphysik ein, welche den Menschen in seinem eigenen höhern Sein, in seiner wahrhaft übersinnlichen Natur, und in seiner Beziehung zu Gott und Welt, so wie die Bedeutung des Alls im Verhältniß zum Menschen, endlich auch vorzüglich die Verbindung und den Zusammenhang von seinem Dies- und Jenseits darzustellen hat. Diese Metaphysik begründet also und begreift nebst der metaphysischen Psychologie die Pneumatologie und die Prinzipien der Theologie einerseits, andererseits die Somatologie und die Prinzipien der Cosmologie.

Zwischen diesen beiden Endpunkten, welche aber auch nimmermehr von einander getrennt oder außer der Einheit dargestellt werden dürfen, entwickelt sich die sittlich-sinnliche Natur, oder das Vernunft- und Naturwesen des Menschen in vierfacher Richtung, und begründet so die Philosophie des Wahren und Schönen, des Guten und Rechten, nämlich der Logik und Aesthetik, der Ethik und des Rechts. Als Schlussstein des Ganzen kommt denn endlich noch die in unsern Tagen so sehr entstellte und mißbrauchte, die zur eigentlichen Widersacherin der Religion verderbte und verdorbene Politik hinzu. Wir sehen in der Politik die Religion der Existenz, die Ordnerin und Gesetzgeberin der Gesellschaftsverhältnisse überhaupt, die Dekonomie der Nationen und der Menschheit. Wir müssen demnach dieselbe als die letzte und äußerste Ausbildung des Menschengeißes, und als die höchstwichtige Anwendung seines Wissens und Könnens auf Welt und Leben, der Philosophie vindiziren.

Dies, Verehrteste, ist der Cyclus der philosophischen Wissenschaften. So ist mir in meinem Studium das System derselben erschienen. Ich werde nun die Ehre haben, nach dem hier vorgelegten Schema Ihnen in meinen Vorträgen von jeder dieser Wissenschaften insbesondere die Hauptumrisse zu entwerfen. In unglücklichen Weltlagen und in Zuständen der Zerrissenheit und Erniedrigung des Gemeinwesens flüchtete sich von jeher der menschliche Geist in sein innerstes Heiligthum, die Philosophie, und forschte und schaute nach den ewigen Sternen der Geisterwelt, aus welchen auch noch immer, wenn Noth und Schmerz am höchsten stieg, Trost und Heil, Hülfe und Rettung der Menschheit aufging.

Lassen Sie, statt zweifeln und zagen, uns glauben und hoffen. Die Quelle der ewigen Liebe ist unverstiegt, und es lebt noch ein heiliger Wille über den Sternen. Zur Erkenntniß und Verehrung von diesen führt die Philosophie, welche durch das Evangelium ihre Geistes-taufe erhalten hat. Das höchste Gefühl und Bewußtsein, welches der Mensch in sich erreichen kann, ist das Gefühl und Bewußtsein seiner Individualität und ihrer Unsterblichkeit. Es ist dieß Gefühl und Bewußtsein zugleich die höchste Lebenserscheinung und Wesenserkenntniß, daher die höchste und letzte Blüthe und Frucht, zu welcher die Entwicklung und Ausbildung der Philosophie führen kann, nämlich die substantielle Selbstinnerdung und Selbstoffenbarung der göttlich-menschlichen Natur. Nichts anders als diese Selbstinnerdung und Selbstoffenbarung der göttlich-menschlichen Natur in ihrer höchsten Vollendung und weitesten Umfassung ist es auch, was, ich möchte sagen, das Panorama des Universums in der Menschenseele bildet und erleuchtet, so wie dem Menschen jenen geheimnißvollen Geist und jene wunderbare Kraft eingießt, deren Besitz und Gebrauch ihm die Herrschaft über die Natur und den verheißungsvollen Adel unsterblicher Gottesverwandtschaft verleiht.

Anm. Zur Zeit, da diese Vorträge unter der Presse liegen, werden an hiesiger Universität von einem Gottesgelahrten Vorlesungen über die Unsterblichkeit gehalten. Da derselbe das Kampanerthal von Jean Paul sich zum Text seines Comentars ansehen, so scheint es, als ob er sich zum Ziel gesetzt, was Jean Paul aus Kantischer Prosa in Poesie übersetzt hatte, wieder aus dieser Poesie in kritizistische Prosa zurück zu übersetzen, oder wie Jean Paul

Paul sagt, die zu Blihen condensirte poetische Elektrizität wieder in abstrakte Spinnweben aufzulösen. Wir überlassen dieß Beginnen getrost seinem Schicksal; nur halten wir uns für verpflichtet, das Publikum hiemit darauf aufmerksam zu machen, daß die Unsterblichkeit, welche wir in diesen Vorträgen in's Licht setzen, eine ganz andere ist, als die der kritischen Philosophie oder der rationalistischen Theologie. Die Unsterblichkeit, welche wir sowohl glauben, als lehren, ist weder die der Saduzäer, noch die der Pharisäer des alten und neuen Testaments, sondern die eines persönlichen substantiellen Wesens und Lebens, das sich seiner selbst in innerster Tiefe bewußt und gewiß geworden, die Unsterblichkeit, welche Christus an's Licht gebracht hat.

Filfter Vortrag.

Indem ich Ihnen, Verehrteste, in heutiger Stunde die anerkannt erste und höchste der philosophischen Wissenschaften, die Metaphysik, in ihrem Begriff und Umriß darstellen will, muß ich zuvörderst Einiges über den Namen und seine wahre Bedeutung, dann über die Begründung und Stellung dieser Wissenschaft im Sinn und Geist unserer Philosophie bemerken. Es ist dieß um so unerläßlicher, da wir uns bei der angestrebten Reform der Philosophie in einer ähnlichen Lage befinden, wie Immanuel Kant, als er seine Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik schrieb. Kant sagte damals: „diese Prolegomena sollen dienen, nicht um den Vortrag einer schon vorhandnen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden. Es gibt Gelehrte, fuhr er fort, denen die Geschichte der Philosophie, der neuen sowohl, wie der alten, selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen bemüht sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe sein, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Wiedrigensfalls kann nichts gesagt werden, was nicht schon gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untrügliche Vorhersagung für alles Künftige gelten;

denn da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmelt hat, so kann es nicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Aehnlichkeit hätte. Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusehen, alles bisher Geschehene als ungeschehen zu betrachten, und vor allen Dingen erst die Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas wie Metaphysik nur möglich sei?“ So Kant.

Wir glauben nun in Hinsicht auf die uns vorgesteckte Aufgabe ganz auf demselben Standpunkte zu stehen, auf welchem Kant vor einem halben Jahrhundert stand, ungeachtet gerade in diesem halben Jahrhundert die Metaphysik die bedeutendsten Veränderungen erlitten hat, ungeachtet diese philosophische Wissenschaft, wie einst noch vor Kant, durch die geistreichen Angriffe des berühmten Hume zerstört, nun in unsern Tagen durch die allerdings tief sinnigen, aber nur dialektisch begründeten Forschungen Hegels Vielen wieder hergestellt oder zuerst wahrhaft geschaffen zu sein scheint, in der That aber durch die vollendetste Abstraktion vernichtet ist. Wir hegen die Ueberzeugung, daß es in der Macht der Spekulation so wenig, als in der Gewalt der Empirie liegt, eine wahre, eigentliche Metaphysik zu schaffen, und schließen uns völlig der Forderung an, die Kant zu seiner Zeit gethan, nämlich der Forderung einer neuen Begründung, nur mit dem großen Unterschiede, daß wir ja nicht alles auf diesem Gebiet Geschehene als ungeschehen betrachten, so wenig als nur darauf fortbauen, sondern wirklich mit Berücksichtigung all der vorhandenen Stoffe und Formen

eine neue Schöpfung aus dem höhern Geistes grunde, von welchem wir in unserer Philosophie überhaupt ausgehen, versuchen wollen.

Wie die Geschichtschreiber der Philosophie der alten Welt uns melden, und die noch vorhandnen Werke der Philosophie bezeugen, war es Plato, welcher die Idee einer ersten und höchsten Philosophie aufstellte, und Aristoteles derjenige, welcher diese Philosophie als eine besondere philosophische Wissenschaft, von den übrigen ausscheidend, ihr den Namen Metaphysik gab, und sie in eigner Gestalt bearbeitete. Sieht man nun aber auf die Gründe und Sätze, die in dieser Metaphysik vorkommen, so findet man, daß sie weder Plato, noch Aristoteles entdeckt hat, daß sie so alt sind, als die Reflexion und Spekulation des menschlichen Verstandes oder Vernunftgeistes. Man findet ferner, daß in der von der früher Dialektik genannten Gesamtphilosophie ausgeschiedenen Metaphysik, und ihren drei Theilen, der Propädeutik, Ontologie und Ideologie, nichts anders, als die letzten Gründe alles Erkennbaren und bloß die höchsten Begriffe, unter welchen man die Urwesen, Gott und die Natur der Dinge sich denken zu können glaubte, zu einem wissenschaftlichen Ganzen zusammengefaßt waren. Bei näherer Betrachtung sehen wir auch, daß schon damals der dialektische Wahn den menschlichen Geist gefesselt hatte, demzufolge die abstraktesten Begriffe an die Stelle der absolut realen Objekte gesetzt und fälschlich für Prinzipien des Denkens angenommene Gedanken für das in der Erkenntniß wirklich erreichte Wesen der Dinge angenommen wurden, so daß man die damalige Metaphysik ein ontologisches Gespenst, das man durch Ideologie gebildet, den in Gott und Welt, Natur

Mensch verkleideten Witz des menschlichen Verstandes nennen könnte. Dieß Grundgebrecben, diese Erbsünde der Metaphysik hat sich nun aber mit ihr bis in unsere neuesten Tage hinab erhalten, so daß man auch von der Metaphysik mit gleichem Fug und Recht sagen könnte, was über die Logik gesagt worden ist, „sie habe im Wesentlichen seit Aristoteles weder einen Schritt vorwärts, noch einen Schritt rückwärts gethan.“ Gewiß ist, daß, worauf es bei dieser Behauptung vorzüglich ankommt, auch die Metaphysik, nachdem sie von der Logik war getrennt, und mit ihr wieder vereint worden, nach wie vor, bloße Dialektik geblieben, und niemals über das Gebiet der Abstraktion und Spekulation hinausgekommen ist. Nur durch eine Art dialektischer Fantasmagorie, die in dieser Entgegensetzung von Logik und Metaphysik ihren Ursprung nahm, geschah es, daß aus dem welthistorischen Streit der Nominalisten und Realisten im Mittelalter über die Universalien sich jenes Denken des Gegensatzes eines nur formal, und eines wirklich material gültigen Denkens erhob, und daß man so das Denken in sich spaltend annahm, daß bald der Gedanke Sein und Ding erfassen, bald aber wesenlos nur leerer Gedanke sein und bleiben könnte!

So hatte man das Denken und Erkennen überhaupt von seiner Grundkraft, von der einen Seelenkraft losgerissen, und statt die Wahrheit und Gewißheit des Erkennens in innerer Uebereinstimmung mit sich selbst und seinem wesentlichen und lebendigen Inhalt zu finden, nur im Zusammenhang mit einem Fremden und in seiner Unterwürfigkeit unter ein Aeußeres oder Inneres gesucht, daher denn eine sogenannte subjektive oder objektive Logik entsprungen. Ueber diese Versehung des Denkens und

Erkennens ist selbst die neueste Philosophie des Geistes, so wenig als früher die der Natur hinausgekommen, denn in beiden war der alte Dualismus nur dialektisch übertüncht, nicht faktisch vernichtet. Hegels Geistesphilosophie ging von dem Abfall von der lebendigen Identität, nur von dem Zwiespalt zwischen Denken und Sein aus, so wie Schellings Naturphilosophie von der angestrebten Wiedereinigung eines in dem Menschen thätigen Idealen und eines außer dem Menschen seienden Realen. Für solch einen Riß, wie in beiden Systemen vorausgesetzt wird, gibt es nun aber keine Heilung; denn der Geist ist bereits herausgetrieben, und es heißt auch hier noch:

Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.

So war denn die theoretische Philosophie, selbst auch schon ein Torso oder Fragment von der Gesamtphilosophie, in eine Formalphilosophie, die Logik hieß, und in eine Materialphilosophie, die sich Metaphysik nannte, zerfallen. So wie früher die alte Metaphysik die neue Logik erzeugt hatte, so gebar nun die neue Logik wieder die alte Metaphysik. Dieß war der Kreislauf von Aristoteles an durch die mittelalterliche Entzweiung und ihren Schlusspunkt, die Kant'sche Krise, hindurch bis zu der in neuester Zeit von Hegel versuchten Wiedervereinigung. Immerdar herrschte so eine sich selbst täuschende und Andere trügende Dialektik, welche erst eine objektivirte Logik zur Metaphysik gemacht, und dann die Logik wieder in eine subjektive Metaphysik umgewandelt hat. So lief der Geist, wie das Thier, mitten auf dürrer Heide der Spekulation, während ringsum lag die grüne Weide der unentzweiten und unzerstreuten Philosophie. Wahre

eigentliche Metaphysik gab es also in diesem ganzen weiten Bereich keine; und es kann auch solche auf dem Boden des für sich stehenden Verstandes so wenig, als auf dem des isolirten Gefühls geben. Wenn es eine Metaphysik gibt, so kann sie, als die innerste und höchste, nur aus der Wiedereinigung des Bewußtseins und aus Concentration aller Geistesvermögen erwachsen. Wir stimmen daher zunächst gänzlich denjenigen bei, welche die älteste wie die neueste Metaphysik für bloße Ideologie erklären, und ihr als solcher keine gültige Stimme über Gott, Natur und Welt zugeben wollen. Der Vorwurf, daß sie bloße Ideologie sei, trifft in der That die unter sich zerfallene, wie die mit sich wieder vereinte Logik und Metaphysik; denn beide, und sowohl in ihrer Absonderung, als in ihrer Vereinigung unter sich, ruhen auf einer und derselben ersten Lüge, nach welcher die Wahrheit zweifach, nämlich formal und material, und die Gewißheit doppelt, nämlich sub- und objektiv ist; als wenn nicht geheimnißvoll und wunderbar göttlich die Natur in dem Geiste und der Geist in der Natur wesse und lebe, so daß der Mensch, um die Einheit zu erhalten, nur nicht trennen darf, was Gott vereint hat, und hat er die Einheit verloren, nur sie in sich wieder suchen. Zugegeben werden muß daher auch, daß in der Reflexions-sphäre, auf welche bisher die Metaphysik, wie die Logik, gebaut war, die Ideologie nie und nimmermehr zur eigentlichen Ontologie werden kann. So wenig nämlich als der reflektirte und reflektirende Geist im Menschen das eine und ganze Gemüth ist, so wenig ist die in diesem gefallenen und entzweiten Geist aufgehende Erscheinungswelt, wie sie in und außer dem Menschen vorkömmt, die eigentliche wesenhafte Natur der Dinge.

Deßhalb darf nicht geklägnet oder verkannt werden, daß Kant sich auf der besten Spur der Philosophie und ihrer Erhebung zur Metaphysik befand, indem er eine Welt der Noumene oder Wesenheiten, und eine Welt der Phänomene oder Erscheinungen sowohl in als außer dem Menschen unterschied. Nur hätte Kant, wenn er in Hinsicht auf die menschliche Intelligenz die erstere für eine wirklich intelligible Welt erklären wollte, die Intelligibilität nicht dem Verstand oder der Vernunft zuschreiben sollen, sondern vielmehr für das auf die Erkenntniß des Innern, Wesentlichen in den Dingen gerichtete, und in das Uebersinnliche überhaupt eindringende Geistes- oder Gemüthsvermögen die gesammte höhere, und in sich wieder zur Einheit des Bewußtseins gesammelte Seelenkraft anerkennen oder fordern sollen. In dieser Beziehung von Einsicht überragte ihn der Skeptiker Hume weit, welcher der von ihm so angefeindeten Wissenschaft ein sehr ehrenwerthes und entscheidendes Zeugniß gab, indem er im Widerspruche mit seiner Ansicht an einer Stelle in das unerwartete Geständniß ausbrach: „Metaphysik und Moral sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel werth.“

Die Metaphysik darf daher als eine aus übersinnlicher Erkenntniß hervorgehende und auf übersinnliche Gegenstände sich beziehende Wissenschaft in unserer Zeit, und auf unserm neuen Bildungsgrunde nicht mehr im Sinn der alten heidnischen Welt genommen werden. Sie darf daher auch nicht, als die bloße Domäne des Verstandes und der Vernunft, oder des in sich getheilten und zerstreuten Bewußtseins angesehen und behandelt werden. Hier kann mit größtem Recht und Fug gesagt werden:
Lasset

„Lasset die Todten ihre Todten begraben.“ Die Metaphysik der fortgeschrittenen Menschheit und des heranahenden christlichen Weltalters muß demnach eine ganz andere Stellung und Rolle, als sie bisher hatte, einnehmen. Die Metaphysik, die ihrem Wesen nach nichts anders als die höchste Naturkunde sein soll, muß eine Metaphysik werden im strengsten Sinn des Worts, muß in dem höhern Erkenntnißvermögen oder in dem innersten, tiefsten Bewußtsein sich begründen, und auf das durch das Christenthum geoffenbarte, auf das Uebernatürliche in Geist und Wahrheit sich richten, oder, um mit einem philosophischen Ausdruck unsere Forderung zu bezeichnen, sie soll in Bezug auf den ganzen bloßen sogenannten natürlichen Menschen Transcendentalphilosophie im eigentlichsten Sinne werden, also die bloße Reflexionsphilosophie, worin sie bisher noch immer befangen war, übersteigen. Die Natur der Dinge in ihrer ursprünglichen Einheit läßt sich nur in der innersten Tiefe des menschlichen Gemüths ergreifen. Zu dieser führt allein die Sammlung aller Seelenkräfte. Diese ist möglich, denn es gibt einen metaphysischen Sinn im Menschen, dieser Sinn ist mit dem religiösen Gefühl nahe, innig verwandt, und eint, wie dieses, die Wärme der Empfindung und das Licht der Erkenntniß mit einander. Durch diesen metaphysischen Sinn, durch diesen übersinnlichen Tief Sinn oder das innerste Seelenlicht sind Geist und Herz im Menschen verbunden, und ohne ihn gibt es kein eigentliches, in seine eigene Wesenstiefe und in die Natur anderer Dinge eindringendes Bewußtsein. Dieß allerdings sowohl überseelische als übersinnliche Bewußtsein, oder selbstbewußte Ursein des Menschen zerfällt in eine Tag- und Nachtseite, wovon die eine nur von außen, die

andere nur von innen erhellt, beide aber gegenseitig von der einen und andern Seite verdunkelt sind. Freilich wird manchem Menschen durch seine irdisch-sinnliche Natur die eigentliche und wahrhaftigste Natur, der Licht- und Wärmemensch in ihm wie durch eine Decke Moiss verhüllt; aber es liegen von einem wahrhaft göttlichen Hellssehen, sowohl in der Materie wie im Geiste, von diesen beziehungsweise übernatürlichen Erleuchtungen und Erscheinungen, innern Erfahrungen und äußern Offenbarungen unverwerfliche Zeugnisse am Tage. Diesen geheimnißvollen Hintergrund des Menschen, das größte Wunder seiner Natur, habe ich meinen Blicken in's Wesen des Menschen angedeutet, so wie Schubert in seiner interessanten Schrift: Symbolik des Traums, ihn zu enthüllen versucht hat.

Da wir nun auf dieß nur noch von Wenigen selbst der Weisesten gehörig erforschte und erkannte Grundverhältniß der menschlichen Natur unsere fernere Erörterungen bauen müssen, dessen weitere Auseinandersetzung aber in der Anthropologie zu geben, hier vorauszusehen ist, wollen wir uns erlauben, zu möglichster Verständigung bei der uns hier gebotenen Kürze eine erläuternde Stelle aus Passavant's Schrift über den Lebensmagnetismus und das Hellssehen anzuführen. „Wir wollen, sagt Passavant, die magnetische Kraft und die Erscheinungen des Schlafwachens aus einem mehr allgemeinen Gesichtspunkte betrachten, und dieselbe als eine Form des Lebens, als eine eigne Existenzart der menschlichen Seele kennen lernen, die an sich so sehr in der Natur des Menschen gegründet ist, als die Erscheinungen der äußern Sinnenthätigkeit und des wachen, bewußten Lebens. Unser Leben ist getheilt in Tag und Nacht. Wie

die organische Thätigkeit des Leibes im Schlafe nicht erlischt, sondern nur die Organe der Wahrnehmung und Bewegung ruhen, die Verrichtungen aber des innern, ordnenden Lebens unthätiger sind, so ist auch die geistige Thätigkeit unserer Seele nicht erloschen, wenn sie ihre Fühlhörner von der Außenwelt zurückzieht, und im Innern nach Gesetzen thätig ist, welche sich unserm wachen Bewußtsein meist entziehen. Alles, was uns gelehrt wird von den Gesetzen des Denkens, von der Art, wie unsere Seele Eindrücke empfängt und auf diese zurückwirkt, wie sie überhaupt nach den Gesetzen der Zeit und des Raumes thätig ist, bezieht sich nur auf eine Hämispähre unseres Daseins, nur auf das äußere, wache und bewußte Leben; denn das wahre Bewußtsein, das Selbstbewußtsein ist das Licht, das den Tag regiert. Wenn der Tag scheidet und Finsterniß die umgebende Natur bedeckt, öffnen sich dem Auge Welten, unzählige leuchtende Sterne. Gleichwie es nun thöricht wäre, das Dasein dieser Lichtwelten zu läugnen, weil sie das Auge am Tage, wo die Sonne scheint, nicht wahrnimmt, so wäre es eben so unweise, die unbekanntn Welten in unsrer eignen Brust zu verneinen, weil wir sie am Tag unseres Lebens nicht schauen können. Dort bleibt uns die Unendlichkeit des Weltalls verborgen, weil die Sonne unsern Blick an die Erde fesselt, die für uns am Tage die allein erleuchtete Welle im Sternenmeere ist. Hier sind uns die Sterne unsrer eignen Brust unsichtbar, die nächtlichen Kräfte der Seele und ihre geheimnißvollen Wechselwirkungen mit dem Weltall und seinem Meister, weil unser Geist in der Sinnesanschauung und dem äußern Vernunftlichte thätig ist. Der Somnambulismus erscheint uns so zunächst als eine Form des Schlaflebens der

menschlichen Seele, und eben hierin liegt auch die Schwierigkeit seiner Erkenntniß und seiner Beurtheilung; denn nur in seltenen Fällen kommen die Erscheinungen des Schlaflebens zum Bewußtsein des wachen Lebens, und da wir in diesem immer ein Fremdling sind für jene Regionen, so erkennen wir dieselbe nie an Ort und Stelle, und sehen sie nur, wie Moses das Land Kanaan, ohne in dasselbe hineinzukommen.“

Noch viel anderes hieher Gehöriges und dieß Verhältnis Erläuterndes könnten wir aus unseres Freundes Kiefer gehaltvollen Schriften über diesen Gegenstand anführen; allein so viel darf wohl für unsern Zweck genügen. Es ist hienit im verborgenen Innern des Menschen eine tiefliegende, über alle andern Arten und Stufen des äußern Bewußtseins und Wahrnehmens erhabene Naturquelle der Erkenntniß nachgewiesen, und so auch der Grund zur Erklärung von demjenigen gelegt, was wir als metaphysischen Sinn bezeichnet haben. Wenn es nun wirklich sogenannte metaphysische Erkenntnisse, Ideen oder Prinzipien gibt, die als solche weder aus dem Verstand oder der Vernunft, noch aus der Fantasie oder dem Gefühl sich herleiten lassen, so möchte wohl anzunehmen gestattet sein, daß die im gewöhnlichen, auswendigen Bewußtsein liegende Produktionskraft, als ein höheres Denken, dieselben aus dem hier nachgewiesenen Natursinn entwickle, der als solcher in dem Abnen und Glauben sich dem Prinzip einer innern, höhern Erleuchtung und Offenbarung zubildet. So dürfte denn die sogenannte Mystik, die Vielen, welche die menschliche Natur und ihre Kräfte nur aus oberflächlicher Ansicht kennen, ein Stein des Anstoßes und Aergernisses ist, als die auf den innersten Sinn im Menschen ge-

gründete und ihrem Wesen nach höhere Philosophie auch ihre Stelle und Rechtfertigung finden. Die Schauer des Ekels und Widerwillens, welche Viele nur dem Sinnfälligen und Handgreiflichen zugewandte und untergebene Naturen beim Verkünden und Annähern alles Geheimnißvollen und Wunderartigen empfinden, dürfte weniger gegen dasselbe, als gegen sie selbst zeugen. Wenigstens ist gewiß, daß Uebersinnliches nicht durch Sinnliches erkannt, daß alles Unmittelbare nur durch Unmittelbares wahrgenommen werden kann, daß ein über das bloß Physische hinausgehender Sinn in der Natur liegen müsse. Wäre dieß nicht so, würde wohl ewig umsonst die Spekulation sich mühen, von der Natur eines jeden Menschen aus eine Brücke zu Seinesgleichen, zu Gott und Welt zu schlagen; so wie gegentheils die Empfindungen und Wahrnehmungen des metaphysischen Sinns ohne wissenschaftliche Gestaltung nur zur Träumerei und Schwärmerei führt. Die den Menschen mit Seinesgleichen, mit Gott und Welt verbindende Natur ist seine eigne, innere, die übersinnliche und untersinnliche, die wahrhaft metaphysische Natur in ihm; das Bewußtsein aber und die Philosophie über die Innewerdungen des Sinnes dieser Natur ist allein die ihres Namens werthe Metaphysik.

Die Metaphysik hat demnach drei Haupttheile, nämlich die philosophische oder ontologische Erkenntniß Gottes und des Geistesreichs, des Menschen und seiner Wesenheit, der Natur und Körperwelt; aber auch der erste und letzte Haupttheil, oder Gott und die Welt sind als Erkenntniß und Gegenstand der Metaphysik nur in dem Menschen und für den Menschen. Diese Ansicht allein begründet auch das wahre Identitätssystem. Der Mensch

ist in sich und für sich selbst Eins und Alles, und begreift in diesem Sinne mit seiner Natur, so wie mit ihrem Bewußtsein sich selbst, Gott und Welt. Wundertief und schön sagte daher schon Jakob Böhme in seinen theosophischen Sendschreiben und Schußschriften über die Erkenntnißquelle des Göttlichen im Menschen: „Ich trage in meinem Wissen nicht erst Buchstaben zusammen aus Büchern, sondern ich habe sie alle in mir. Liegt doch Himmel und Erde mit allem Wesen, dazu Gott selbst im Menschen; — soll er denn im Buche nicht lesen dürfen, das er selbst ist? Wenn ich gleich kein ander Buch hätte, als nur mein Buch, das ich selbst bin, so habe ich Bücher genug, liegt doch die ganze Bibel in mir, und so ich Christi Geist habe, wozu bedarf ich denn mehr Bücher? Soll ich wider das zanken, das außer mir ist, und nicht kennen lernen, was in mir ist? So ich mich selbst lese, lese ich in Gottes Buche. Und Ihr, meine lieben Brüder, sehet auch alle darin. Ich lese Euch in mir, denn mein Gemüth und Wille findet Euch in mir. Ich wünsche von Herzen, daß Ihr mich auch in Euch findet.“ Dieß tiefe Wort Böhme's ist nun meines Erachtens der Grundtext aller Metaphysik, über welchen sie allein zu commentiren hat. Oder kann der menschlichen Natur Höheit, Einheit und Ganzheit, kann des Menschen Verhältniß zu Gott, Gottes zum Menschen, und wieder der Menschen unter sich, sinnreicher und lichtvoller ausgesprochen werden? Aber eben so schön und klar hat Böhme auch das Verhältniß der Natur und Welt zu Gott und dem Menschen, und hinwieder Gottes und des Menschen zu Natur und Welt dargestellt. In seiner siebenten Bitte nach der Natursprache erklärt in der Schrift vom dreifachen

Leben des Menschen sagt Böhme: „Das ist das große Wunder, daß Gott aus Einem Zwei gemacht hat, und ist doch Eins geblieben. Das Eine ist die Natur, das Andere ist die göttliche Blume, oder die Seele, das Gewächs aus der Natur, welches über die Natur ist, und im Geist in sich selbst. Und so ist Gott von der Natur frei und über die Natur, und die Natur ist doch seines Wesens und von Gott ungetrennt. Wohl ist Gott nicht ganz mit der Seele zu vergleichen, denn Gottes ewiger Wille ist reine Ursache und Anfang der Natur; aber mit Gottes Majestät, welcher Glanz entsteht aus der Schärfe der Natur, und urständet doch vor der Natur als der Blick der ewigen Freiheit, von dem die Natur in ihrer Gebärung den Glanz empfängt, und ihn im Feuer erhebet zum einem triumphirenden hohen Lichte! Um welcher Ursachen willen sich die ewige Freiheit außer der Natur nach der Natur sehnet, daß sie will im Wunder offenbar sein und Majestät in Herrschaft und Macht haben. Denn wenn keine Natur wäre, so wäre auch keine Herrlichkeit und Macht, auch kein Geist, sondern eine Stille ohne Wesen, ein ewiges Nichts ohne Glanz und Schein. Also erscheint in der Natur Kraft, Macht und Herrlichkeit, Majestät, Wesen und Dreizahl, und ist die Natur des ewigen Wesens Offenbarung.“

In dieser Stelle haben wir nun die cosmologische Richtung, wie in der oben angeführten die theologische der Metaphysik, oder die Richtung zu Gott und Welt, und sind beide mit größter Weisheit und Tiefe in der göttlich-menschlichen Natur oder transcendentalen Psychologie auf eine eben so liebliche als herrliche Weise verbunden. Sie finden bei Böhme ihren Höhepunkt in

den drei Aufsätzen: „Erklärung der Dreieinigkei Gottes“, „was ist Gott außer Natur und Creatur in sich selber“, und „ewiges übersinnliches Sein, Walten und Schaffen Gottes.“ Da finden sich die eigentlichen Prinzipien einer lebendigen, fruchtbaren, die Einheit der menschlichen Natur, das ganze Wesen und Leben des Menschen, und seinen Zusammenhang mit Gott und Welt umfassenden Metaphysik. Und nicht nur dieß in den durch seine Schriften zerstreuten Abhandlungen. Der Mensch, göttliches Ebenbild, und Ursprung der menschlichen Seele, Schöpfung, Freiheit des Willens, eigener Gott, widerstrebender Wille, Böses und Gutes, das Heilige und Sündliche im Menschen, Adam vor dem Falle, Lucifer und der Antichrist, Menschwerdung, Offenbarung und Gnadenwahl, Paradies, Himmel und Hölle, Strafe und Belohnung in und nach dem Tode, dann die Entstehung der organisirten Körper, Krankheit, Arznei und Arzt, Andeutung der Dinge, Eigenschaften durch die äußere Bezeichnung, und die Sprach nach der Natursprach erklärt u. s. f. zeugen von der Fülle und Tiefe dieses philosophischen Naturgeistes, erweitern die Religion und Existenz umfassende Metaphysik in allen Richtungen, und sind eine wahre Encyclopädie dieser Wissenschaften, so daß wir sehnlich wünschen müssen, daß doch bald Wolfgang Menzel das System dieses Mannes durch seine geistige Bearbeitung einem größern Publikum zugänglich mache, wie er verheißt.

• Allein, Verehrteste, Viele unter Ihnen werden vielleicht an dieser unsrer Art, Ihnen die Idee der wahren, anthroposophischen Metaphysik in's Licht zu setzen, bereits Anstoß genommen haben. Sie wollen aber bedenken, daß ich die Metaphysik, wie sie in älterer und neuerer
Zeit

Seit in der Philosophie herrschend war, als eine bloße transcendente Logik oder Dialektik, als ein unlebendiges und wesenloses, wenn auch noch so sehr sich als Ideologie und Ontologie brüstendes Abstraktions- und Spekulationswerk verworfen habe; daß ich dagegen Ihnen in einer freilich noch wenig erkannten Tiefe der menschlichen Natur eine ganz andere Erkenntnißquelle göttlicher, menschlicher und natürlicher Dinge nachgewiesen und als metaphysischen Sinn bezeichnet habe. Ich bin nun weit entfernt, diesen Sinn etwa nur als eine besondere Gabe einem Jakob Böhme zuzuschreiben. Gewählt hab ich diesen Gottesmenschen nur deswegen, weil er auch der bekannteste und geachtetste Mann des Volks, der eigentliche Volksphilosoph und Volkstheolog ist, und wie er in einem eigenen Aufsatz in der Morgenröthe sagt: „Gott mehr wirkt durch das Niedrige als das Hohe.“ Böhme ist nächst unserem Höchener der erste und größte Theosoph, Psycholog und Naturphilosoph der christlichen Zeit, er ist das größte, wunderbarste Beispiel, zu welchem Bewußtsein Gottes, der Menschennatur und Welt sich jener weissagende Tiefinn des göttlichen Lichts im Menschen es durch eine Contemplation und Meditation (die man so oft als Mysticism und Pietism verachtet und verspottet) auch ohne äußere Geistesbildung und ohne Universal- oder Fakultätsgelahrtheit bringen kann. Allein Jakob Böhme ist nun andererseits auch nur der Repräsentant einer ganzen, großen, so zu sagen, metaphysischen oder hermeneutischen Menschenklasse, die sich von Johannes, dem Christus nächsten Evangelisten herab durch Scotus Erigena, Richard und Hugo von Sankt Viktor, Tauler und Gerson bis zu unserm Fenelon, Haman, Claudius und Novalis erstreckt. Ich habe

Ihnen, Verehrteste, aber auch mit diesen Namen nur einige der hervorragendsten Gipfel des großartigen Geschlechts, nur einige der gefärbtesten Säume jener Wolke von Heugen des Göttlichen genannt, deren die Welt nicht werth war.

Wir fahren nun wieder in unsern Erörterungen fort. Es gibt auch eine Physiologie oder Naturlehre der sogenannten Mystik (die man aber richtiger Apocalypse nennen würde), und zu dieser glauben wir nun in diesem Vortrag den Grundriß gegeben zu haben; es gibt eine natürliche Metaphysik. Der innerste und höchste Mensch, der im sinnlich erscheinenden und im geistig bewußten Menschen verborgne Geheimniß- und Wundermensch, den Jean Paul als seinen Sonntagsmenschen bezeichnet und feiert, andere aber auf andere Weise dem äußern Alltags- und Allermeltsmenschen entgegensetzen, mit einem Worte, dieser Gottesmensch mit seinem metaphysischen Sein und metaphysischen Sinn ist oder wird in uns allen, und wir Menschen alle sind und werden in ihm, und die Erkenntniß und Wirksamkeit dieses Seins und Werdens ist nichts anderes als die Theorie und Praxis des Evangeliums, oder der christlichen Metaphysik, welche die noch immer grassirende Weltweisheit Mystik nennt. Indem wir nun aber für die höhere, innere Offenbarung und Natureligion, Glaube und Vernunft fühnende Philosophie auftreten, erklären wir, dasjenige, was bisher den Namen Metaphysik usurpirt hat, für eine zu bloßer Logik und Physik hinabgesunkne und als solche in unvereinbare Widersprüche zerfallene, sogenannte Gottesgelahrtheit und Weltweisheit, beides aber für Unphilosophie. Wahrhafte Philosophie, über bloße Dialektik sich erhebend und wahrhaft metaphysisch sich ge-

haltend, bekennen wir daher, auch vorzugsweise nur in Raimund von Sabunde, in Campanella, in Malebranche, Berkeley und Leibniz begegnet zu haben. Selbst Jordanus Bruno, Cartes und Spinoza, hehre Weltgeister, die wir in ihrer Sphäre anerkennen, haben heidnisch den Geist der christlichen Philosophie verlassen, und auf einen andern als den bereits für immerdar gelegten Grundstein bauend den Atheismus, Theismus und Pantheismus in die Hände gearbeitet; aber eben dadurch auch mehr oder weniger Einförmigkeit, Starrheit des Bestandes, Mechanismus, Leere und Tod in die Natur und Welt, und in ihr von Gott und Mensch getrenntes Wesen und Leben eingeführt. Und dieß ist auch das Uebel und der Schaden, von welchen trotz aller Opposition Claudius, Herder, Hamann und Jäköbi sich, selbst proh dolor! ein Kant, Fichte, Schelling und Hegel nicht loszureißen vermochten. Wir sehen nämlich hier von Schellings neuester, und so weit sie für uns am Tage liegt, bereits gewürdigter Richtung ab, und wollen gerne darin eine Umwendung zur wahren, im Geiste des Christenthums begründeten Metaphysik erkennen. Mit wahren innigem Vergnügen haben wir auch, nächst des edeln, geist- und herzreichen Steffens rühmlichst bekannten Geisteswerken, dort im noch fernern Norden unsers unvergeßlichen Freundes Erichson, Professors in Greifswalde, fast alljährlich erscheinenden, aber wie es solchen Gelegenheitschriften zu gehen pflegt, wenig beachteten, vortrefflichen philosophischen Programmen oder Festreden eine entschiedene und ausgezeichnete Hinneigung und Annäherung zu dem von uns hier vorgesteckten Ziel der Metaphysik wahrgenommen.

Werfen wir nun dagegen noch einen Blick zurück

auf die bisher allgemein herrschende Gestalt der Metaphysik nach dem Vorgange Kants, dem auch all die darauf folgende Spekulation treu geblieben, so werden wir darin überhaupt nur den von aller innern und tiefern Erkenntniß abgefallenen Philosophismus der Reflexion und Abstraktion waltend finden. Zuerst fallen in all diesen Metaphysiken, wie es denn auf dem Standpunkte der Spekulation nicht anders sein kann, Gott und Natur, Mensch und Welt auseinander, und die Ur- und Grundwissenschaft aller Philosophie gestaltet sich als rationale Theologie und Pneumatologie, als rationale Psychologie und Ontologie, als rationale Cosmologie und Somatologie, wie man sich an den zwei neuesten Leistungen auf diesem Gebiete von Branß und Fischer überzeugen kann. Zum Beweis der Abkunft dieser, wenn auch alle frühern ihrer Art übertreffenden, doch noch weit hinter der Kulturhöhe der Zeit zurückliegenden Metaphysiken aus dem alten Wurzelknoten der Wissenschaft, verweisen wir nur auf die noch insgesamt darin herrschenden logischen Kategorien und Antinomien der Reflexion und Abstraktion. Jene Tafeln der Begriffe und Urtheile, und jene Sätze und Gegensätze, wie sie zur Zeit in Kant's Prolegomenen der Metaphysik § 24 und § 51 aufgelegt und entwickelt wurden, kehren zur Stunde noch wieder, und blicken aus fast allen, nur anders eingekleideten, metaphysischen Gestalten hervor. Gott und Welt, Unendliches und Endliches, Geist und Materie, Ideales und Reales, Freiheit und Natur, Gutes und Böses, Glück und Uebel werden als für sich bestehende, eigenartige Wesen und Kräfte vom Verstande vorausgesetzt, und dann von der Vernunft gefordert, daß sie den Widerspruch löse und die Gegensätze eine. Für

das Schaffen, Sein und Walten Gottes werden Grund und Beweise gefordert, und nicht bedacht, daß alle Feststellung von Gründen und Entwicklung von Beweisen nur ein Werk des äußern Bewußtseins und der unmittelbaren Erkenntniß sein kann, und wenn selbst die Theologie und Cosmologie, die Psychologie und Ontologie ihre Gründe und Beweise für das Sein und Walten Gottes hergeben, so sind dieß wohl nur Strahlen des gebrochenen Bewußtseins und Reflexe der höhern, alleinigen und unmittelbaren Erkenntniß. Gottes Wesen wird in Eigenschaften zerlegt und übersehen, daß dieß nur Verneinungen unserer Beschränktheit, bloß logische, moralische und physische Endlichkeiten, nur abstrakte Gedankenbestimmungen sind.

Wir freuen uns, an dieser Stelle eine Ansicht aus der neuern französischen Philosophie anführen zu können; welche zeigen mag, wie weit sich unsere Zeit über die frühere erhoben hat. Damiron in seinem trefflichen Geschichtswerke sagt: — Cousin, indem er von der Psychologie zur religiösen Frage übergeht, faßt seine Meinung auf folgende Weise zusammen. — „Der Gott des Bewußtseins ist kein abstrakter Gott, kein einsamer, jenseits der Schöpfung auf dem Throne einer schweigenden Ewigkeit und einer abgeschiedenen Existenz verbannter Herrscher; sondern er ist ein wahrhafter und wirklicher Gott, zugleich Urwesen und Ursache, alleinig und vielfältig; Ewigkeit und Zeit, Raum und Ort, Totalität und Individualität, Anfang, Mitte und Ende, auf dem Gipfel des Seins und dessen niedrigster Stufe, zugleich unendlich und endlich, dreifältig endlich, zugleich Gott, Natur und Menschheit.“ — Diese Meinung ist bereits des Pantheismus beschuldigt worden, und

dürfte es abermals werden. Wir halten jedoch nicht dafür, daß sie diesen Vorwurf verdient. Wäre sie wirklich pantheistisch, so müßte sie nur ein Wesen in der Welt anerkennen, nur eine allgemeine Existenz, in welcher sich jedes besondere Dasein verlöre. Sie müßte die Individuen läugnen, und die Menschheit und Natur nur als zwei Attribute, zwei Modi einer einzigen und derselben Substanz ansehen, außer welcher es nichts als Qualitäten ohne Wesen, nur reine Abstraktheiten gäbe. Sie müßte ferner weder um die physischen, noch um die moralischen Realitäten sich kümmern, und sagen: „Es gibt keine Seelen, es gibt keine Körper, es gibt blos geistige und materielle Attribute des Seins, das allein wirklich ist.“ Ferner würde dieß System zum Pantheismus führen, wenn es die Dinge, und besonders den Menschen, das Thier, die Pflanze, das Gestein, die Erde, den Himmel, die Gestirne, kurz alle Wesen in eine Summe, in ein Ganzes zusammenwürfe, welche es Gott nannte. Dann aber müßte diese Lehre so werden, daß alle genannten Wesen zusammen einen Gesamtgott, das göttliche All ausmachen, ohne daß dieß für sich eigne Göttlichkeit besäße, jene aber kleine Gottheiten wären, aus denen die große Gottheit erwüchse, so daß hiemit Jegliches für sich Gott wäre, und für seinen Theil zur Confection der allgemeinen Gottheit beitrüge. Auf diese Weise ging Pantheismus aus Monotheismus und Polytheismus hervor. So wenig hat der Verstand oder die Vernunft Recht und Macht, religiöse und metaphysische Lebensfragen, wie vorliegende ist, von sich aus zu entscheiden. So wie aber die Erkenntniß zu kalt und zu versplittert ist, so sind Gefühl und Empfindung zu dunkel und einfältig.

Es wird also hier nicht um das Dasein, sondern die Natur, das Wesen und Leben Gottes, nicht zu begreifen und zu verstehen, sondern zu erahnen und inne zu werden, eine höhere Potenz von menschlicher Geisteskraft erfordert. Daß aber eine solche innere und höhere Geistespotenz anzunehmen weder Heimdünkelei (Mystizismus), noch Schwärmerei (Fanatismus) sei, daß es eine innere Erfahrung und höhere Innewerbung von Gott und Göttlichem im Menschen gebe, dafür möge statt vieler ein Zeugniß des gotterlauchten und gottbe-seelten Tauler gelten, der von der lebendigen Berührung Gottes und des Menschen im innersten Seelen-grunde redend, sagt: „In diesem Grunde ist eigentlich Gottes Wohnung viel mehr, als im Himmel und in den Creaturen. Welcher Mensch wahrlich darein kommen möchte, der fände da wahrlich Gott in sich, und sich selber einfältiglich in Gott. Und Gott ist da gegenwärtig und die Ewigkeit wird da befindlich und schmecklich gefunden. Und da ist weder Vor noch Nach, und in diesem göttlichen Grund kann kein geschaffen Licht reichen, noch leuchten, denn allein Gottes Wohnung und seine ewige Stätte ist hier. Diesen Abgrund können alle Creaturen nicht gründen, nicht erfüllen, nicht begnügen, nicht befrieden, denn Gott allein mit all seiner Unermesslichkeit. Wer dieses Grundes wahrlich wahrnimmt, der rechet und neiget die obersten und niedrigsten Kräfte der Seele zu ihrem lautern Anfang und zu ihrem wahren Ursprung.“ So wie nun aber, fügen wir hinzu, der Mensch in Gott und Gott im Menschen ist, so ist auch die Welt im Menschen und der Mensch in der Welt, und so liegt in dem metaphysischen Sinn des Menschen das Prinzip aller wahren Metaphysik,

und so die Möglichkeit, diese in theologischer und cosmologischer Richtung wahrhaft psychologisch und ontologisch auszubilden. In dieser anthroposophischen Metaphysik liegen aber auch der gemeinsame Grund und die besondern Keime für die übrigen philosophischen Wissenschaften. Nur eine Central- und Fundamentalwissenschaft, die über Natur und Bildung, über Abstammung und Zukunft, über Anlage und Bestimmung, so wie über Zusammenhang des Menschen mit Gott und Welt Licht und Ausschluß zu geben vermag, ist auch im Stande, die übrigen Wissenschaften zu ordnen und erleuchten, und die Einheit und leitende Kraft zu erhalten. Ohne sie verlieren alle ihren Zusammenhang und ihre Bedeutung, ja ihr Ziel und End.

Was sind Zoologie und Botanik, was Mineralogie, selbst Astronomie, und Physik und Chemie mit Mathematik, ohne die Cosmologie, welche in die durch menschliche Betrachtung und Behandlung zertheilte und zerfetzte Natur wieder die Idee der Einheit und eines zweckmäßigen Ganzen bringen soll? Was sind aber auch Ethnographie und Geschichte des menschlichen Natur- und Kulturlebens, was ist die Anthropologie selbst mit all ihren philosophischen Zweigen, und was ist die Hochschule mit all ihren Fakultätswissenschaften ohne die Metaphysik, welche wie durch Cosmologie den Naturwissenschaften ihre organische Verbindung und philosophische Bedeutung, so durch Theosophie den Geisteswissenschaften ihr eigentliches Ziel und ihre Vollendung gibt! Aber daß die Metaphysik, an welche sich eine so hohe Bestimmung knüpft, nicht etwa nur dasjenige sein könne, was hergebrachter Weise unter diesem Namen da und dort in der gelehrten Welt noch kultivirt wird;
da

da und dort bereits aus der Wirklichkeit verbannt ist, dieß glaube ich Ihnen, Verehrteste, in dieser Stunde, so gut eine Materie dieser Art es zugibt, in's Licht gesetzt zu haben. Einen Hauptzweck hatte ich dabei noch im Auge, nämlich zu zeigen, wie die tiefstümmigste und religiöseste aller Wissenschaften, welche auf den abstrusen, unfruchtbaren und unwirthbaren, eifigen Höhen, auf die man sie relegirt hat, nur um des Bodens und der Art ihres Anbaues willen nicht gedeihen konnte, wie aber ihre Saat bereits auch schon glücklichere Pflanzung erfahren, und die Frucht allgemein genießbar gemacht werden konnte! Dieß darzuthun, hab ich mich vornehmlich an die Ansichten eines eigentlichen Volksphilosophen gehalten, und erlaube mir, diese Stunde noch mit einer Stelle aus seinem Aufsatz: „Gott wirkt mehr durch das Niedere, als durch das Hohe“ zu schließen. Ich will übrigens gern bekennen, daß dieser Schluß schwerlich zu einer andern, als der Ihnen hier dargestellten Metaphysik passen möchte, die das Eigenthümliche hat, daß sie, wie die Welt, mit der Zeit wieder einmal der Menschheit Gemeingut werden soll; darum mag Böhme reden: „Die hoffärtige, verderbte Natur des Menschen sieht nur auf das Hohe, das vor der Welt gleißet und pranget, und vermeint, Gott habe des Elenden vergessen, darum plage er ihn also. Sie denkt, der heilige Geist sehe nur auf das Hohe, auf die Kunst und Günst dieser Welt, und besonders auf das große und tiefe Studium der Gelehrten. Ob sich's aber wirklich so verhalte, siehe nur zurück, so wirst du den Grund finden. Wer waren Moses, David, und die Propheten? — gemeine und geringe Leutlein, die man für Narren hielt, ob sie gleich Zeichen und Wunder thaten. Denn der stolze Teufel hat

ie und allwege in dieser Welt wollen ein König sein. Wie arm und gering lebte Jesus Christus in dieser Welt? er hatte nicht, wo sein Haupt hinlegen. Wer waren seine Apostel? arme, verachtete, ungelehrte Fischer. Wer glaubte ihren Predigten? das arme, geringe Volk. Die Hohen und Großen dagegen waren Christi Mörder. Was stand ie und allwege bei der Kirche Gottes am festesten? das arme verachtete Volk, das sein Blut um Christi willen vergoß. Wer hat die rechte, reine, christliche Lehre verfälscht, und ie und allwege angefochten? Die Hohenpriester und Schriftgelehrten, die Päpste, Cardinäle, Bischöfe und großen Hanse. Warum folgte ihnen die Welt? weil sie groß Ansehen und viel Gewalt hatten. Wer hat des Papstes Geldsucht und Abgötterei und Betrug aus der Kirche gefegt? Ein armer, verachteter Mönch. Durch wessen Macht vermochte er das? Durch die Macht Gottes, der Natur und des heiligen Geistes. Was ist nun noch verborgen? — die rechte Lehre Christi? nein, sondern die Philosophie, der tiefe Grund Gottes und das Geheimniß des Menschen, und der Creaturen in dieser Welt. Alles dieses wird aber aus dieser Tiefe in großer Einfachheit ausgehen. Gott thut dieß aus seiner großen Liebe und Barmherzigkeit über alle Völker, um damit anzuzeigen, daß vorhanden sei die Zeit der Wiederbringung dessen, was verloren war, da die Menschen werden schauen und genießen die Vollkommenheit, und wallen in der reinen, lichten und tiefen Erkenntniß Gottes.“

Dieser Ansicht Böhme's huldigen wir nun auch besonders, da in ihr das wahre Heilmittel gegen das Grundgebrechen und die Erbsünde liegt, woran die Metaphysik der gelehrten Sunstwelt der Denker und ihrer

Schulen von jeher am meisten gelitten, nämlich gegen dieselbe in Wahrheit zerstörende Abstrusion und mit Recht sogenannte Transcendenz. Der sentimentalern Verirrung der Philosophie, die in dunkeln unbestimmten Gefühlen untergeht, steht die intellektuelle Ausschweifung gegenüber, welche sich in abstrakte Begriffe und logische Formen verliert. Den Mittelpunkt der Treue und Liebe, die lebendige und wesentliche Einheit der Gefühle des Herzens mit den Begriffen des Verstandes hat von jeher, wie in Allem, das heilige und selige Volksgemüth bewahrt. Dieß ist das ewiglebendige Buch, in welchem von Gottes Finger sein eignes Sein und Thun in der Menschenwelt am unmittelbarsten eingeschrieben steht. In diesem Buche soll der Metaphysiker lesen und vor allem aus lernen, wie viel Antheil Religion und Poesie nebst der Philosophie an der wahren Metaphysik haben, welche mit ihren Ideen und Prinzipien die Welt zu ordnen und das Leben zu leiten berufen ist.

Zwölfter Vortrag.

Wie die Geschichte der Philosophie lehrt, war das erste Bestreben des Philosophirens auf die Erkenntniß der letzten Gründe des Werdens und Daseins der Natur, des Entstehens und Bergehens der Dinge, auf die Auflösung des Räthsels der Sinnenwelt gerichtet. Selbst die ältesten Theogonien und Kosmogonien, oder die Lehren von der Entstehung der Welt und der Erzeugung der Götter hatten keinen andern Zweck. Diejenigen, die sich beschäftigten mit der Erforschung der Beschaffenheiten und des Ursprungs der göttlichen, menschlichen und natürlichen Erkenntnißgegenstände, die alle noch in einander verschlungen lagen, hießen daher anfänglich Physiker. Nach dem Vorgange von Sokrates, welcher, wie gezeigt, die Philosophie nicht vom Himmel zur Erde herabrief, sondern von der Erde dem Himmel zuführte, indem er das Nachdenken auf das im Menschen liegende Schöne und Gute richtete, scheint uns Plato zuerst die Idee einer rein intellektuellen Philosophie, oder einer Idealphilosophie erfaßt zu haben. Die Hauptgestalt in der sich Platon's Philosophie entwickelte, war die Dialektik, eine logisch-ästhetische Dialektik, welche sowohl die Erkenntniß des reinen freien Denkens als seiner von außen und innen gegebenen Gegenstände noch ungetrennt in sich begriff, und vorzüglich die Ergründung und Darstellung der menschlichen Natur und des

göttlichen Ur- und Grundwesens sich zum Ziel setzte. Platon's Realidealismus oder Idealrealismus streift daher in Inhalt, in Sinn und Geist nicht selten mit dem Adlersfluge weisagender Ahnung bis an die göttliche Philosophie, welche im christlichen Evangelium liegt. Allein zwischen dieser Höhe, zu welcher sich die Philosophie erschwungen, und ihrem ersten Ausgang von der Erfassung der physischen Natur, entsprang eine Kluft zwischen Erkennen und Sein, und die Platon'sche Dialektik, welche wohl nicht, wie man gewöhnlich annimmt, den Ideen Substantialität zuschrieb, wohl aber an ein substantielles, an ein der Natur der Dinge unmittelbar umfassendes Erkennen glaubte, zersetzte sich in zwei besondere Wissenschaften, nämlich in Logik und Metaphysik. Wir wissen nun zwar wohl, daß viele Geschichtschreiber der Philosophie diese Scheidung, und somit die erste Entstehung von dem, was lange Zeit für Metaphysik gegolten, einer zufälligen Anordnung und Bezeichnung von den Schriften des Stagyrten zuschreiben, allein wir können dieser Meinung nicht beistimmen, denn es liegt die Trennung in dem Geiste der peripathetischen Philosophie überhaupt zu tief begründet, als daß man sie einer bloß äußern und zufälligen Veranlassung sollte beimessen können. Wenn man auch von Namen und Titel absehend zur Hand nimmt, was Aristoteles in den zwei Wissenschaften, die von seiner Zeit an bis auf unsere Zeit als Logik und Metaphysik unterschieden und abgesondert behandelt wurden, begriffen hat, so findet man deutlich die Anlage einer Logik, welche die Gesetze des Denkens, und einer Metaphysik, welche die Beschaffenheit der Dinge auseinander sehen soll. Diesen Zwiespalt des Bewußtseins und Abfall der Erkenntniß von

den höhern Gründen der Geistesseinheit im menschlichen Gemüthe ist denn leider auch die ganze äußere Philosophie, die wir als Reflexion und Spekulation bezeichnen, so ergeben geblieben, daß selbst die in unsern Tagen gemachten Herstellungsversuche der Philosophie, statt auf die Voraussetzung der wesentlichen und lebendigen Einheit zu gründen, nur auf eine Reunion der todhaft auseinander gefallenen Bestandtheile ausgingen. Eine große Zahl unserer Zeitgenossen verwahrte sich sogar noch dagegen, nicht weil das Bestreben ihnen nicht zureichend, sondern weil es ihnen ausschweifend schien, und hielt daher fest an der Trennung von Logik und Metaphysik. Das Merkwürdigste an der ganzen Sache ist nun aber dieses, daß die erwähnte Trennung selbst nur eine scheinbare, und daß dasjenige, was bisher für Metaphysik gegolten hat, zu keiner Zeit was anders, als nur formale Logik gewesen. Bloss auf Selbsttäuschung ruhte also die Annahme einer wesentlichen Verschiedenheit zwischen beiden Wissenschaften, und so täuschte sich auch die auf Reunion ausgehende Spekulation, die sich einbildete, die Logik zur Metaphysik erhoben, und ihr wirklich einen ontologischen Charakter gegeben zu haben. Auf dem einen, wie auf dem andern Wege, auf dem der Einung wie dem der Trennung blieben die Zweige der Wissenschaft, die man von dem Baum des Lebens abgerissen, in der Reflexionsbahn liegen, und trotz aller Umstellung und Umwendung von Logik und Metaphysik in sich selbst und zu einander waren sie nach, wie vor, der Spekulation verfallen. Selbst durch Hegels Bemühungen ist der Knoten nur scheinbar gelöst worden, ganz nach der alten Dialektik, von welcher, wie gezeigt, die zwei Wissenschaften ausgegangen sind. Es hat also allerdings Hegel Logik

und Metaphysik vereint, aber keineswegs die Logik zur wahren Metaphysik erhoben, sondern vielmehr diese in das Gebiet der alten Logik hinabgezogen.

Indem wir nun, Verehrteste, die einzelnen philosophischen Wissenschaften der Reihe nach durchgehend, leztthin die Idee der wahren Metaphysik in's Licht zu setzen gesucht, und heute bei der Logik angelangt sind, müssen wir vor allem aus das eben berührte Verhältnis näher zu entwickeln suchen. Nicht ohne eine gewisse Scheu, nicht ohne Besorgniß, daß die etwas schwierige und nicht in dem Maaß, wie lehrreich, auch angenehme Beleuchtung dieses Zweiges der Philosophie Ihre Geduld ermüden möchte, betreten wir dieß Gebiet. Wenn Sie aber bedenken, wie von unsäglicher Wichtigkeit es ist, daß wir das Wesen und die Bedeutung von Bewußtsein, Erkenntniß und Denken, von ihrem Verhältnis zu andern Dingen und unsrer eignen Natur, von unsern Ansprüchen und Hoffnungen auf Wahrheit und Gewißheit, auf Vermeidung von Vorurtheil und Ungewißheit, Irrthum und Zweifel einsehen lernen, werden Sie auch dieser Stunde gütigst Ihre, mir die Aufgabe erleichternde Aufmerksamkeit und Theilnahme schenken. Die folgenden Stunden werden, wenn wir uns durch diese Bahn gebrochen, für Sie und mich dann um so erfreulicher sein, denn die Erkenntniß der Wahrheit macht uns frei, und auch das Schöne, Gute und Rechte können wir nur mit Beihülfe des Wahren erkennen. Es versteht sich auch von selbst, daß Sie von mir in dieser Stunde nicht einen Cours formaler Logik erwarten oder besorgen, von der geschrieben steht:

„Zuerst Collegium logicum
 Da wird der Geist Euch wohl dressirt,
 In spansche Stiefeln eingeschnürt,
 Daß er bedächtger so fortan
 Hinschleiche die Gedankenbahn,
 Und nicht etwa die Kreuz und Quer-
 Irlichterire hin und her;
 Dann lehret man Euch manchen Tag,
 Daß was Ihr sonst auf einen Schlag
 Getrieben, wie Essen und Trinken frei,
 Eins, Zwei, Drei dazu nöthig sei.“

Der Dichter hatte guten Grund, seinen Mephistopheles über „Logik“, wie seinen Faust über „Philosophie, Jurisferei und Medizin, und leider auch Philosophie durchaus studirt mit heißem Bemühn“ gleichmäßig urtheilend darzustellen, und alle Wissenschaft oder vielmehr ihre übliche Behandlungsweise in eine Verdammniß zu verflechten. Ihm steht aber entgegen die Meinung und Ansicht aller Zeiten und Orte, welche stets in der Logik entweder eine Fundamentalwissenschaft, oder zum Mindesten eine Instrumentalwissenschaft aller übrigen Wissenschaften sah, und daher die Logik hielt für:

- 1) Eine Hevristica und Topica, für ein Werkzeug zu Erfindung neuer, und Erzeugung realer Kenntnisse und Erkenntnisse.
- 2) Eine Plastica und Kanonica, zur Ordnung und Bildung des Denkens und Wissens, oder für ein sogenanntes Organon.
- 3) Eine Patrica und Cathartica, zur Heilung und Reinigung des Gemüths von Unwissenheit und Ungelehrtheit, von Irrthum und Zweifel.

Wenn die Logik für so was Hohes, und von andern für eine Grammatik des Verstandes und für einen Pha-

Pharus der Intelligenz gehalten ward, so mag sie denn die Respektlosigkeit, mit welcher Goethe einen Mephistopheles und Faust von ihr reden läßt, verschmerzen. Sie mag dieß um so mehr, wenn sie sich anderseits zu Gemüth führt, was in neuester Zeit Hegel in dithyrambischem Adlerschwung von seiner Schöpfung dieser Wissenschaft sagt. Man höre! „Die Logik ist als das System der reinen Vernunft, als das Reich der reinen Gedanken zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit selbst, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken: „Der Inhalt der Logik ist die Darstellung Gottes selbst, wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.“ Wie steht nun aber, fragen wir, dieses Hofianna einer und derselben Wissenschaft von Hegel, die er freilich erschaffen zu haben wähnt, zu jenem Anathema, welches Faust freilich auch in gänzlicher Verachtung aller Wissenschaft über die Logik ausspricht! So wunderfölsam nun solch ein Gegensatz und Widerspruch von Ansichten und Urtheilen über eine und dieselbe Wissenschaft scheinen möchte, glauben wir doch diese Erscheinung uns ganz leicht daraus erklären zu können, daß Goethe in seinem Gedicht, und Hegel in seinem Handbuch die Logik als etwas ganz Verschiedenes und sich Entgegengesetztes auffassen, und demnach dieselbe zu gering schätzten oder zu hoch anschlugen, als sie nach ihrem eignen Gehalt und in ihrem wahren Werthe gelten muß. Will man nun diesen Gehalt und Werth wirklich aus ihrer Natur und Wahrheit erkennen, so muß man vor allem die Logik aus ihrem Zerfall in eine, möchte ich sagen, schwachsinnige Beschränktheit und in eine tollkühne Anmaßung in das reine und treue

Selbstgefühl des menschlichen Geistes herstellen. Man muß demnach die Idee der Logik von den zwei durch diese Zersehung eingeführten Abwegen bewahren, nämlich sie einerseits nicht nur als eine formale Wissenschaft betrachten und behandeln, die nur subjektive Wahrheit und Gewißheit geben könne, und auch nicht sie als eine materiale Wissenschaft ansehen und gestalten, die wirklich mit ihrem mittelbaren Erkennen und Denken unmittelbar das Wesen und Leben der Natur der Dinge zu erreichen und bestimmen vermöge, die demnach geradezu als Ontologie objektive Gültigkeit habe! Auf die erste Weise geht alle Existenz und Realität, auf die zweite alle Intelligenz und Idealität verloren, und das Bewußtsein und die Erkenntniß, so wie ihr innerster Einheitspunkt, das Denken, geht einerseits in ein wesenloses Ich, und anderseits in ein unerfaßbares Sein unter.

Schulze bezeichnet in seiner Encyclopädie S. 47 der philosophischen Wissenschaften das eine dieser Systeme als Intellektualismus oder Rationalismus, das andere als Empirismus oder Sensualismus, und charakterisirt sie treffend, stellt ihnen beiden dann den Criticismus, der sie in einer Art von philosophischem Zustimmten zu vermitteln sucht, allen drei Systemen aber seinen Skepticismus gegenüber, und bestimmt diesen auf folgende Weise: „Der philosophische Antidogmatismus läugnet weder das Faktum des Fürwahrhaltens im menschlichen Bewußtsein, noch auch, daß dieses Fürwahrhalten in vielen Fällen unmittelbar stattfindet, sondern nur die Möglichkeit, daß von irgend einer menschlichen Erkenntniß dargethan und ausgemacht werden könne: sie be-
 ße eine Erhabenheit über alle Bestimmungen und

Zusätze aus dem erkennenden Subjekt, und sei darum vollkommen mit der erkannten Sache übereinstimmend.“ Schulze beweist nun aber eben durch diese Stelle, daß auch er mit den drei gegnerischen Systemen auf dem gleichen Standpunkte stehe, nämlich auf dem der Voraussetzung, daß das in uns liegende Subjekt mit dem außer uns liegenden Objekt unmittelbar übereinstimmen müsse! Wie viel weiter war nun aber nicht schon Leibniz in der Erkenntniß des wahren Verhältnisses! Dieß mag eine tiefsinnige Stelle aus seinen Schriften beweisen, die wir hier nun anführen wollen. „Das, sagt Leibniz, was man das natürliche Licht im Menschen nennt, setzt eine deutliche Erkenntniß voraus, und es ist die Betrachtung der Natur der Sache nichts anders, als die Erkenntniß der Natur unserer Seele, die man nicht nöthig hat, auswärts zu suchen.“ Noch klarer und sinnreicher hat sich in unsern Tagen über dieß Grundverhältniß, auf welches die Logik gebaut werden muß, unser Bonstetten ausgedrückt, indem er sagt: „Die Ideen kommen in uns eben so wenig von äußern Gegenständen, als die Blumen, die Blüten und Früchte von der Luft, dem Wasser oder der Sonne herabkommen. Die äußern Gegenstände überhaupt, insofern sie mit den organischen Wesen, es mögen diese Empfindung haben oder nicht, in Berührung kommen, sind nichts als die Erreger des Lebens dieser Wesen, deren Sein und Thun in ihnen selbst vorbestimmt und gleichsam vorgebildet ist. Bewegung, Gestalt, und alle Entwicklung kommen aus dem Keim, welchen man Saamenkorn bei den Pflanzen, bei den fühlenden und denkenden Wesen aber Geist oder Seele nennt.“ Von dieser tiefgründenden, scharfsinnigen Ansicht, auf welche übrigens Leibniz seine ganze herr-

liche Monaden- und Evolutionslehre gebaut hat, die im Psychischen wie im Physischen, im Denken wie im Sein, im Erkennen wie im Empfinden ihre Anwendung findet, die für die Logik und Psychologie nicht weniger als für die Physik und Physiologie gilt, ist die gelehrte Welt schon seit Wolf abgekommen. Wolf bezeichnet den unglücklichen Wendepunkt in der Geschichte der Logik, da sie auf einen doppelten Abweg gerieth, indem sie ihr eigenthümliches Dasein und ihre selbstständige Bildung als Wissenschaft verlor. Die Logik ward von jener Zeit an entweder von der Metaphysik oder von der empirischen Psychologie abhängig gemacht, und eben dadurch in eine nur scheinbar materiale oder in eine wirklich blos formale Wissenschaft verwandelt, und dieß nach einer höchst merkwürdigen Selbsttäuschung und Verkehrtheit, da sowohl die damals herrschende Metaphysik als die empirische Psychologie selbst nichts anderes waren, als Resultate einer auf die beiden Gegensätze, mehr in objektiver oder subjektiver Richtung, doch jedenfalls innerhalb der Reflexion angewandten Logik. Es herrschte daher von jener Zeit an ein doppelter Wahn, und durch ihn ward denn auch die Kultur der Logik als vereinzelter Disciplin geleitet. Diejenigen, welche die Logik von der empirischen Psychologie abhängig gemacht hatten, meinten, es reiche zu ihrer Ausbildung zu, daß die im Erkennen und Denken thätige Seelenkraft zum Gegenstande der Beobachtung des inneren Seins gemacht werden könnte, und daß auf diese Weise, abgesehen von allem Stoffe des Denkens und seiner frühern Verarbeitung in der Wissenschaft jeder denkende Mensch durch Selbstbeobachtung die allgemein nützlichen Formen und Regeln der Logik finden könnte. Diejenigen hingegen, welche die Logik der Metaphysik

unterworfen hatten, sahen mit Verachtung auf die Untersuchung der Seelenkräfte, auf die innere Beobachtung und jede Analyse des Erkenntnißvermögens herab, und stellten so, losgerissen vom Innern, dem Fluge willkürlicher Spekulation sich hingebend, ihre Abstraktion als Objektivität dar. Diese letztere Ansicht nicht besser begründet, und eben so irrig und zerstörend, als die erstere, ist die in unsrer Zeit herrschende, und da die Ueberlegenheit von geistiger Kraft, mit welcher sie im Vergleich zur entgegengesetzten in neuester Zeit bearbeitet worden, ihr diese Herrschaft gegeben, so wird nun zwar das Gebrechen der psychologischen, blos formalen Logik allgemein gefühlt, da es ihr an Objektivität fehlt; nur aber noch von Wenigen wird dagegen eingesehen, daß die sogenannte ontologische Logik gerade am entgegengesetzten Gebrechen leidet, daß sie nämlich keine Begründung in der Subjektivität hat. Wirft daher diese jener Inhaltsleerheit vor, so kann jene hinwieder diese der Formlosigkeit beschuldigen.

Da ich die Wichtigkeit dieser Ansicht hier nicht klarer und deutlicher auseinandersetzen kann, verweise ich auf die berühmtesten Lehrbücher der Logik neuester Zeit, einerseits von Fries und Krug, und anderseits von Hegel und Ritter, als auf die sprechendsten Belege für mein Urtheil. Ich will mir hier nur noch erlauben, um dieß so höchst wichtige Verhältniß möglichst in's Licht zu setzen, ein erläuterndes Beispiel anzuführen. Krug sagt S. 252 seiner Denklehre: „Ist der Schluß in Hinsicht auf die Form richtig, so hat man auf die Materie zu sehen, und zwar theils auf den Obersatz, ob er allgemein gültig, theils auf den Untersatz, ob er der Wahrheit gemäß reassumirt sei? Hier aber verläßt uns freilich

die Logik mit ihren Regeln, und verweist uns an andere Wissenschaften. Denn setzt, es stelle Jemand den Schluß auf:

Kein Thier, welches im Wasser lebt, bringt lebendige
 Junge zur Welt,
 Der Elefant ist ein Thier, welches im Wasser lebt,
 Also bringt der Elefant nicht lebendige Junge zur
 Welt;

so wäre der Schluß der Form nach richtig, und es könnte nur die Zoologie uns belehren, daß der Obersatz nicht allgemein gültig sei, und der Untersatz keine Assumption enthalte. Es bestätigt also dieß die Behauptung, daß die Logik kein materiales, sondern nur ein formales Organon sei. Sie fordert blos, daß in einem ordentlichen, kategorischen Schlusse der Obersatz allgemein, und der Untersatz bejahend sei. Ob aber hier mit Recht gesetzt und dort etwas Allgemeines ausgesagt werde, dieß zu beurtheilen, liegt außer den Gränzen der Logik.“

Zu solchen Behauptungen, wie hier Krug, muß also der Logiker seine Zuflucht nehmen, der seine Wissenschaft so sehr mißkennt und entwürdigt, daß er sie auf eine sehr enge Sphäre nicht nur der Erkenntniß, sondern auch des Denkens beschränkt, und selbst in dieser engen Sphäre sie zu einem bodenlosen und inhaltleeren Formelwerk macht. Wie anders als durch Erkennen und Denken kann Einsicht gewonnen werden, daß es auch Thiere gibt, die im Wasser leben, und lebendige Junge gebären, wie der Wallfisch, und daß anderseits der Elefant kein Thier ist, das im Wasser lebt! Oder wählen wir ein noch frappanteres Beispiel aus Krug. Er sagt S. 25: „Nimmt man z. B. aus Bode's Anleitung des gestirnten Himmels den Satz: „In dieser Zone

(dem Zodiakus oder Thierkreise) vollenden beständig die Sonne, der Mond und alle Planeten ihren periodischen Lauf — als einen wahren Obersatz, und folgert nun sofort entweder: „Ceres, Pallas, Juno und Vesta sind Planeten, also vollenden sie ihren periodischen Lauf nicht im Zodiakus; oder schließt man, wie Herschel: Ceres, Pallas, Juno und Vesta vollenden ihren periodischen Lauf nicht im Zodiakus, also sind sie keine Planeten, sondern eine eigne Art von Gestirnen, die man Asteroiden oder Asteriken nennen muß, so irrt man in beiden Fällen, weil der Obersatz auf einer unvollständigen Induktion beruht, mithin in Ansehung seines Gehalts falsch ist, indem die neu entdeckten Planeten eben darin von den alten abweichen, daß sie ihren periodischen Lauf nicht innerhalb des Thierkreises vollenden, mithin jenes Merkmal des periodischen Umlaufs in den vormaligen Gränzen dieser Zone in den Begriff des Planeten gar nicht ursprünglich hätte aufgenommen werden sollen. Hierüber aber, und über alle ähnliche Denkfehler kann uns die Logik gar nicht belehren.“ So Krug. Aber der Fehler liegt tief im Grund der ganzen modernen und antiken Logik, nämlich darin, daß sie nur vom Denken und nicht vom ganzen Erkennen ausgeht, daß sie die Wahrheit in eine formale und materiale trennt. Wir fragen, welche eine Wissenschaft und Kunst uns denn über solche Denkfehler belehren soll, wenn nicht die Wissenschaft und Kunst des Denkens? oder was denn das für eine Logik sei, welche solche Denkfehler nicht verhüten oder sie nicht verbessern kann? Krug sagt selbst, im gegebenen Beispiel sei der Obersatz in Ansehung seines Gehalts falsch, weil er auf einer unvollständigen Induktion beruhe. Gut, da liegt der Knoten, aber gehört

denn die Induktion nicht auch zur Logik, gehört sie nicht eben sowohl dazu, als die Syllogistik? Ist die Induktion nicht selbst der wichtigere, wesentlichere Theil der Logik, nicht die ursprüngliche und begründende Logik, auf welcher alle Reflexion ruht, und die alle Abstraktion wieder auf Leben und Wirklichkeit zurückführt? Hat nicht schon Baco von Verulam, freilich etwas einseitig gelehrt, kein Heil, keine Hoffnung, als in der Induktion? besteht nicht das hohe Verdienst desselben um die Wissenschaften und ihr Organon eben darin, daß er im Geiste der großen Naturforschung und der außerordentlichen Entwicklungen seiner Zeit eine Methode eingeführt hat, welche der bis dahin herrschenden peripatetisch-scholastischen entgegentrat, und der Wissenschaft eine neue Bahn, und der Erkenntniß ein gesichertes Feld eröffnet hat? Es war dieselbe die der rationalistischen entgegengesetzte, empirische Richtung der Wissenschaft, welche später Locke, und nach ihm die ganze sensualistische Schule der Engländer und Franzosen zum besondern Vortheil der Naturwissenschaften, mit so viel Verstand und Einsicht bis zu ihrer Quelle, bis zur sinnlichen Wahrnehmung und Erforschung fortgebildet haben. Aber auch selbst in dem der Spekulation so sehr ergebenen Deutschland ist in neuester Zeit ein Mann aufgestanden, der als wieder ein die Erde Berührender sich Antäus nannte, und in einer freilich etwas zu weit getriebenen Opposition gegen alle Spekulation, die ihm Metaphysik heißt, die Wissenschaft ganz auf das Gebiet der Induktion und Erfahrung zurückzuführen bestrebt ist, und darin den Wendepunkt der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts zu finden glaubt.

Wir

Wir sehen nun aber in dieser Richtung und Bestrebung, welche als Reaktion gegen eine frühere entgegengesetzte Einseitigkeit und Ausschweifung endlich auch in der Philosophie hervortreten mußte, insofern sie nicht Ziel und Maaß überschreitet, selbst nichts anderes, als die Ausbildung und Erweiterung der Logik zum wahrhaft realen und constitutiven Organon aller Wissenschaft, oder die Geltendmachung einer wirklich materialen Logik im Gegensatz zu der bisher mit wahrhaft absolutistischer Ueberwucht herrschenden, formalen Logik. Nicht in einer sich selbst nicht verstehenden Metaphysik oder sogenannten objektiven Logik, die von einem Sein gleich Nichts ausgeht, und in ihren höchst subjektiven Hirngespinnsten die Objekte, wie sie in der Existenz und Realität sind, glaubt haschen und fangen zu können, liegt der bis jetzt so sehr vermischte, materiale Theil der Logik, oder die materiale Logik. Dieß war der große Irrthum in Behandlung der Logik, daß man wähnte, die Objektivität alles Denkens und Erkennens liege in dem metaphysisch vorausgesetzten Ansich der Dinge, die Subjektivität in dem Ich der empirischen Psychologie der Schule. Es hing dieser Wahn mit dem Geiste und System, der in sich entzweiten Philosophie, die in neuester Zeit allgemein herrschte, auf's innigste und nothwendig zusammen. Die Logik darf daher nicht länger als eine von allen übrigen absolut verschiedene Wissenschaft diesen entgegengesetzt werden, es darf auch nicht länger angenommen werden, daß sie eine blos formale Wissenschaft sei, die als solche allenfalls mit Zugabe der Mathematik den übrigen, die denn materialen Charakter hätten, entgegengesetzt werden dürfe. Wie die Mathematik, verbindet jede Wissenschaft in ihrem eigentlichen, innersten Wesen

ein ideales und reales, oder ein subjektives und objektives Element, doch innerhalb der Sphäre des Sinnes oder des Geistes. Die Logik steht daher nicht andern Wissenschaften, wie die inhaltleere Form den gehaltlosen Stoffen gegenüber. Diese Ansicht zerstört alle Wissenschaft. Wohl aber gilt folgendes organisches und organisirendes Wechselverhältniß: Die Logik ist die allgemeine Form, die in ihrer Sphäre sich alle andern Wissenschaften als besondere Stoffe unterwirft, und gegentheils sind all die Wissenschaften, außer der Logik, die besondern Stoffe, welche sie als die allgemeine Form in sich aufnehmen. Nur auf diese Weise wird das lebendige Band und die geistige Einheit hergestellt, welche auch die Logik zur inhaltvollen Wissenschaft macht, und allen übrigen Wissenschaften die philosophische Weihe gibt.

Alles muß der Mensch in sich selbst, in seiner eignen Natur suchen, und da diese groß und hehr genug ist, Gott in sich zu tragen, ist sie wohl auch weit und stark genug, eine Welt zu fassen. Der Mensch muß aufhören, sich fremde, eitle Götzen außer seinem Wesen und Leben zu schnitzen und bilden, und die fremdesten und eitelsten Götzen, obwohl die gemeinsten und gewöhnlichsten, sind die Materie und die Welt, in dem Sinne genommen, wie sie der krasse Sensualismus und Empirismus glaubt und anbetet. Vergebens hat der Gottmensch das himmlischtiefe Wort gesprochen: „Die Seele ist uns näher, als der Leib, und der Leib näher, als die Speise“ noch ist es nie, dieß göttliche Wort, in seiner wahren Tiefe und Ausdehnung von der Wissenschaft verstanden worden. Mehr als die Speise ist ihnen noch immer der Urbrei, mehr als Gott, die Welt, und mehr als aller Geist, das Fleisch oder der Buchstabe.

Mit der Logik verhält es sich nun, wie mit allen andern Wissenschaften. Sie muß aus dem Tode ihres Abfalls und Zwiespalts, aus der Trennung in Formalismus und Materialismus umgekehrt, und wieder geboren werden in die Philosophie und Rückwendung zum Evangelium. Allerdings liegt ihr Anfang und Ausgang in der Sinnlichkeit, die in sich eine materielle Empfindung und Erkenntniß eint, und das Erhabenste und Innerste der Welt mit dem Aeußersten und Niedersten im Menschen vermittelt. Die Dekonomie der Seele und des Geistes ist der Dekonomie des Leibes und Körpers sehr ähnlich. Sie erklären sich gegenseitig und wechselweise. Darum können wir uns hier, um die materielle, den äußern Objekten zugekehrte, Seite der Logik zu erläutern, nicht enthalten, ein Beispiel und Gleichniß aus der Physik herzuholen. Wir finden dieß Beispiel und Gleichniß, ohne Zweifel das passendste, in einem Buche, das vor vierzig Jahren geschrieben ist, und daher, weil es noch nicht alt und nicht mehr neu genug, jetzt nicht mehr gelesen wird. In diesem Buche: Erläuterungen der Philosophie, sagt Titel „Also hat die Seele wie der Körper ihre eigne Physik, ihr bestimmtes physisches Wesen, ihre physischen Kräfte, physischen Verrichtungen und physischen Gesetze. Gesundheit der Seele, wie die des Körpers, muß aus der eignen Natur und Bestimmung des einen und andern beurtheilt werden. Wahrnehmende, vorstellende und einbildende Kraft ist Seelennatur, wie die Körpernatur Empfindungs- und Bewegungskraft der Körper, ist ein Zusammenhang vieler integrierender Glieder und Theile; und die Seele ein Agregat mannichfaltiger Potenzen. Im Körper ist Mischung und Proportion, in der Seele Ordnung und Temperatur! In der Circulation des Bluts

und der Säfte besteht Körperleben; die Seele lebt und weht in Eindrücken und Begriffen. Gesundheit des einen wie des andern, der Seele, wie des Körpers, ist der zur Erhaltung und Förderung der gesammten Kräfte und Thätigkeiten des Lebens angemessene Zustand. Der entgegengesetzte hingegen, hindernde und zerrüttende ist Krankheit. Absonderung der bessern, edlern Theile, sie zu nährendem Saft zu bereiten, ist das wichtigste Geschäft in der Körperökonomie. Auch die Seele hat ihre Chylifikation. Ihre Empfindungen und Vorstellungen, Eindrücke und Begriffe müssen gereinigt und geläutert, das ächte Geistige, Nährende herausgezogen, die Hülfsen und Sefen gesondert und weggeworfen werden. Es gibt daher auch Indigestionen in der Seele, wie im Körper. Alles, was der Seele zur Nahrung dienen soll, muß gehörig zubereitet und bearbeitet werden. Roher, unzusammenhängender, übelgeordneter Gedanke beschwert die Seele, wie rohe, übelzubereitete und darum unverdaute Speise den Körper.“

Und so bin auch ich der Meinung, daß die Seele ihre Physik habe, und das dasjenige, was wir Physik nennen, mit ihrem formalen und materialen Inbegriff nur eine Seite der Offenbarung dieser Seelenphysik sei. Eine überaus herrliche und vortreffliche Wissenschaft ist die Logik, aber sie muß auf die Physiologie des ganzen menschlichen Erkenntnißvermögens, und zwar nicht nur desselben in seiner Ausgeschiedenheit von den übrigen Seelenkräften, sondern der einen und ganzen Seelenthätigkeit unter der Vorherrschaft dieses Vermögens gebaut werden. Sinn und Fantasie, auch Herz und Wille sind lange genug von der Logik ausgeschieden, und nach dem System des empirisch-psychologischen Kunstgeistes

nur Verstand und Vernunft in ihrer Losgerissenheit von allem Höhern und Niedrern im Menschen berücksichtigt worden. Als ein wahres Gegengift wider diese Einseitigkeit war im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts ein Buch erschienen: „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind, oder Anleitung zur Erkenntniß und Liebe der Wahrheit von Sailer“ aber ist in Hinsicht auf die Bildung der Wissenschaft durch unsere Doktrinärs und Systematiker ziemlich unbeachtet geblieben. Sehr schön sagte Sailer, welchem damals als einem Jesuiten einige dichterische Köpfe weit aussehende Pläne zuschrieben: „Nicht nach der Schule und nicht für die Schule hab ich dieß Buch entworfen, denn nach den Gesetzen der Schule darf die Vernunftlehre erstens nicht von dem menschlichen Willen reden, weil der menschliche Wille in die Moral hineingeht, und in ihr abgehandelt werden muß; zweitens darf die Vernunftlehre nach den Schulgesetzen nicht von Gott reden, weil Gott entweder nach der ältern Lehre in die Theologia naturalis, oder nach der neuern hintenan zur Kritik der reinen Vernunft gehört; drittens darf die Vernunftlehre nach den Schulgesetzen nichts von Christus und Christenthum reden, weil das Christenthum in das Christenthum und in die Theologia supernaturalis hineingeht. Nun aber, so großen Respekt für die Abtheilungen der menschlichen Wissenschaften, und für die Gränzmeister, und für die Wächter der isolirten Erkenntnißfächer der Verfasser immer haben möchte, so findet er doch in seiner Gemüthsverfassung drei andere Gesetze, die mit diesen Schulgesetzen im Zwiste leben. In dem Subjekte des Verfassers fließen erstens Vernunft und Wille immer in einander, und leben Tag und Nacht mit einander unter einem

Dach und in einer Kammer, so daß er sie nicht recht trennen kann, noch darf, wenn das Wollen vernünftig und die Vernunft gebietend werden soll; zweitens findet er in sich ein so großes Bedürfniß nach Gott, daß ohne ihn und außer ihm seine Vernunft weder einen Lichtpunkt, noch sein Wille einen Ruhepunkt finden kann. Er findet in sich drittens ein solches Bedürfniß nach der göttlichen Kraft des Christenthums, daß ihm Gott ohne Christus ein Räthsel, und die Heiligung des Willens, und selbst die rechte Aufhellung der Vernunft ohne den Geist des Christenthums eine unmögliche Aufgabe scheint. Da nun in ihm die Vernunft mit dem Willen, und beide mit dem Glauben an Gott, und der Glaube an Gott mit dem Glauben an das göttliche Christenthum so innig zusammenhängen, so kann er unmöglich über die allerwichtigste Angelegenheit der menschlichen Natur, nämlich über die, im Wahren und Guten Ruhe zu suchen und zu finden, Abhandlungen schreiben und Vorlesungen halten, und darin von dem Willen, der die freiwirkende Potenz, von Gott, der die Quelle alles Guten und Wahren, und von Christus, der von dieser Quelle gekommen ist, und uns zu dieser Quelle zurückführen will, abstrahiren.“ So denken nun auch wir, und sind in dieser Ansicht um so mehr bestärkt worden, da wir uns durch die Erscheinung und Geschichte unserer Zeit überzeugt haben, daß es ihr weniger an intellektueller, als an moralischer Kraft fehlt, und daß selbst fast alle Verirrungen der Intelligenz in der Erkenntniß und Wissenschaft von dem Mangel oder Mißbrauch der moralischen Kraft und ihrer Verführung durch Interesse, Leidenschaft und Selbstsucht herrührt, daß ganze glänzende und gleichende, religiöse und politische Systeme und Administra-

tionen, unter welchen die Menschheit seufzt und schmachtet, mehr auf orthodogen und legitimen Trugschlüssen der Herzen, als auf Fehlschlüssen des Geistes der Herrscher unserer Zeit und ihrer Herrn Diener ruhen.

Die Zeit hat selbst ihren Reflex in der Wissenschaft, wie das Leben in dem Geiste, und dadurch kann erklärt werden, wie der Logik unsers Zeitalters besonders die Ethik fehlt. Die ewigen Ideen und Prinzipien, welche über uns herrschen sollten, haben wir gegen hohle, schwankende und schielende Verstandsbegriffe umgetauscht und die höchsten, heiligsten Interessen, die uns beglücken könnten, gegen trassen, materiellen Plunder, oder engherzige, blödsinnige Klugheit verschachert. Deshalb ist es eine Hauptaufgabe unserer Zeit, auch die Logik zu regeneriren, um auch durch sie unsere Ueberzeugungen neu zu begründen, und unser Gewissen zu läutern und schärfen. Nur so wird die Logik eine Plastik und Patrik der Seele, und ein wahrhaftes Organon der Humanität und ächter Kultur werden. Zu diesem Ende muß aber die Logik vor allem aus selbst aus dem engen niedern Kreise, in welchen sie eine sinn- und herzlose Gewaltsanmaßung des Verstandes und der sogenannten Vernunft eingebannt hatte, befreit und erhoben werden. Dahin zu gelangen, suchte man auch in neuester Zeit, aber auf einem falschen Wege, da er nur der entgegengesetzte von einer andern Irrung ist, und streng verfolgt am Ende nur zu neuer Beschränktheit und Leerheit führen mußte. Wir glauben diesen Weg, obgleich wir ihn bereits als verwerflich bezeichnet, hier noch besonders rügen zu müssen, da er in einer von der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Jahr 1822 gekrönten, übrigens sehr interessanten Preisschrift hervorgehoben

worden ist. In dieser Schrift von Julius Braniß heißt es: „Die Richtung des Geistes, welche die Möglichkeit einer Logik überhaupt bedingt, läßt sich durch folgenden Gedanken ausdrücken: „Es ist Thatsache, daß der Verstand in der Erkenntniß der Dinge nach einer feststehenden und unabweislichen Norm verfährt, welche auf ein inneres Gesetz schließen läßt.“ Zwar kommt dieß Gesetz in dem auf die Gegenstände hingeworfenen Verstand nicht zum Bewußtsein, doch ist darum ein solches Bewußtsein nicht überhaupt unmöglich, sondern wird im praktischen Erkennen vom Bewußtsein des Gegenstandes bloß verdeckt. Wollte man nun von der Bestimmtheit dieses Gegenstandes abstrahiren, und bloß die Thätigkeit des Verstandes in seiner Beziehung zu einem Gegenstande überhaupt in's Auge fassen, so wäre es wohl möglich, zu dem Bewußtsein jenes Gesetzes zu kommen. Dieß müßte ohne Zweifel von wissenschaftlichem Nutzen sein, indem dadurch theils eine größere Besonnenheit im Verstandesgebrauch, welche viele Irthümer abhielte, erreicht, theils ein Blick in das Wesen all unsrer Erkenntniß, wie ihn der von Objekten erfüllte Verstand niemals zu gewähren vermag, eröffnet würde. Das Bewußtsein des in uns verborgen wirkenden Gesetzes, das aller Verstandesthätigkeit ihre formale Bestimmtheit gibt, wird somit von Rechts wegen eine Aufgabe unsers Geistes, deren Lösung nothwendig eine eigenthümliche, wissenschaftliche Doktrin bilden muß.“ Auf den ersten Blick dürfte nun allerdings dieser Gedanke von Braniß, welcher die innere Möglichkeit der Entstehung der Logik begründen soll, einleuchten und gefallen; allein weder die Geschichte spricht dafür, noch kann sich die Philosophie damit begnügen. Es ist eine Schwäche und Selbst-

täu-

täuschung der Reflexionsansicht, daß sie wähnt, durch Abstrahiren der Bewußtwerdung von den Gegenständen des Denkens zur Erkenntniß der Thätigkeit des Verstandes im Denken zu gelangen, und so die Denkgesetze zu entdecken. Es ist dieß unmöglich. Die Annahme solch eines Processes ist rein chimärisch, und zeugt von einer völligen Unkenntniß der oben von uns angedeuteten Physiologie des Seelenwesens, welche der Lebenslehre der körperlichen Natur darin vollkommen ähnlich ist, daß auch sie alle Thätigkeit nur durch Erfüllung ihrer Sphäre mit entsprechendem Material entwickelt. Das Prinzip des Processes wird demnach auch durch keine Entleerung oder Abstraktion, sondern erst im Produkte, in seiner Verwachsung mit dem Stoff erkannt.

Wranis, und mit ihm alle auf die Abstraktion bauenden Logikologen, deren Zahl überaus groß ist, übersehen, daß die ohne unser Wissen waltende, und nicht von unserm Willen geleitete Naturkraft auch in unserm Erkennen und Denken, wie in andern Seelenthätigkeiten, ursprünglich und unmittelbar wirksam ist; daß von ihr aus bewußtloser und unfreiwilliger Produktivität die ersten Schöpfungen und Erzeugnisse ausgehen, die als unreflektirt immer originell und wahrhaft ingeniös, poetisch, künstlerisch wirken, und ihre Produkte und Werke außer sich und vor andere Menschen hinstellen. Allerdings haben wir denn auch das Nachsehen und, wenn wir wollen, auch das Nachmachen des Urprocesses in unsrer Gewalt; allein erst bei höherer Entwicklung der Naturkraft und größerer Reflexionsausbildung tritt auch Bewußtwerdung und Freithätigkeit hinzu, begleitet den Prozeß des Denkens, leitet ihn am Ende selbst, und verwandelt so, was ursprünglich nur Naturwirkung des

menschlichen Geistes war, in eine selbstbewußte Einsicht und willensfreie That oder Handlung desselben. Darauf muß alles Studium und alle Praxis gerichtet werden, und dieß ist das Ziel alles Erforschens und Ausübens, alles Erkennens und Denkens, daß die Thatkraft des im Geiste waltenden Naturprinzips uns völlig durchsichtig, und ganz in unsere Macht, Gewalt und Herrschaft gegeben werde. Zu diesem Ende ist aber wirklich eine gewisse Erfüllung des Geistes mit Objecten nothwendig, indem durch sie die Entwicklung der Ideen aus ihm bedingt ist. Die Wissenschaft und Kunst der Logik entspringt so wenig aus der Betrachtung der inhaltleeren Thätigkeit der Reflexion, als aus einer ungerichteten Anwendung derselben auf die unbearbeiteten Stoffe und Gegenstände des Denkens und Erkennens. Sie kann eben so wenig durch empirische Psychologie, als durch spekulative Metaphysik zu Tage gefördert werden. Der Kunstlogik haben die Erzeugnisse der Naturlogik vorangehen müssen, und nur aus dem in diesen objektiv gewordenen Sinn und Geist hat sich die Wissenschaft erheben können, welche denn mit ihrem Inhalt und ihrer Gestalt, wie Gleiches auf Gleiches, nährend und bildend auf die lebendige Subjektivität in der Menschennatur zurückwirkt.

Nur diese Entwicklung und Bestimmung der Logik ist mir als unsrer Zeit und ihrer Kulturhöhe würdig erschienen, und die Wichtigkeit, welche diese Wissenschaft und Kunst in der hier angedeuteten Ausdehnung für Geist und Herz des Menschen hat, wars, was mich bestimmte, dieses Feld in einem eignen Werke zu bearbeiten. Es sei mir daher vergönnt, wenn die in dieser Stunde entwickelte Ansicht von Logik vielleicht bei verehrten Zu-

hören den Wunsch nach näherer Bekanntschaft mit diesem für alle Stände und Berufskreise theilnahmwerthen Studium erweckt haben sollte, Sie auf die Schrift selbst *) zu verweisen.

*) Logik. Die Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniß, zum Selbststudium und für Unterricht auf höhern Schulen, von Dr. Trogler. Stuttgart und Tübingen in der F. G. Cotta'schen Buchhandlung 1829.

Dreizehnter Vortrag.

Die Wichtigkeit und Schwierigkeit der Aufgabe, die mir, Verehrteste, in dieser, dem Grundriß der Aesthetik, oder der philosophischen Wissenschaft des Schönen in Natur und Kunst gewidmeten Stunde zu lösen obliegt, weiß ich nicht treffender zu bezeichnen, als mit den Worten, mit welchen Schiller seine schönen Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen einleitet. Er sagt im ersten Briefe: „Ich werde von einem Gegenstande sprechen, der mit dem besten Theil unserer Glückseligkeit in einer unmittelbaren, und mit dem moralischen Adel der menschlichen Natur in keiner sehr entfernten Verbindung steht, wobei man eben so oft genöthigt ist, sich auf Gefühle, als auf Grundsätze zu berufen. Aber sollte ich von meiner Freiheit nicht einen bessern Gebrauch machen, als Ihre Aufmerksamkeit auf dem Schauplatz der schönen Kunst zu beschäftigen, so fängt Schiller seinen zweiten Brief an, ist es nicht außer der Zeit, sich nach einem Gesetzbuch für die ästhetische Welt umzusehen, da die Angelegenheiten der moralischen ein so viel näheres Interesse darbieten, und der philosophische Untersuchungsgeist durch die Zeitumstände so nachdrücklich aufgefordert wird, sich mit dem vollkommensten aller Kunstwerke, mit dem Bau einer wahren, politischen Freiheit zu beschäftigen. Ich möchte nicht gern in einem andern Jahrhundert leben und für ein anderes gearbeitet haben.

Man ist eben so gut Zeitbürger, als man Staatsbürger ist. Der Lauf der Begebenheiten hat dem Genius der Zeit eine Richtung gegeben, die ihn je mehr und mehr von der Kunst des Ideals zu entfernen droht. Diese muß die Wirklichkeit verlassen, und sich über das Bedürfniß erheben; denn die Kunst ist eine Tochter der Freiheit, und von der Nothwendigkeit der Geister, nicht von der Nothdurft der Natur will sie ihre Vorschrift empfangen. Jetzt aber herrscht das Bedürfniß, und beugt die gesunkene Menschheit unter sein tyrannisches Joch. Erwartungsvoll sind die Blicke des Philosophen, wie des Weltmanns, auf den politischen Schauplatz geheset, wo jetzt, wie man glaubt, das große Schicksal der Menschheit verhandelt wird.“

So sprach Schiller im Jahr 1795 in Deutschland, im Eingang zu einer Vorlesung über Aesthetik, die er einem gefürsteten Prinzen hielt. Wer von solch einer Ouvertüre, davon ich jetzt gerade ein halbes Jahrhundert später hier nur das Grundthema vorlege, mehr wissen will, der nehme die Soren zur Hand, die Soren, die seit fünf Jahren den Tanz, den sie auf's neue unter königlichen Auspizien begonnen, rückwärts gemacht haben.

Genug, dieß Vorwort möge mich, der, um den philosophischen Cyclus zu vollenden, noch drei Stunden, und zwar über Ethik, Naturrecht und Politik vor sich hat, rechtfertigen, daß ich diese Stunde der philosophischen Betrachtung des Schönen und der Kunst weihe.

Unser Grundansicht gemäß ist die menschliche Natur in ihrer Individualität, wie in ihrer Universalität, eine Einheit und ein Ganzes, und ihr gemäß zeichnet gleichsam symbolisch die Natur in ihrer physischen Schöpfung dem Menschen den Weg vor, den er im Gebiete der Intelligenz

und der Moralität zu wandeln hat. Aber vor der Intelligenz ist das Gefühl, und der Moralität geht der Naturtrieb vor. Mit keinem Sprung gelangt man vom Niedersten zum Höchsten, nie aus den untersten Regionen in die obersten, ohne jene Uebergänge, welche uns die Naturbeschreibung und Weltgeschichte in den Gestaltungen und Entwicklungen der Menschheit darstellt.

Wenn wir nicht irren, wirkte auch die Erhabenheit und Schönheit der Natur unsers Vaterlandes nicht nur als Scenerie, sondern als eine lebendige Potenz auf die Entwicklung unserer herrlichen Vorzeitgeschichte. Wenn wir aber Viele der entarteten und verdorbenen Söhne dieses Vaterlandes, dieser alten Heimath der Naturschönheit und Menschenfreiheit betrachten, die im Angesicht und Schooße der großen Alpenwelt, wie ein fremdartiges Geschlecht, ungerührt und unbewegt leben, tönt uns mit allen Schauern des Entsetzens Schillers Wort in die Seele: „Der rohe Wilde kann mit stupider Unempfindlichkeit im Schooße der erhabensten Natur und mitten unter den Symbolen des Unendlichen wohnen, ohne dadurch aus seinem thierischen Schlummer geweckt zu werden, ohne auch nur von weitem den großen Naturgeist zu ahnen, der aus dem Sinnlichunermesslichen zu einer fühlenden Seele spricht! Was aber der rohe Wilde mit dummer Gefühllosigkeit anstarrt, das sieht der entnerzte Weichling als einen Gegenstand des Grauens, der ihm nicht seine Kraft, nur seine Ohnmacht zeigt. Sein enges Herz fühlt sich von großen Empfindungen und Vorstellungen peinlich auseinander gespannt. Er kämpft mit dem großen Genius, aber nur mit irdischen, nicht mit unsterblichen Waffen. Er wird in der großen Natur nur sich seiner Schwäche bewußt, und kann er

sich nicht aufrichten zu ihr, so sinkt er ermattet zurück, und sie soll zu seiner Fassungskraft und zu seinen niedern Zwecken heruntersteigen! Die ästhetische Bildung ist demnach eine humane, und ganz besonders die ästhetische Naturbildung von unendlichem Werth und höchster Bedeutung im Leben der Völker, wie der einzelnen Menschen. Nicht nur scheint mir in ihrer Idee und Anschauung alle Idealität des Vaterlandes und der Heimath, die Quelle des Heimwehs und Heimwohls, sondern auch jener einzig große, alle menschlichen Verhältnisse durchdringende Kulturmoment zu liegen, der Sinnliches und Geistiges, und beides mit dem Sittlichen und Göttlichen im Menschen verbindet.

Was die Menschennatur und Außenwelt verbindet, und in dem Menschen selbst das Göttliche durch seine Vergeistigung und Versinnlichung offenbart und verwirklicht, das scheint uns das Schöne und die Kunst zu sein, und da unsers Wissens über ihr Wesen und ihren Begriff Niemand mit mehr Einsicht und Klarheit gesprochen, als Herder in seiner Kalligone, so sei es uns erlaubt, zu kürzester Verständigung über die Hauptsache hier seine Ansicht vorzulegen: „Ueber das Schöne und die Schönheit ist gesprochen worden, seitdem man spricht; und allemal drückte sich dabei nicht nur Begriff, sondern auch Gesinnung, Lebensweise, Empfindung und Urtheilskraft des Sprechenden aus. Bei den Griechen, um nicht zu ältern Völkern hinaufzusteigen, bezeichnete das Schöne, was hervorscheint (und so kommt auch in unsrer Sprache schön von Scheinen), was hervorragte an Glanz und Ansehen, die Sonne, das Gold, eine ansehnliche Gestalt, hervorglänzender Muth und Ruhm, auszeichnende That. Daher die häufigen Sprüche

der Griechen, das Schöne sei schwer, des Schönen sei wenig, das Schönste sei das Vortrefflichste, Höchste. Schön und groß, schön und brav fügten sie zusammen; das Schöne und Gute war immer in ihrem Munde. Da also von Glanz, Ruhm und Vortrefflichkeit bei ihnen die Idee der Schönheit ausging, so konnte sie auch ihr Wesen nicht anders, als mit Kraft und Bestreben, nicht mit schlaffem Genuß und nutzloser Weichheit paaren. Auch die verfeinerte Sprache der Griechen wich von diesem edeln Ursprung nicht ab. Das Anständige und Ruhmbringende blieb in der Idee, wie bei den Römern das Pulcrum, als ein Honestum, Decens, Decorum. Künste des Schönen hießen den Griechen nicht, was sie der Kritik heißen, müßige Spiele. Gerade die schwersten waren ihnen die edelsten Künste, die zu dem Vortrefflichsten geschickt machten und zu ihm gehörten. Auch uns soll nun dieser Sinn des Wortes Schön nicht untergehn. Das Edelhervorscheinende in Gesinnung, Gestalt und That heiße uns schön. Seit Plato über das Schöne philosophirt, verbanden sich beide Begriffe fester. Das Schöne war ihm eine Darstellung des Wahren und Guten. Einen Hippas, den Sophisten, nur zieht sein Sokrates mit der Frage: „was ist das Schöne?“ hin und her, und versteht ihn zuletzt mit keiner andern Auskunft, als das Schöne zu finden sei schwer. Gegen andere hat er sich deutlicher erklärt. Sein Schönes war das Wesen der Dinge, ihre innere ideale Gestalt, von welcher die äußere nur ein Traumbild. In menschlichen Seelen war ihm das Gerechte, Gute und Schöne Eins; er tabelte als Sophistenkunst, wenn man sie trennte. Immer, ihr Freunde! sei uns sein Gespräch mit Phädrus werth, der Aborn am Ilissus,
unter

unter welchem es gehalten ward, ein heiliger Baum, und Sokrates Gebet zu Ende der Unterredung unser Wunsch: „Guter Pan! und ihr andern Götter dieses heiligen Orts! Gewährt mir, daß mein Innerstes schön und mein Aeußeres dem Innern harmonisch sei. Reich ist nur der Weise. Goldes sei mir nur so viel beschert, als dem Mäßigen genügt. Sollen wir noch um was anderes bitten, ihr Freunde! mir ist dieß Gebet hinreichend.“

In der Platon'schen Schule erhielt sich dieser edle, hohe Begriff des Schönen, bis man ihn zuletzt überfeinte. Unverkennbar sind indeß die Spuren desselben auch noch in den skolastisch-dunkeln Zeiten. In Augustin und Boetius, in Scotus Erigena, Thomas von Aquin, Albertus magnus, in Tauler und andern Geistern jener Zeit liegt der schöne Begriff unter dunklern oder hellern Wolken, bis er bei Wiederauflebung der Wissenschaften mit dem griechischen Plato, wie ein Morgenstern, aufging. Dank diesen Platonisten! Mit ihren Schwärmereien für diese Idee haben sie Europa zum Licht geholfen. Früher als andre Poesie ward die italienische von dieser Fackel erleuchtet, in der das Wahre, Gute und Schöne als ein farbiger Strahl erschien. Die Gedichte Dante's, Petrarca's, Boccacio's, und so vieler andern glänzen noch in diesem Lichte. Selbst Philosophen, Campanella und Bruno vor andern, legten in der damals beliebten Form dieser heiligen Drei auch ihre wissenschaftlichen Gebäude an; ja kein umfassender, geschweige eindringender Geist, der im Mannichfaltigen Einheit, in Worten Sache, und im Schein die Wahrheit suchte, hat diesen Bund der drei wesentlichen Tendenzen unsers Daseins trennen mögen. Die leichtfertigste,

gesellschaftlichste Nation Europa's behandelte den Begriff des Schönen zwar meistens als ein Angenehmes, oft spielend. Ungerecht wäre es indessen, den Wiß und Scharfsinn zu verkennen, der in den Untersuchungen mehrerer französischen Schriftsteller, z. B. Diderot, Rousseau, Montesquieu, Fontenelle, Voltaire, Batteux, Boileau, Crousaz, de Pouilly hervorleuchtet. Die Zahl ihrer feinern Kritiker ist fast unnenubar. Unsere übermeerschenden Nachbarn strebten in Anwendung des Begriffs vom Schönen auf's Sittliche den Griechen nach. Außer ihren großen Dichtern Shakespeare, Milton, und dichtenden Denkern Pope, Young, die oft in wenig Zeilen eine ganze Theorie vortrugen, dürfen wir uns nur der Stunden erinnern, die uns Shaftesbury, Addison, Johnson, Harris, Home, Smith, Beattie, Burke u. s. f. verschafften. Durch Lessing, Eschenburg, Garve, Blankenburg u. s. f. war uns ein großer Theil dieser englischen Kritik so eigen und geläufig geworden, daß wir die unsere dem britischen Baum eingimpft, wie ein neues eignes Gewächs fortblühend hofften; als plötzlich die kritische Philosophie zeigte, wie wir vor ihrer Erscheinung bar und blos aller Grundsätze zur Kritik des Schönen gewesen, daß wir trotz Dürer, Haller, Hagedorn, Klopstock, Lessing, Bodmer, Baumgarten, Engel, Sulzer, Hemsterhüis, Wieland, Mengs, Winkelmann, Moriz, Eberhard u. s. f. dennoch von aller Kritik der Geschmacksurtheile nichts gewußt, bis sie uns offenbarte: „Das Geschmacksurtheil sei ästhetisch; das Wohlgefallen am Guten sei nicht schön; schön sei nur der Gegenstand eines Wohlgefallens ohne Interesse und Schönheit, nur dasjenige, was ohne Begriff als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt werde.“

Wenn wir nun auch anerkennen müssen, daß die Kritik mit ihrer zerreißen- und beschränkenden Lehre dem Schönen und der Kunst die Flügel von zwei Seiten beschneiden hat, indem sie ihr Wesen in ein Wohlgefallen ohne Begriff und ohne Interesse setzt, und auf diese Weise Vernunft und Gefühl vom Sinn für das Schöne ausschließt, so müssen wir doch gestehen, daß sie nächst Baumgarten vorzüglich die Aesthetik und Kritik als selbstständige philosophische Wissenschaft begründet hat. Selbst das Vortrefflichste, was Deutschland und die Schweiz über diesen Gegenstand bis zu diesem Zeitpunkt besaß, ruhte mit wenig Ausnahme ganz auf dem empirisch-historischen Standpunkte, wie selbst Winkelmanns und Lessings ausgezeichnete Werke bezeugen. Kants versuchte Totalreform der Philosophie brachte vielleicht in kein Gebiet derselben eine gewaltigere und erfolgreichere Gährung, als eben in das der Aesthetik und Kritik des Schönen und der Kunst. Freilich muß auch der seiner Zeit nicht gehörig gewürdigte Gegenstoß von Herder, welcher mit seiner Kalligone gegen die Kritik der Urtheilskraft, wie mit seiner Metakritik gegen die Kritik der reinen Vernunft, auftrat, in Anschlag gebracht werden. Die verkannte Kalligone, in welcher Herder sich auf's eifrigste gegen das philosophische Verbrechen erklärt, das Schöne nur logisch zu bestimmen und in spanische Stiefeln einzuzwängen, führte die Geschmackslehrer und Kunsttrichter aus ihrer Irre in der Wüste wieder auf die Bahn in's bessere Land zurück, sie stellte nämlich das Schöne mehr nach der Idee der Griechen, besonders Platon's, als eins mit dem Wahren und Guten, als volle Harmonie, als eine in der Gestalt des Schönen hervortretende, erscheinende Dreieinigkeit dar. Was auch

noch von jener Zeit an auf dem Stamme des Kritizismus erwuchs, trug wenigstens freiere Blüthen und schönere Früchte. Wir wollen hier nur Snell, Heidenreich, Wendavid, Schmid-Phiseldack, Pörschge, Krug, besonders aber Schiller und Fernov, Dalberg, Jakobi und Clodius anführen. Wie nun aber die Kritik durch den großen, kühnen Fichte in ihrer innersten Tiefe und wahren Consequenz erfaßt wurde, ging erst der Philosophie des Schönen und der Kunst ihre wahre Epoche in Deutschland auf. Von der Wissenschaftslehre erregt, erweiterten und erhoben die beiden Schlegel die Anschauung des Schönen, und leiteten mit beispielloser, kritischer und polemischer Kühnheit die Revolution auf diesem Gebiete ein. Im Athenäum und in den Charakteristiken und Kritiken, wie in den Xenien trat zuerst die poetische Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zugleich auf, und bezeichnete auch den in der Kulturgeschichte so merkwürdigen Wendepunkt der ersten Anerkennung der romantischen Poesie im Gegensatz zu der einseitigen und blinden Verehrung der antiken oder sogenannten klassischen. Wir glauben in Wahrheit annehmen zu dürfen, daß in dem Kampfe, der sich aus dieser Neuerung entspann, und freilich oft über alle Schranken des Anstands und auch der Wahrheit hinaus geführt wurde, die ersten Gründe zu einer der Zeithöhe entsprechenden, und alle Kunstentwicklung umfassenden, eigentlichen philosophischen Aesthetik und Kunstkritik gelegt wurden. Es würde uns zu weit führen, wenn wir hier auch nur das Hauptsächlichste, was seit jener Zeit auf diesem Gebiete in neuerm, höhern Geiste von Novalis, Tieck, Goethe, Görres, Adam Müller, Solger, Bouterwek, Jean Paul, Schelling und andern geleistet worden ist. Zwar laufen

die von diesen aufgestellten Theorien in der Kunst und Natur noch sehr auseinander, und lassen selbst noch in Hinsicht auf Begründung einer wahren Philosophie des Schönen Vieles zu wünschen übrig. Indessen ist doch durch diese geistvollen Arbeiten die Möglichkeit der Aufstellung eines Systems von Grundsätzen für Aesthetik und Kritik des Schönen in Natur und Kunst außer Zweifel gesetzt. Besonders haben Schelling und Jean Paul zwei Verhältnisse erörtert, welche die Idee der Wissenschaft des Schönen, oder das Wesen der Kunstphilosophie aufzuhellen, und über ihre Grundlagen Licht zu verbreiten geeignet sind. Schelling in einer Vorrede zu seinen philosophischen Schriften, und in der Rede über das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur hat den äußern Unterschied und den innern Zusammenhang des Schönen, wie es in der Natur erscheint und von der Kunst hervorgebracht wird, geistreich, lichtvoll entwickelt. Indem, ohne das Reich der Freiheit mit dem der Nothwendigkeit zu verflößen, Einstimmung der göttlich-schaffenden und waltenden Kraft in Natur und Kunst ist anerkannt worden, findet sich die Ansicht der wahrhaft idealen Lehre Platons wieder hergestellt, und so auch die wichtige Frage über das Studium der Natur, über das Ideal des Schönen, über Wohlgefallen und Nachahmung in der Kunst entschieden.

An diese Frage und ihre Lösung schließt sich denn auch, was so ganz unübertrefflich Jean Paul in seiner Vorschule zur Aesthetik über poetische Nihilisten oder Verfäumdung der Naturschule, und über poetische Materialisten oder Nachäffung der Natur gesagt hat. Es ließ sich leicht nachweisen, daß die Kunstphilosophen, welche Jean Paul als poetische Nihilisten und Materialisten

darstellt, im Besondern des Fachs eben nichts anders sind, als die Nationalisten oder Idealisten, und die Empiriker oder Sensualisten in der allgemeinen Philosophie. So stehen Logik und Aesthetik zu einander, und so geht ein Riß durch die ganze menschliche Natur von einem Ende zum andern. Statt Ihnen nun aber, Verehrteste, mit einem Beweis dafür Ihre Zeit zu rauben, ziehe ich es vor, Ihnen zwei den Gegensatz charakterisirende Stellen aus Jean Paul anzuführen, welche Sie mit den in diesen Vorträgen so oft wiederkehrenden Andeutungen der menschlichen Zerrissenheit zusammenzuhalten geruhen mögen. Von den poetischen Nihilisten sagt Jean Paul: „Es folgt aus der geschlossenen Willkür des jetzigen Zeitgeistes, — der lieber ichsüchtig die Welt und das All vernichtet, um sich nur freien Spielraum im Nichts auszuleeren, und welcher den Verband seiner Wunden als eine Fessel abreißt, — daß er von dem Studium und der Nachahmung der Natur in der Kunst verächtlich sprechen muß; denn wenn allmählig die Zeitgeschichte einem Geschichtschreiber gleich wird, und ohne Religion und Vaterland ist, so muß die Willkür der Ichsucht sich zuletzt auch an die harten, scharfen Gebote der Wirklichkeit stoßen, und daher lieber in die Dede der Fantasterei verfliegen, wo sie keine Gesetze zu befolgen findet, als eigne, engere, kleinere, die des Reims und Assonanzenbaus. Wo einer Zeit Gott, wie die Sonne, untergeht, da tritt bald darauf auch die Welt in das Dunkel, der Verächter des Alls achtet nichts weiter, als sich, und fürchtet sich in der Nacht vor nichts weiter, als seinen Geschöpfen.“ Ueber die poetischen Materialisten hingegen sagt Jean Paul: „Ist es denn einerlei, die oder der Natur nachzuahmen? Ist Wiederholen

Nachahmen? Eigentlich hat der Grundsatz, die Natur treu zu copiren, kaum einen Sinn, da es nämlich unmöglich ist, ihre Individualität durch irgend ein Nachbild zu erschöpfen. Der gemeinste Nachdrucker der Wirklichkeit bekennt doch, daß die Weltgeschichte noch keine *Evopoe* sei — (obgleich in einem höhern Sinne sie auch dafür erklärt werden kann) — daß ein veritabler guter Liebesbrief noch in keinen Roman sich schicke — und daß ein Unterschied sei zwischen den Landschaftsgemälden des Dichters, und zwischen den Höhen- und Auenvermessungen des Reisebeschreibers. Wir führen alle bei Gelegenheit leicht unser ordentliches Gespräch mit Nebenmenschen; gleichwohl ist nichts Seltneres, als ein Schriftsteller, der einen lebendigen Dialog schreiben kann. Warum ist ein Lager (von Thun etwa) noch kein Walenstein'sches von Schiller, das doch vor einem wirklichen wenigstens nicht den Reiz der Existenz und Ganzheit voraus hat.“

Nun, Verehrteste, frage ich Sie selbst, wenn Sie diesen in der Vorschule noch viel weiter ausgeführten Gegensatz der zwei Poetenfaktionen gegen einander halten und erkennen, wie alle Poesie einerseits in dem unnatürlichen Idealismus der Nihilisten, und anderseits in dem ideelosen Empirismus der Materialisten untergeht, ob sie nicht geneigt sind, anzunehmen, daß es sich in der Kunst, wie in der Wissenschaft, und in der Aesthetik, wie in der Logik verhalte? Auch hier ist, wie dort, die Urheit und Einheit der menschlichen Seelennatur und Seelenkraft verloren gegangen. Wie dort das Wahre ist hier das Schöne bald nur in einer vom Innern losgerissenen Objektivität, bald nur in einer von der Außenwelt abgeschiednen, nichtigen Subjektivität gesucht worden.

Zerrissen hat die Abstraktion der neuern Zeit die Schönheit, wie die Wahrheit, und wie von den Juden unter dem Kreuze des Herrn um das zu theilende Kleid desselben, wird auch jetzt noch von den Weltweisen um die Bruchstücke des Göttlichen gestritten und gewürfelt. Die Zeit und ihre Thaten und Werke zerrinnen in Halbheiten und Flachheiten. Es genügt selbst nicht, daß Mensch und Natur aus ihrem innigen, wesentlichen und lebendigen Zusammenhang gerissen, und das menschliche Ich bald der Welt, bald die wirkliche Welt diesem Ich aufgeopfert werden, der Schönheitsinn, wie der Wahrheitsinn, wurden in sich selbst zersetzt und zerstört, indem man sie von einander, und von dem Natureinen und Naturganzen des Menschen ablöste. Daher zuerst der Streit, ob schön sei, was gefalle, oder ob gefalle, was schön sei? dann die Scheidung der Seelenkraft selbst in Vernunft und Einbildung, in Verstand und Gefühl, in Gedanke und Empfindung, und der auf diese, ein für alle Mal gemachte Voraussetzung gebaute Versuch, eine Logik ohne Rücksicht auf Sinn und Herz, und eine Aesthetik aus einem dunkeln Geschmack, unabhängig von Idee und Geist zu schaffen. So spiegelte sich vornehmlich in diesen zwei philosophischen Wissenschaften der Tod, den die empirische Psychologie und die transcendente Spekulation einführte, und noch hat sich unser Zeitalter auch in der Aesthetik nicht genug gegen die Folgen dieses Abfalls und Zwiespalts verwahrt. Noch läßt sich zur Stunde jener bedeutungsvolle, aber, wie es scheint, eben so wenig beachtete als verstandene Aufruf Herders an unsere Zeitgenossen richten. Herder sagt: „Die Transcendentalinfluenza griff nur so um sich, weil sie einen Krankheitsstoff fand, der sie freiwillig aufnahm.“

Dies

Dies war theils die Verfallenheit der alten, abgenutzten Systeme, statt deren man zeitgemäß ein neues begehrte, theils die stolze Trägheit, mit Worten und Formeln alles abzuthun, und indem sich die Welt politisch regte, wenigstens idealistisch sein Faß zu wälzen. Man hat es gewälzt, und der babilonische Thurm aus Backsteinen, der bis an die Wolken reichen sollte, hat die Sprache der Arbeiter selbst verwirrt. Jeder baut jetzt aus seinem unbewußtbewußten und bewußtunbewußten Ich sein Thürmchen. Mögen sie bauen, nur ihr Verständige, Bescheidene leget die Hand nicht in den Schooß, sondern bauet auch, und etwas Besseres. Suchen wir ihre Begrifflosigkeit durch Begriffe zu zerstreuen, und ihr zwecklos jähnendes Spiel durch den Ernst der Empfindung in Vergessenheit zu bringen, vor allem jene dumme Abgötterei gegen Genieprodukte und Kunstformen durch Maaß und Gewicht in eine heilbringende Kritik zu verwandeln. Maaß und Urtheil sei unser stilles Zeichen, und das Wahre, Gute, Schöne ungetrennt und unzertrennlich sei unsere Losung. In wessen Hände dieß Blatt kommt, fühlet er sich rüstig zum Werk, so feiere er nicht, sondern thue das Seine, damit die überfüllliche Transcendenz descendire. Die ganze Vorgeschichte der Menschheit ist für uns, alle kultivirten Nationen sind mit uns, die Natur selbst strebt dahin, allenthalben ihre Gesetze ernster und freier zu enthüllen, fruchtbarer zu offenbaren. Umsonst leben wir nicht jetzt und heut.“

Wenn Herder zu Anfang dieses Jahrhunderts zu seinen Zeitgenossen auf diese Weise mit Grund und Fug sprechen konnte, wie viel mehr soll es jetzt der öffentliche Lehrer in einer Republik dürfen! Weit, weit sind wir abgekommen von jener Ursprünglichkeit und Unmit-

telbarkeit des Natursinnes, oder des unverdorbenen und unverrückten Sinnes für Wahrheit und Schönheit, wie für Tugend und Recht. Wir sehen die Bäche und Flüsse, und Ströme vor uns dahin fließen, und beschreiben wohlgemuth ihren Lauf in die Kreuz und Quer; aber die ursprünglichen Quellen, wie sie aus dem ewigen, unsichtbaren, göttlichen Naturborn hervorgehen, die hören wir nicht mehr sprudeln und rauschen. Es mag noch Dichter und Künstler geben, wie es noch wahrhaft weise und edle Menschen, und Bürger in Einsicht und Thatkraft gibt, denn das Göttliche lebt ewig; aber Geschmackslehrer und Kunstrichter, wie die Philosophie sie fordert, kenne ich noch keine, und erst, wenn diese sind, wird auch eine Aesthetik und Kritik als Wissenschaft des Schönen und der Kunst entstehen.

Inzwischen mögen wir vor allem aus uns hüten, das Wesen und Geschick der Verkehrtheit, wie es jezt nur mehr oder weniger in der ganzen Erscheinungs- und Geschehungswelt herrscht, auch auf diese Höhen zu tragen, und ihm auch des Menschen Innerstes zu unterwerfen, wo das Angenehme, das Schöne, und Erhabene einem Urquell entspringen, und nur in verschiedenen Richtungen auslaufen; denn Fantasie und Poesie, Erfindung und Vorbringung, Dichten und Wilden sind in ihrer innersten und obersten Einheit als die schöpferische Wesens- und Lebenskraft der menschlichen Natur zu betrachten und anzustreben. Wie weit, o wie weit sind wir aber auch von diesem Urquell, diesem Naturstand des Geistes und Gemüthes, und somit der göttlichen Schöne und Kunst abgekommen?! So weit, daß wenn ein Magus aus Norden uns mit ein paar, wie mit feurigen Zungen geschriebenen, oder wie mit wahren Engel-

stimmen gesprochenen Worten das Geheimniß und Wunder der Urheit und Einheit eröffnet, ein ganzes Zeitalter staunend, aber doch unergriffen und unbethätigt davor stehen bleibt. Hamann in seinen noch unerkannten Kreuzzügen des Philologen sagt: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts, wie der Gartenbau älter als der Acker, Malerei älter als Schrift, Gesang älter als Deklamation, Gleichniß älter als Schlüsse, Tausch älter als Handel. Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntnisse und Glückseligkeit.“ Und was von Hamann abgerissen, in seiner Art, wie ein Orakelspruch, mit diesen Worten ausgesagt ward, das haben Dübos, Goguet, Condillac und andere historisch und philosophisch erläutert. Der Anfang der menschlichen Rede — und Wort und Geist sind im Ursprung auch eins — also der Anfang der menschlichen Rede in Tönen und Geberden, in Ausdruck der Empfindungen und Erkenntnisse, der Gefühle und Gedanken durch Bilder und Zeichen konnte nichts anders als eine Art roher Poesie sein, und ist's noch bei allen Naturvölkern der Erde. Als diese bild- und inhaltvolle, ton- und geberdenreiche Sprache der Menschen sich mehr und mehr zu binden, zu ordnen anfing, so ward, je nachdem Inhalt der Gedanken und Umfang der Stimme es zugab, eine Art melodischen und harmonischen Maasses eingeführt, bei welchem die Gebärdung lange noch den Accent unterstützte und die Interpunction vertrat. Wir, welche die Sprache von Kindheit auf mit oder gar nach Buchstaben lernen, wir, welche die Worte hören, wie sie geschrieben stehen, wie die Grammatik sie ordnet, sprechen und hören Buchstaben und Sylben. So hören unbuchstabirte Naturmenschen nicht.

Abgeseht und ununterbrochen fließen oder stürmen ihre Reden wie ein Strom daher. Die Reden des gemeinen Volks, zumal in Affect, erweisen dieß täglich.

Aber diese Ureinheit von Geist und Sprache, von Herz und Gesang, von Bild und Tanz ist für uns längst verloren gegangen, und so weit, als wir davon entfernt sind, ist in uns noch die ursprüngliche Einheit und unmittelbare Ganzheit des Menschen zu suchen, so weit ist auch die Idee der wahren Poesie und Kunst von uns gewichen. Wer die Machwerke betrachtet, die mit wenig rühmlichen Ausnahmen uns jetzt als Erzeugnisse der Poesie und Kunst geliefert und aufgenöthigt werden, der erstaunt über das Quid pro quo, in welchem für das Dichten und Künsteln weder Grund noch Ziel aufzufinden ist. Wer wird sich wundern, wenn in solch einer fechen, faulen Zeit ein von allen Fesseln und Banden sich losreisender, nihilistischer Gemeindünkel, und eine materialistische Pedanterei, die Alles ihrer Geschmackslehre und ihrem Kunstgericht unterwerfen will, sich entgegengetreten? —

Es gehört auch zu den geistigen und gemüthlichen Irrren und Wirren der Zeit, daß man eher Theorien des Schönen aufstellte und Kunstphilosophien schuf, ehe man sich fragte, in welchem Verhältniß denn Philosophie zur Poesie, und die Wissenschaft zur Kunst stehe? Obgleich wir nun im Verlaufe dieser Vorlesungen Manches vortragen zu haben glauben, was im Allgemeinen zur Lösung dieser Frage dienen kann, so scheint es doch im Besondern hier noch nothwendig, dieß Verhältniß zu bestimmen. Nach unsrer in einem ganzen System begründeten Ansicht verhält sich nun die Philosophie zur Poesie und Kunst nicht anders, als wie zur Religion und Natur.

Poesie und Kunst sind Offenbarungen des schöpferischen Geistes im Menschen, und somit kann die Philosophie und Wissenschaft des Schönen selbst nichts anderes, als der sie anschauende und umschwebende, beurtheilende und vollendende Geist sein. Geschmacllehre und Kunsttrichterei steht demnach nicht über Poesie und Kunst, sondern hat vielmehr von dieser Gesehe und Regel zu empfangen, oder die in ihren Produktionen verwirklichten Regeln und Gesehe in's Licht zu setzen. Jedes ausgezeichnete Werk dichterischer oder rednerischer, oder irgend einer andern Art von künstlerischen Produktion ist eine Berufung auf seine eigne Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit. Es sei uns daher auch hier erlaubt, der Zeit zurückzurufen, was Herder von Genie und Genius sagt: „Die Alten sprachen von Genie weniger, ehrten und kultivirten es aber viel mehr, als die höhere Macht, die einen Menschen zur Hervorbringung seines Werkes belebet, das wir als unnachahmlich, als unübertrefflich oder unerreichbar erkennen, aber mächtig und sanft auf uns einwirkend fühlen. Diese ausgezeichnete Himmelsgabe nannten sie Geist, Genius, Genie. Ein mit uns geborner Geist, Dämon, *vis animi diviniore*, von dem sie Kultur, Fleiß, Kunst so wenig ausschlossen, daß sie vielmehr ihn als Stifter und Beleber, als Schutzgott aller Kultur und Menschenveredlung anerkannten und verehrten. Die neuern Sprachen sind dagegen in's Kleine gegangen. Nicht nur Genio und Ingenio, auch Genie, Talent und Esprit haben sie so künstlich unterschieden, und viele Stufen und Weisen, Arten und Grade des einen, großen, tiefen, reichen und fruchtbaren, schöpferischen Genius aufgestellt, wie in der espritreichsten Sprache nachzusehen ist. Mehrere Nationen haben diese Nüancen sich zugeeignet.

ohne sich jedoch ganz die Herabsetzung des Worts: Geist gefallen zu lassen. Italienern und Spaniern, Engländern und Deutschen blieb das große, unsichtbare Principium aller unsichtbaren Wirksamkeit, Geist, in Werth. Den von im Erfüllten nannten sie begeistert. Ein vielumfassender, hellsehender, tiefergründender, erfinderischer, schöpferischer Geist sagt in unserer Sprache so viel, daß man über ihn das vieldeutige Wort Genie, außer wo es Genius, d. i. angeborne, eigenthümliche Art bedeutet, leicht entbehren möchte. Wie dieser Geist, Naturgeist, sich in den Organismen erzeugt habe und erzeuge, was er in ihnen wirke und schaffe, sehen wir auf dem großen Schauplatz der Schöpfung. Wie er sich in der Menschennatur erweise, zeigt die Geschichte unseres Geschlechts in all seinen Erfindungen, Thätigkeiten und Hervorbringungen. Seine künftige Geschichte wird es noch mehr zeigen. In Absicht auf die Zukunft sind wir selbst Embryonen. Jeder Tag, jeder Augenblick schafft und fördert das vielfache Werk des Menschengenius weiter. Unglücklich, wenn hiezu nur Bildhauerei und Baukunst, Rede- und Gebärdenkunst, Malerei und Tonkunst gehörte, als ob diese Werke nur des Namens Genie allein werth wären! Was irgend durch menschliche Naturkraft genialisch hervorgebracht und bewirkt werden kann, ist Werk des Genius, der jede Anlage der Menschheit zu erwecken und zu ihrem Zweck zu fördern bestimmt, und eben darum Genius ist.“

So führt uns denn auch eine philosophische Erforschung der Quellen des Schönen und der Kunst auf die innersten Gründe und Tiefen der menschlichen Natur zurück, welche uns Homer und Dante, Aeschylus, Pindar und Demosthenes, Shakespear, Aristophanes, Ariost und

Cervantes, Phidias, Angelo, Raphael, Bethoven u. s. w. in ihrer Sphäre offenbaren, weil diese Gründe und Tiefen sich eben durch nichts anders, als durch Poesie und Kunst offenbaren lassen, und der Dichter und Künstler in der großen Menschengeschichte seine Mission hat, wie der Weise, wie der Tugendheld, und der zu großer Weltthat Berufene. Die Auffassung des Schönen in der Natur und die Darstellung desselben durch die Kunst in seinen unendlich mannichfachen Arten und Formen hat seinen innern Grund und sein höheres Ziel in der Menschennatur. Die Quelle und das Geheimniß aller Poesie und Kunst als einer zweiten Schöpfung in Sinn, Fantasie und Geist, scheint uns Shakespeare im fabelhaftesten seiner Stücke, in dem Sommernachtstraum aufgeschlossen zu haben. Er läßt den Theseus sagen:

Ich glaubte nie an diese Feenvossen
 Und Fabelein. Verliebte und Verrückte
 Sind beide von so brausendem Gehirn,
 So bildungsreicher Fantasie, die wahrnimmt,
 Was nie die kühlere Vernunft begreift.
 Des Dichters Aug' in schönem Wahnsinn vollendet,
 Bliß auf zum Himmel, bliß zur Erd hinab.
 Und wie die schwangern Fantasiegebilde
 Von unbekanntem Dingen ausgebiert,
 Gestaltet sie des Dichters Kiel, benennt
 Das lust'ge Nichts, und gibt ihm festen Wohnsitz.
 So gaukelt die gewaltge Einbildung! —

Worauf Hypolyta gleichfalls dramatisch antwortet:
 Doch diese ganze Nachtbegebenheit
 Und ihrer aller Sinn zugleich verwandelt,
 Bezeugen mehr als Spiel der Einbildung.
 Es wird daraus ein Ganzes voll Bestand,
 Doch seltsam immer noch und wundervoll!

Und Herder führt zur Erklärung der von ihm gemachten Anwendung dieser Stellen bei: „Der Genius

nämlich, der in seiner Art ein höherer Geist, mit Beobacht und Absicht gibt er zu sehen, was vor und außer ihm Niemand sah. Seine Welt ist eine Welt innerer Wahrheit. So sind Homer's, Dante's und Miltons Epopöen, Encyclopädien und Universa aus dem Herzen und Geist der Dichter. Sie entwerfen die Charte ihrer innern und äußern Welt. So in der nordischen, griechischen und indischen Mythologie, so in jeder Welt eines eigenthümlichen Empfindungs- und Erkenntnißkreises. Dichtungen und Fabeln, Allegorien und Symbole sind Sprachformen des Dichters, mit welchen er Gedanken abbildet und erzeugt, Empfindungen bezeichnet und erweckt.“

Von diesem Gesichtspunkte aus, welcher auch der Poesie und Kunst, als Vermittlerin der geistigen und sinnlichen Menschennatur, in der zwischen beiden liegenden ästhetischen Sphäre ihre Stellung anweist, glauben wir nun auch, lasse sich allein das Wesen und die Bedeutung derselben philosophisch erfassen, die verschiedenen Dichtungsarten und Kunstformen im Verhältniß zu der geistigen und sinnlichen Organisation des Menschen herleiten, und eine philosophische Wissenschaft der Aesthetik und Kritik des Schönen und der Kunst begründen, welche als solche ihre Normen und Regeln nicht aus abstrakten Begriffen oder dunkeln Gefühlen schöpft, sondern aus dem Geiste der Poesie, und den Werken der Kunst, ihrem Charakter und ihrer Individualität gemäß, entwickelt.

Ich schließe diese Stunde, Verehrteste, mit der Bitte, daß Sie bedenken möchten, daß mir in ihr nur vergönnt war, die Hauptfragen in dem heut abgehandelten Fache der Philosophie zu berühren, und zufolge unserm Zwecke, einer Uebersicht des Ganzen, Ihnen allgemeine Andeutungen

zu geben; hat doch selbst ein Jean Paul in seiner Vor-
 schule der Aesthetik erklärt: „Mit Farben könne man
 nicht das Licht abmalen, welches sie selber erst entstehen
 lasse.“ Genug, wenn es mir gelungen, einige Haupt-
 gedanken in's Licht zu setzen, nämlich daß, wiewohl das
 Schöne unmittelbar auf sinnlicher Anschauung und Dar-
 stellung ruhe, dennoch nur ein höher Prinzip im Men-
 schen es zu erfassen und zu erzeugen vermöge, daß dieß
 Prinzip in seiner höchsten Kraft und Form mit Recht
 Genie oder Genius genannt werde, daß auf diesem
 Prinzip aber auch all Das beruhe, was man Wohlgefallen
 am Schönen und Nachahmung in der Kunst nennt, und
 daß kein anderes, als dieses, zum Prinzip der Aesthetik
 und Kritik gemacht werden dürfe, daß demnach auch in
 dieser Sphäre der Poesie und Philosophie die eine ganze
 Seelenkraft, jedoch unter den Exponenten der Fantasie,
 des Humors und Geschmacks wirksam sein müsse, daß
 endlich die ästhetische Bildung, so wie sie in dem großen
 Geschichtsleben der Nationen eine gewisse Entwicklungs-
 höhe bezeichnet, welche die schöne und selige Einheit von
 Sinnlichem und Geistigem darstellt, auch in dem
 höhern Leben jedes einzelnen Menschen einen nothwen-
 digen Bestandtheil ausmache, dessen Kultur eben sowohl
 um seiner selbst willen, als auch als Entwicklungs- und
 Offenbarungsmittel des höhern, innern, moralischen und
 religiösen Menschenlebens gesucht werden müsse, indem
 der Mensch ohne allen Schönheits Sinn und jedes Kunst-
 vermögen ein Barbar ist.

Vierzehnter Vortrag.

Von dem Wahren und Schönen, oder von der Logik und Aesthetik ist der Uebergang zu dem Guten oder zu der Ethik natürlich und leicht. Auf einer frühern Bildungsstufe der Civilisation und Kultur liegt Wahres und Gutes noch in dem Schönen, und wird kaum geschieden, wie die Idee des Schönguten der Griechen zeigt. Da erscheint die Wahrheit in dem Sinn und in der Einbildung, in der Poesie und in der Kunst, und selbst das Recht, die Sitte und Tugend stehen unter dem Gesetz des Schönen, des Angenehmen und Schicklichen, sinken dann aber auch bald, wie Roms Geschichte lehrt, unter die äußere Macht des menschlichen Verstandes und Willens, oder gar der physischen Stärke und Naturgewalt zurück, worüber sie sich auch nur durch die höhern Gefühle und edlern Triebe, die in der menschlichen Seele liegen, erhoben hatten. Der Zusammenhang der Ethik und Moralität mit der Logik und der Aesthetik, mit der Intelligenz und Sensation überhaupt ist demnach, Verehrteste, nicht ein äußerer. Es liegt ihm eine innere Entwicklung der Seelennatur zu Grunde, eine Fortbildung vom Wahren zum Schönen und Guten, und so betrachten wir die Ethik als eine höhere Potenz der Aesthetik, als ein Aufsteigen der philosophischen Wissenschaft zur lebendigen Geisteswahrheit und wesentlichen Seelenschönheit.

Plato scheint mir von dieser innerlichen Steigerung und Erhebung der Menschennatur in sich selbst die tiefste Ansicht gehabt zu haben. Genes Bild seiner dunkeln Höhle, das er in seinem alles Menschliche umfassenden Staat aufstellt, weil es überhaupt auf alle höhere Idealität und Moralität Anwendung findet, hat weltgeschichtliche Bedeutung. Oder wer sind die Gefangenen, von welchen Plato im siebenten Buch seiner Idealrepublik folgendes Bild aufstellt? „Die Unglücklichen, gefesselt an Hals und Schenkel, daß sie sich mit dem Kopfe gar nicht herumdrehen können, sitzen in einem Kerker, der oben offen ist, so daß sie durch die Oeffnung einiges Licht erhalten. Das einfallende Licht kommt aber von einem Feuer, welches hinter ihnen oben brennt, und zwar noch getrennt von ihrer unterirdischen Höhle durch eine kleine Mauer. Längs dieser Mauer wandeln Menschen, welche allerlei Statuen, Holz und Steinbilder vorübertragen, und unter sich sprechen. Die armen Gefangenen können nun von diesen Menschen, welche nicht so hoch sind, wie die Mauer, gar nichts sehen, und von den Bildern, welche über die Mauer hervorragen, sehen sie nur die Schatten, welche sich an der ihr gegenüberstehenden Wand dahin bewegen, nun halten sie diese Schatten für die wirklichen Dinge, und getäuscht durch das Echo ihres Kerkers, glauben sie, es seien diese Bilderschatten, die mit einander sprechen.“ Kann, fragen wir nun, diese philosophisch-poetische Höhle, diese geistreiche Dunkelkammer Platons was anders bedeuten, als den unerleuchteten, oder den nur von außen erhellten, menschlichen Geist? Die Bilderschatten und Kerkerecho's, was mögen die vorstellen, als bloß äußere Schönheit und niedere Wahrheit, welche nur durch ihre Reflexion im

Geiste erkannt werden konnten? und was konnte denn Plato in praktischer Beziehung damit anders bezwecken, als die Zurückwendung und Wiederaufrichtung des Geistes in jenes Leben, in jene Welt, welche ihm noch in der Erinnerung dämmerte. So hatte Plato wohl eine Spur von dem rechten Weg und von dem Ziel, zu dem dieselbe führen sollte. Später aber ward erst der Adel und die Würde, die Anlage und Bestimmung der menschlichen Seele, der Erzeugerin nicht nur aller geistigen und sinnlichen Ideen, sondern, was noch mehr ist, aller sittlichen Thaten und Handlungen, den Menschen wahrhaft offenbar.

Jene Schattenbilder und Kerkerecho's, von welchen Plato spricht, kamen von jeher in der Moralphilosophie vor, und haben sich in ihr, als der höchsten und für den Menschen wichtigsten aller Wissenschaften, welche unter den Heiden Sokrates schuf, Epictet ausbildete, Marc Aurel und Antonin übte, Cicero als die Kunst zu leben, und Seneca als die Regel des Lebens definierte, bis auf unsere Tage erhalten. Plato mit seinem Socrates und dessen Dämon, der ihn wenigstens immer vor dem Bösen warnte, hat sich in der alten Welt am meisten darüber erhoben, indem er die vollendete, sittliche Bildung der Menschennatur mit der Verfassung eines vollkommenen, gestifteten und glücklichen Staats verglich, und als Prinzip der Bervollkommnung des Menschen die Idee der Annäherung zur Gottähnlichkeit aufstellte. Als einen Abfall von dieser großen, der Christuslehre sich annähernden Idee können wir aber schon jene unglückselige Spaltung ansehen, die aus der Trennung der Wissenschaft von der Offenbarung, oder der Vernunft von dem Glauben hervorging, die eine philosophische Moral von einer

theologischen schied, und eine Menge wildwuchernder, spekulativer und abstrakter Lehren einer starren, dogmatischen Orthodogie gegenüberstellte. Die nothwendige Folge davon war, daß, wie Fessler in den Resultaten seines Denkens und Erfahrens vortrefflich sagt, am Ende die Theologie der Schule von dem Geiste Moses, Christus, Joannes und Paulus eben so wenig mehr wußte, als die Weltweisheit der Schule von Platons, Plotins, Spinoza's und Leibnizens tieferm Sinne. Das menschliche Wesen und Leben zerfiel auch hier, wie in andern Sphären, der Natur der Sache nach in eine die Einheit und das Ganze noch tiefer verletzende Zersplitterung der Ansichten und Grundsätze. Schon in der griechischen Philosophie hatte die Spaltung begonnen. Speusipp hatte noch an der großen alten Idee des Pythagoras festgehalten, und gelehrt: „Das Eine, das absolute, höchste Gut bestehe in der Zusammenordnung um Verbindung aller Arten von geistigen und sinnlichen Gütern.“

Dagegen legte schon Aristoteles, welcher, der erste Erfinder der richtigen Mitte, die Tugend für das Mittelmaaß in den Handlungen und Gemüthsbewegungen erklärte, durch die Unterscheidung von intellektueller und moralischer, oder, wie er sie noch ungeschickter bezeichnete, von göttlicher und menschlicher Tugend den Grund zur Zersetzung der Ethik in einen geistigen und sinnlichen Naturtheil, oder in die zwei Hauptsecten, welche als die Stoa und die Schule Epicurs einander gegenübertraten. Von dieser Zeit an herrschte denn eine unversöhnliche, und alle besondern Lehrsysteme sich unterwerfende Entzweiung in der Ethik. Professor Schulze bezeichnet sie in seiner Encyclopädie sehr treffend als moralischen Sensualismus und Nationalismus, denn auch

der wohlverstandnen und unentarteten Lehre Epicurs muß ein moralischer Karakter zugegeben werden, sowohl als der Stoa. Dagegen trifft die Anschuldigung vom Hang zu gemeinsinnlicher Wollust die Schule der alten Epicuräer vielleicht weniger, als der Vorwurf von übermenschlichem Stolze auf eine große Zahl Stoiker anwendbar ist. Es genüge uns hier, die Richtung der zwei Schulen, deren eine die Sittlichkeit wohl zu sehr in die geistige Natur emportrug, die andere aber die Sinnlichkeit zu unbedingt durch die Vernunft überwältigen wollte, mit ein paar Grundzügen angedeutet zu haben. Die Geschichte Roms zeigt uns beide Schulen auf fremdem, bereits verdorbenem Boden, und den Untergang der einen in schlaffer Verweichlichung, der andern in sich selbst aufreibendem Troß gegen das Schicksal. Ebenso wenig läugnet der Mensch den Schmerz und will sich zum Gott erheben ungestraft, als er ohne Selbstzerstörung der Lust fröhnt und zum Thier wird. Wer übrigens, was sich wohl der Mühe lohnt, die bessern Gründe und Seiten dieser weltgeschichtlichen Sittenschulen will kennen lernen, den verweisen wir auf die zwei trefflichen Darsteller derselben, Lipsius und Gassendi.

Zwei große Ideen aus dieser Zeit des Alterthums, da die Grundpfeiler zum großen Bau der Wissenschaften, und zwar ganz besonders zum Bau der Wissenschaft vom Urrecht und Urwohl der Menschheit gelegt wurden, sind unsterblich in Kraft und Dauer.

Die erste ist diese: — Die Ethik ist die Wissenschaft des Guten und Bösen, oder von Erlangung des höchsten Guts. Sie ist der Philosophie wichtigster Theil, weil sie die Vorhalle des Heiligthums und der Hof des Allerheiligsten ist. Diese Erstgeburt und Adelsheide der Ethik

vor allen andern Wissenschaften drückten die weisen Alten und alten Weisen durch allerlei Vergleichen aus. So vergleichen sie die Philosophie mit einem Baumgarten, wo die Krone der Bäume der Physik, die edeln Früchte der Ethik, und die umgebende Mauer der Logik ähnlich ist; oder mit einem Ey, in welchem die Dotter, welche die Frucht in sich schließt, der Ethik, das Weiße, wovon das Junge ernährt wird, der Physik, und die äußere Schale der Logik entspricht. Posidonius verglich die gesammte Philosophie einem lebenden Wesen, die Physiologie mit dem Fleisch und Blut, die Logik mit den Knochen und Sehnen, die Ethik aber mit der Seele.

Die zweite alterthümliche, ewig wahre Idee ist diejenige, welche die Einheit ausdrückt, in welcher das Prinzip der Stoischen Moralphilosophie mit dem der Epicurischen eins ist, weil sie im Wesen und Leben der menschlichen Natur begründet liegt. Der Ur- und Grundsatz beider ist: „Lebe in Uebereinstimmung mit dem dir inwohnenden Dämon, gemäß dem Willen des Weltordners,“ oder: „Lebe der Natur gemäß, und sei eins mit dir selber!“ Cleanth legte diesen Satz so aus, daß ein jedes einzelne Einall die Stelle ganz und treu auszufüllen habe, welche ihm im Gott- und Weltall bestimmt und gegeben sei. Chryssipp aber fand, daß wie Symmetrie der Glieder auch Harmonie der Kräfte, als Selbstübereinstimmung des Menschen, Grund und Ziel seiner Natur bilde. Protagoras aber, Cleanth und Chryssipp überragend, erklärte: „Der Mensch sei für sich und das All der Maßstab und Grundton aller Dinge,“ und die Megariker suchten die Ethik durch Dialektik zu bestimmen. In der Praxis hatte die cyrenaische Schule den Genuß, die cynische das Entbehren zum Prinzip erhoben, und die

folgenden Schulen zehrten von den Lehrsäzen dieser vorgehenden.

Nun, Verehrteste, wenn wir von jener großen, hohen Zeit der altheidnischen, vorchristlichen Naturinspiration an niedersteigen, finden wir in den Reihen der stillen, großen, mystischen Seelen, die eine Wolke von Zeugen bilden, und durch alle Jahrhunderte, durch alle Jahrtausende gehen, den ersten eigentlichen Ethiker oder Moralphilosophen wieder in dem Manne, von welchem Heine in seinem Salon sagt: „Bei der Lektüre des Spinoza ergreift uns ein Gefühl, wie beim Anblick der großen Natur in ihrer lebendigsten Ruhe. Ein Wald von himmelhohen Gedanken, deren blühende Wipfel in wogender Bewegung sind, während die unerschütterlichen Baumstämme in der ewigen Erde wurzeln. Es ist ein gewisser Hauch in den Schriften Spinoza's, der unerklärlich! Man wird angeweht, wie von den Lüften der Zukunft. Der Geist der hebräischen Propheten ruhte vielleicht noch auf ihrem späten Enkel.“ — Dieser Spinoza, Verehrteste! der verschriene Gottesläugner, dieser Don Benedikt de Spinoza, ein Glied der Märtyrerfamilien, die von den allerrömisch-katholischsten Königen aus Spanien nach Holland verjagt wurden, der daselbst lebte, wie ein Seliger, und starb, wie ein Heiliger, war der erste philosophische Sittenlehrer des Abendlandes, der seine Ethik von dem puren uren Standpunkt der Natur wieder der Gotteslehre von Christus zubildete und annäherte. Ich zweifle, ob es außer dem Evangelium je einen göttlichen Gedanken gab, als der ist, den Spinoza auffasste und ausführte, nämlich, die ganze Philosophie des Menschen in ihrer eigentlichsten Wesenheit und Bedeutung als Tugendlehr und Weisheitskunst,
die

die Tugend aber als unmittelbar aus Liebe und in einer als aus dessen Erkenntniß, der wahren Weisheit selbst gehend zu betrachten. Darum überschrieb er sein eigenes System: Ethik, und gab dem ersten Theil seiner Lehre und Liebe den Titel, von Gott und dem Unendlichen, dem zweiten den, vom Gemüth und dem Endlichen. Darum erkannte er auch das Wissen und Handeln des Menschen nach seiner eignen, wahren Natur, d. h. nach seinem wirklichen Sein und Thun in Gott für Weisheit und Tugend, und war ihm Weisheit und Tugend Eins und Dasselbe.

Seit Spinoza hat in Hinsicht auf ethische Prinzipien, deren ganze Größe und Fülle, freilich mit mancherlei Irrthum und Fehlgriffen vermischt, in seinem Tractatus theologico-politicus erscheint, ein stetes Fallen und Zerfallen der philosophischen Ethik statt, bis in unsere jüngsten Tage hinab, und wir nehmen von diesem Urtheile selbst den mit Recht vielgerühmten Geist, welcher die Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre geschrieben, nicht aus. Die wahre Kritik der Ethik fordert nicht nur philologische Bildung und ein dialektisches Talent, sondern vor allem aus eine lebendige, innige Bekanntschaft und Vertrautheit mit der menschlichen Natur in all ihren Bestandtheilen und Verhältnissen, Anthropologie und Philosophie. Eine Menge natürlich großer und wissenschaftlich gebildeter Geister haben seit Spinoza sich in der Ethik versucht, aber daß diese, wenn auch in ihrem äußern Umfang und einzelnen Theilganzen, doch wenig in ihrem eigentlichen Wesen und Inhalt gefördert worden ist, mag folgende gedrängte Uebersicht der neuern Prinzipien und Systeme, wie sie uns durch die Beschränktheit der Zeit geboten

ist, darthun. Zwar gilt auch hier, was Schleiermacher im Allgemeinen sagt: „Wenn man auf jede kleine Abweichung sehen will, sind die Formeln, welche von jeher an die Spitze der Sittenlehre gestellt worden sind, unzählig, und ein nicht zu beendigendes Geschäft wäre, sie einzeln aufzuzählen, also wollen wir hier nur noch der bemerkenswertheften Prinzipien erwähnen, welche seit Spinoza sind aufgestellt worden. Montaigne, welcher das Sittengesetz von der Erziehung, und Mandeville, der es von der Verfassung herleiten wollte, glauben wir eben sowohl übergehen zu können, wie jenen Franzosen oder Engländer, welcher das Gewissen für eine Erfindung der Aegyptier oder Chinesen erklärt hatte. Zunächst an diese schließen sich all die Nachfolger von Hobbes, Lamettrie, Helvetius, Rochefaucould, St. Lambert und andere, welche die Philautie, die Selbstliebe, und den Eigennuß für das natürlichste Prinzip der menschlichen Moral anerkennen. Ihnen gegenüber stehen diejenigen, welche in die Fußstapfen von Cumberland, des ersten Gegners von Hobbes traten, und als sogenannte edlere Eudämonisten im Geiste Aristipps die Lust der Thätigkeit und die Glückseligkeit der Vollkommenheit entgegenseßen. Davon finden sich besonders in der englischen und schottischen Schule mehrere Abstufungen. An ihrer Spitze steht Shaftesbury, der von der gottähnlichen Lust, welche die vollendete Tugend gewährt, ausgeht, und die Sittlichkeit in der Harmonie der idiopathischen oder selbstischen, und der sympathetischen oder geselligen Gefühle und Neigungen findet. Hutcheson nimmt als Moralprinzip ein sittliches Gefühl, gleichsam einen ethischen Sinn an, welchem das Gute und Rechte angenehm, das Böse und Ungerechte niedrig erscheint,

welcher sich also in edeln Affektionen und in einer uneigennütigen Handlungsweise gefällt und sich selbst beglückt. Hutcheson folgte das System der Uneigennütigkeit und Wohlwollens bildend Adam Smith. Vor ihnen lebte und lehrte Wollaston, den wir aber erst nach ihnen anführen, da er uns den Wendepunkt von der Begründung der Ethik auf Glückseligkeit zu der auf den Begriff der Gesetzmäßigkeit und Vollkommenheit bauenden Schule bezeichnet. Wollaston stellte den merkwürdigen Satz auf: „Die Tugend ist nichts anders, als die Wahrheit in Handlung ausgedrückt, Laster aber die Lüge durch die That verwirklicht. Der Mensch ist dadurch ein vernünftiges Wesen, daß er fähig ist, die Wahrheit zu erkennen, und ein sittliches dadurch, daß er dieser Erkenntniß gemäß handelt.“ Clarke hatte die Schicklichkeit, oder die in der gegebenen jeweiligen und eigenthümlichen Lage angemessene Handlungsweise für obersten Grundsatz erklärt; Sume die Unabhängigkeit des sittlichen Gefühls von jeder Rücksicht auf eine von der Tugend verschiedene Glückseligkeit behauptet. Endlich lehrte Ferguson, der Mensch sei, wie alle endlichen Wesen, nie vollendet, sondern strebe nach immer größerer Vollkommenheit. Seine höchste Bestimmung sei also immerwährende Thätigkeit und Fortbildung; folglich bestehe Tugend und Glückseligkeit nicht in der Lust am bloßen Genuß, sondern in der Entwicklung und Vollendung des Wesens durch ein sittliches und gerechtes Leben. Noch weiter ging Richard Price in dieser Richtung, indem er die Moralphilosophie, besonders die Lehre vom höchsten Gut und des Menschen Bestimmung, auf Platons und Gudworts Ideen zurückführte.

Auf diese Weise hat die Moralphilosophie in Eng-

land von Hobbes bis Price einen merk- und denkwürdigen Cyclus durchlaufen. Sie ist von der Lehre der kräftesten Selbstsucht ausgegangen, und hat gleichsam an jeder Seite des menschlichen Wesens, auf jeder Stufe des menschlichen Lebens einen Halt- und Ruhepunkt suchend, nur da geendet, wo sie ihn fand, in der Hintersetzung der eiteln Welt mit ihren Scheingütern, in der Aufopferung für die Menschheit und in der Liebe Gottes. Leicht wär es nachzuweisen, daß, da England und Schottland in diesen philosophischen Forschungen den Reigen führte, Frankreich und Deutschland die gleichen Bewegungen, Ausschweifungen und Einlenkungen mitgemacht haben. Damiron's vortreffliche Geschichte der Philosophie Frankreichs im neunzehnten Jahrhundert beweist uns die gleichen Phasen des Ausgangs vom Sensualismus, des Durchgangs durch die Ekfektik, und des Aufgangs in den Spiritualismus oder in die sogenannte theologische Schule, wovon auch zur Zeit der Materialismus oder die naturalistische Schule ausgegangen war.

Die Deutschen scheinen in dieser Richtung zurückgeblieben zu sein, wenn man die Ekfektiker Feder und Garve ausnimmt und nur die positiven Systeme ihrer Moralphilosophie betrachtet. Kant hatte ausgesprochen: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne,“ und Fichte gelehrt: „Die Intelligenz soll ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit schlechthin ohne Ausnahme bestimmen.“ Dabei war die philosophische Nationalethik der Deutschen stehen geblieben. Schelling hatte mehr die Natur und die Kunst im Auge, und Hegel lag mehr der Begriff und der Staat am Herzen,

als der belebende Athem und die klopfende Brust der Menschenseele, als die Quelle der menschlichen Gesinnung und Gesittung, welche die Philosophie nur in der Ethik aufzufassen und darzustellen vermag. Eine ehrenwerthe Ausnahme aus der Schule Schellings und Hegels machen allein die Versuche in der Ethik von Klein und Henning. Trostlos und beschämend scheint diese Erklärung für Deutschland, das Vaterland der Philosophie, zu sein, als ob es für alles andre, nur für Ethik keinen eigentlichen Fortbildungstrieb hätte. Allein ich will zwei Stimmen hier anführen, welche für Germania's Haupt den scheinbar entwundenen Kranz wieder zurückrufen.

Christian Friedrich Meißer in einer zu Harlem 1812 gekrönten Preisschrift, über die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Urfaße der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in Einzellehren derselben, sagt: „Es ist Thatsache, daß alle Moralisten mit einem Munde Gerechtigkeit, Wohlthätigkeit, Mäßigkeit für Tugenden, Mord, Diebstahl, Ehebruch für sittlich böse Handlungen, Habsucht und Neid für sittlich schlechte Gesinnungen, diese als herrschend, jene als Fertigkeit gedacht für eben so viele Laster erkennen. Die einzelnen Bestimmungen des Sittlich-Guten und des Sittlich-Bösen sind doch eitel unmittelbare oder mittelbare Schlussfolgerungen aus dem Urfaße. Woher also in den Folgerungen die allgemeine Einstimmigkeit, bei den vielseitigen Widersprüchen der Schulen in eben dem Urfaße, aus welchem gefolgert wird? Zur Antwort diene: „Längst, ehe die Menschheit den Grad der Kultur erreicht hatte, philosophische Moralsysteme zu erfinden und Urprinzipie an ihre Spitze zu stellen, hatte dieselbe sich vollkommen darüber entschieden, was gut und böse. Nationen, welche

unter sich noch nichts kennen, was einem Philosophen ähnlich sieht, urtheilen dennoch über Recht und Unrecht, billigen und üben das eine als Tugend, verwerfen und fliehen das andere als Laster. Ich nehme zwar keinen eigenthümlichen und unmittelbaren Sinn für das Sittlich-Gute und Sittlich-Böse in der Menschennatur an, aber ich erkenne:

Erstens, daß das Sittlich-Gute mit bekannten Grundtrieben in solcher Harmonie steht, z. B. des Wohlwollens, des Hangs zur Geselligkeit, der sympathetischen Gefühle, daß der Eindruck gewisser Handlungsweisen auf eben diese Grundtriebe das Herz für sie bestimmt, ehe noch irgend eine Reflexion den sittlichen Werth zu bestimmen versucht hat. So in dem Natursohn, in dem noch unverbildeten, noch nicht entarteten Menschen.

Zweitens, daß der gesunde Menschenverstand zuerst in einzelnen Handlungsweisen sein großes Geschäft beginne, über ihren Werth zu urtheilen, und sie Tugend oder Laster zu benennen nach ihren nächsten, bald sichtbaren, bald unsichtbaren Folgen. Ohne an ein selbstsüchtiges, vortheilbringendes, oder an ein anderes, etwa uneigennütziges, wohlwollendes Prinzip zu denken, urtheilt zuerst über Einzelhandlungen der Mensch in Beziehung auf sich — auf jene Einstimmigkeit oder auf jenen Widerspruch mit ursprünglichen Naturgefühlen — so wie auf die bleibende Wirkung, welche sie in seinem innern und äußern Zustand hervorbringen, und irret in diesen Urtheilen und Entschlüssen niemals oder selten.“

Nun soll auch noch der zweite deutsche Mann, dessen wir gedenken, seine Stimme über Tugend und Sittlichkeit abgeben. Es ist Friedrich Heinrich Jacobi. „Ja, sagt er, ich würde, wie die sterbende Desdemona lügen,

als sie ihren Gemahl zu schonen, vorgab, sich selbst getödtet zu haben; ich würde täuschen, wie Drestes, als er an der Stelle seines Pylades sterben wollte; ich würde falsch schwören, wie Tymoleon und wie Johann de Witt; ich würde mich zum Selbstmord bestimmen, wie Cato; ich würde Tempelraub begehen, wie David, denn ich trage die Gewißheit in mir, daß der Mensch, indem er solche Vergehungen gegen den Buchstaben verzeiht, das souveräne Recht übt, welches die Majestät seines Wesens ihm verleiht; das Siegel seiner Würde, das Siegel seiner göttlichen Natur drückt er auf die Gnade, die er widerfahren läßt.“

„Wollt Ihr ein allgemeines und streng wissenschaftliches System feststellen, so müßet Ihr diesem System, welches das Leben versteinert, das Gewissen unterwerfen; das Gewissen muß taubstumm und unempfindlich werden, seine letzten Wurzeln müssen ausgerauft werden, d. h. das Herz des Menschen selbst. Ja, gerade so wie Euere metaphysischen Formeln Euch den Apoll und die Musen ersetzen, eben so müßet Ihr Euer Herz zum Schweigen bringen, um Euch den todten Gesezen ohne Ausnahme zu unterwerfen und den starren knechtischen Gehorsam anzunehmen, den sie verlangen. Dann wird das Gewissen dazu dienen, Euch, wie ein Professor vom Lehrstuhl, zu lehren, was in der Außenwelt wahr ist, und dieser innere Leuchthurm wird nur allzubald zu einer hölzernen Hand werden, die auf Heerstraßen den Reisenden den Weg anzeigt.“

In diesen Stellen der zwei Männer liegt eine außerordentliche Tiefe und in ihrem Inhalt ein hohes, ungemeines Verdienst um die Fortbildung der Wissenschaft der Sittenlehre. Sie hätte dadurch wieder flüssig und lebendig werden sollen. Leider scheint aber die erstere

dieser Stellen unbekannt oder unbeachtet geblieben, letztere aber nur als eine glänzende Phrase berühmt geworden zu sein. Wir glauben daher, es sei hier des Orts, sie zu Ehren und zu Nutzen zu ziehen, indem wir sie auslegen und anwenden.

Meister, nachdem er in seiner Preisschrift die meisten neuern Formeln aufgezählt, hat zwar, ohne in ihre Bedeutung und in ihren innern Zusammenhang gehörig einzudringen, wenigstens zuerst, soviel ich weiß, die Falschheit des Bildungsgangs und der Begründung der Moralphilosophie erkannt. Er hat in angeführter Stelle ausgesprochen, daß all die bisher in Schule und Literatur herrschenden Moralsysteme es darin versehen, daß sie dieß oder jenes einseitige Regel- oder Formelwerk an die Stelle der Natur und des Lebens gesetzt. Irgend ein abstrakter formeller Satz ward aus dem speculativen Verstande gezogen, oder irgend ein concreter materieller Grund, der aus dem unbestimmten Gefühl hervorgeht, und wie die eiserne Schlange in der Wüste, ein bloßes Abzeichen und wesenloses Schattenbild lebendiger Wahrheit oder der Wahrheit des Lebens, an dem ausgetrockneten Kreuzestamm erhoben. Dieß Urtheil wenden wir ohne Ausnahme auf alle bisher aufgestellten Moralprinzipie an, und machen dasselbe geltend von der Lehre der Selbstsucht und der auf Egoismus gegründeten Moral bis zu der Voraussetzung von dem Willen Gottes, in so fern dieser dem Menschen nur durch ein äußeres Gebot kund werden soll. Wir wenden dieß Urtheil auch an auf alles, was zwischen den zwei Endpunkten dieser gleich naturlosen Moral liegt, die den Menschen in einen Sklaven seiner Gelüste oder in eine todte Pflichtmaschine verwandelt. Sei es, daß in der Mittelsphäre, unter dem Namen von Moral-

sinn oder Sympathie der Eigennuß durch das Wohlwollen gemildert, oder der persönliche Vorthail mit der Uneigennützigkeit verquitt werde, so haben wir eben nur die in unserer Zeit aus der verdorbenen Wissenschaft der sogenannten Doktrinaires ins Leben übertragene Stümpelei des Aneinanderlöhens schlechter und verwerflicher Extreme.

Jakobi machte in unserer mit all ihrer Klugheit und Gelahrtheit verdummtten, und darum für lebendiges Glauben und Wissen unempfänglichen Zeit, vergeblich auf das andere Grundgebrechen unserer Moralsysteme aufmerksam. Die Zeit scheint sich nur an Bild und Wort der angeführten schönen Stelle ergötzt zu haben, aber ferngeblieben zu sein, den tiefen Sinn derselben zu erahnen und ihr ernstes Ziel zu verfolgen. Hier muß ich daher, Verehrteste, als Schweizer von Geburt und Gesinnung, und als öffentlicher Lehrer in einer Republik, ein freies und ernstes Wort aus tiefstem Herzensgrund zu Ihnen sprechen. Ich hab es in meinem Vaterlande und zwar zu einer Zeit, welcher unsre Gegenwart sich wieder mit Riesenschritten annähert, erlebt, daß ich Nicolaus von Flue für einen Einfältigen, Wilhelm Tell für einen Meuchelmörder, und Arnold von Winkelried für einen Schwärmer erklären hörte. Ich frage Sie, wen wird solch eine Lästerung und Schändung nicht empören und entrüsten? Aber ich frage Sie auch, ob unsere öffentliche Moral, wie sie im Jahr 1821 beschaffen war, und jetzt wieder zu grassiren anfängt, nicht glaubt, mit solch einer augenblicklichen Aufwallung des alten Bluts über einen noch etwas auffallenden, noch ungewohnten Wortfrevel sich von der Religion der Väter und der ächten Nationalethik loskaufen zu können? und dann damit im Sinne

eines etwas engeren oder weiteren Privatinteresses, im Geiste einer von wahren Frei- und Edelsinn abtrünnigen Industrie, oder einer das Heiligste verrathenden Politik, die Gesinnung und Grundsätze, auf welchen, wie die Alpen auf ihren ewigen Gründen, der Eidgenossenbund ruhen sollte, aufopfern zu dürfen!!

Diese Frage an Ihre Herzen und Geister, Verehrteste, wollen Sie doch nicht als eine unzeitige Redefigur betrachten! Sie ist es nicht, denn wann und wo diese Frage unter einem Volke aufgeworfen werden kann, ist sie die Frage Hamlets über Sein oder Nichtsein. Der Zeitpunkt naht, oder ist schon da, wo über unser höheres ethisches Sein, von welchem allein unsere Existenz in Zeit und Welt abhängig ist, über das Sein des in Europa einzig noch in der Form uralter angestammter Selbstständigkeit und Freiheit lebenden Volkes nicht inländisches oder ausländisches Herrnthum, sondern die Frage entscheiden wird, ob es noch Viele gibt, welche sagen dürfen und können: „Ja, ich will, wenn es Noth thut, die Welt fliehen und dem Leben entsagen, wie von Flue; ich will unter gleichen Umständen dem Uebermuth trotzen und handeln, wie Tell; ich will, wenn das Vaterland ruft, meine Brust den feindlichen Speeren bieten und sterben in der Schlacht, wie Winkelried.“ Jakobi's große Worte in unsern National Sinn, in unsere Nationalsprache übersetzt, dieß ist die große Ethik, in welcher alle freien Völker und alle großen Menschen gelebt haben oder gestorben sind. —

Auf Ein- und dasselbe, nur von verschiedener Seite, führen also die merk- und denkwürdigen Stellen von Meister und Jakobi zurück. Sie zeigen uns die Sedes moribunda. — Catull nennt so das ungesunde Pesarum —

den Todessitz in der modernen Ethik. Lange genug hat sie geherrscht und gewaltet die laue und flaue, feige und falsche, seichte und sieche Moral der Entartung und Verborbeneheit, und zwar im Gewand der Politik, wie der Theologie, ein bloßer Todesschatten der ächten alten, der individuellen und nationalen, der humanen und christlichen, der evangelischen und philosophischen Ethik.

An den freien Geist, an das gesunde Herz, an das lebendige Gewissen, und an das wesentliche Gefühl müssen zuvörderst die Menschen und Völker wieder angewiesen werden, an das Naturgesetz und an die Gottesbotschaft, die Paulus beide so klar und hehr den Juden und Heiden, den Griechen und Römern verkündet hat. Für viele Menschen und Völker sind das Bewußtsein und das Gewissen im eigentlichen Sinn noch unbekannte Götter. An der innersten heiligsten Stätte, wo diese stehen und herrschen sollten, wohnen und hausen bei vielen Gog oder Magog, Mammon oder Belial, ein Ablasszettel, eine Boutique oder Fabrik, oder ein Moralsystem, das sich diese Menschen, wie eine Polizeiverordnung oder einen Criminalcodez auflegen ließen. Zwar protestirt unsre aufgeklärte Zeit gegen solch ein Voth feierlich, und wähnt, es durch die ungebundenste Lizenz, vorzüglich durch Uebervordwerfung des Christenthums sich vom Hals halten zu können! Betrachten wir diese theoretische Gestaltung des Zeitgeistes, so finden wir, daß sie das Bewußtsein in der Ethik mit bloßer Fantasie, und das Gewissen mit sogenanntem freiem Willen verwechselt.

Es thun dieß belletristische, eine neue Civilisation und Cultur anstrebende Geister. Wir können hier als Repräsentanten dieser Partei, welche in unserer Zeit einen sehr mächtigen, aber nach unserer innigsten Ueberzeugung, sehr omi-

nösen Einfluß auf die beliebtesten Reformversuche des Christenthums ausübt, einen geist- und wirksamen Schriftsteller anführen. Es ist Heine. Er sagt im unlängst erschienenen zweiten Theil seines Salons: — „Einst, wenn die Menschheit ihre völlige Gesundheit wieder erlangt, wenn der Friede zwischen Leib und Seele wieder hergestellt ist, und sie wieder in ursprünglicher Harmonie sich durchdringen, dann wird man den künstlichen Sader, den das Christenthum zwischen beiden gestiftet hat, kaum begreifen können. Die glücklichen und schönern Generationen, die, gezeugt durch freie Wahlumarmung, in einer Religion der Freude emporblühen, werden wehmüthig lächeln über ihre armen Vorfahren, die sich aller Genüsse dieser schönen Erde trübfinnig enthielten, und durch Abtödtung der warmen, farbigen Sinnlichkeit fast zu kalten Gespenstern verblieben sind. Ja, ich sage es bestimmt, unsere Nachkommen werden schöner und glücklicher sein, als wir; denn ich glaube an den Fortschritt, ich glaube, die Menschheit ist zur Glückseligkeit bestimmt; und ich hege also eine größere Meinung von der Gottheit als jene frommen Leute, die da wähnen, sie habe den Menschen nur zum Leiden erschaffen. Schon hier auf Erden möchte ich durch die Segnungen freier, politischer und industrieller Institutionen jene Seligkeit etabliren, die nach der Meinung der Frommen erst am jüngsten Tag im Himmel stattfinden soll. Jenes ist vielleicht, eben so wie dieses, eine thörichte Hoffnung, und es gibt keine Auferstehung der Menschheit, weder im politisch-moralischen, noch im apostolisch-katholischen Sinne. Das endliche Schicksal des Christenthums ist also davon abhängig, ob wir dessen noch bedürfen? Diese Religion war eine Wohlthat für

die leidende Menschheit während achtzehn Jahrhunderten, sie war providentiell, göttlich, heilig. Alles, was sie der Civilisation genügt, indem sie die Stärken zähmte und die Zahmen stärkte, die Völker verband durch gleiches Gefühl und durch gleiche Sprache, und was sonst noch von ihren Apologeten hervorgerühmt wird, das ist — — doch genug, vielleicht zu viel von einer Ansicht des Christenthums, die den Dichter sagen läßt: „Nur durch das Christenthum konnten auf dieser Erde sich Zustände bilden, die so kecke Contraste enthalten, daß man meinen sollte, dergleichen habe niemals in der Wirklichkeit existirt, das aber sei ein colossaler Fiebertraum, es sei der Fiebertraum eines wahnsinnigen Gottes. Die Natur selber schien sich fantastisch zu verummnen, indessen weckte sie den in abstrakten Grübeleien befangenen Menschen doch oft auf, wie denn durch die Baseler Nachtigall von 1334 bewiesen wird. Der wahre Christ spazierte mit ängstlich verschlossenen Sinnen, wie ein abstraktes Gespenst in der blühenden Natur umher u. s. w.“

Diese keineswegs freie, sondern befangne, trübe Ansicht des Christenthums staunt man um so mehr bei Heine zu finden, da er von Voltaire sagte: „Alle seine Späße, die er aus der Kirchengeschichte geschöpft, alle seine Wiße über Dogmatik und Kultus, über die Bibel, dieses heiligste Buch der Menschheit, das ganze Dictionnär philosophischer Pfeile, das er gegen den Clerus und die Priesterschaft los schoß, verletzten nur den sterblichen Leib des Christenthums, nicht dessen inneres Wesen, nicht dessen tiefen Geist, nicht dessen ewige Seele.“ Wie hat Heine selbst nach dieser Erkenntniß das Allersterbliche am Christenthum, nämlich seine Ueberbildung mit diesem Wesen, diesem Geist, dieser Seele verwechseln können? Was Heine auf diese Weise bestrittet,

ist zwar wirklich etwas wahrhaft unchristliches, aber fällt eben darum nicht der christlichen Religion zur Last; und noch mehr antichristlich, als selbst diese Irrlehre, ist die Ansicht, welche Heine als die höchste Kulturbülthe von Gott und Mensch, von Welt und Leben aufstellt. Wir sehen in Heine's Lehre, welche Gott mit der Welt identifizirt, und den Himmel auf Erden hinabzieht, nichts anders als den schroffsten Gegensatz zur Ansicht von De Maistre, welcher in seiner zeitlichen Regierung der Vorsehung die Erde zu einer wahren Zucht- und Strafanstalt der Menschheit macht, und die menschlichen Zustände als ein verschuldetes Verhängniß erklärt. Alle Menschen leiden und sind unglücklich, weil alle strafbar geboren werden, und die spätesten Kinder und Enkel für die ersten Väter und Eltern büßen sollen. Die Ur- und Erbsünde hat die Erde in ein stabiles Jammerthal, in eine legitime Folterkammer verwandelt, und all das natürliche und künstliche Uebel und Unglück über uns gebracht, unter dem wir schmachten und seufzen; nicht aber als Zufall oder Nothwendigkeit, sondern als verdiente Züchtigung und einziges Sühnungsmittel!

Wenn Sie nun, Verehrteste, die Meinungen und Deutungen von zwei so ausgezeichneten Zeitgenossen neben einander stellen, so wird Ihnen wohl erst Licht und Klar die Göttlichkeit der Christusreligion einleuchten, die sich in ihrem innern Wesen, in ihrem tiefen Geiste, in ihrer ewigen Seele niemals und nirgend in solche übermenschliche und untermenschliche Lehrbegriffe zerlegt hat, welche erst in unsrer Zeit ihren durchsichtigsten und freimüthigsten Ausdruck gefunden haben.

Aus diesem lehterwähnten Umstande fasse ich nun aber Muth und schöpfe die größte Hoffnung. Die ewi-

gen Ideen und Grundwahrheiten müssen von allen Seiten umschrieben und erläutert werden, und ich halte Heine's lichten Optimismus, wie Maistre's finstern Pessimismus, dieser Welt für gleich unstatthaft, doch für nothwendig zur Beleuchtung und Würdigung des christlichen Evangeliums. Ich halte aber auch dafür, daß in dem innern Wesen, in dem tiefen Geiste, in der ewigen Seele der Christuslehre jener unverwesliche Keim der Wahrheit und Schönheit und ihrer überirdischen Lebens- und Wesenseinheit, der moralischen Güte, liege, aus welchem einzig und allein die eigentliche Ethik sich entwickeln lasse. Es ist nicht wahr, daß das Christenthum zwei Prinzipien statuirt, daß in seiner ursprünglichen Idee die Vernichtung der Sinnlichkeit liegt, daß dasselbe einen künstlichen Spalter in die menschliche Natur zwischen Seele und Leib gebracht hat. Durch sein eigenes, innerstes, göttliches Licht, das im Evangelium leuchtet, ist die menschliche Natur bis in ihre Urgründe und Grundtiefen erhellt und aufgeklärt worden, und es hat sich ein Gegensatz und Widerstreit zwischen religiösem Gefühl und natürlicher Neigung ergeben, welchen weder die spiritualistische noch die materialistische Ansicht der Christusreligion, noch all die zwischen ihnen liegenden Systeme und Theorien, sondern sie, nur sie einzig und allein, ich möchte sagen, die Welt- und Gottesumseglerin zu lösen vermag. Intelligenz und Gefühl, Disciplin und Interesse, Pflicht und Lust, Gebot und Begier, Freiwille und Naturtrieb sind die stets in einander laufenden Gewinde und Triebfedern der Natur des Menschen, welche der sein eigen Gemüth durchforschende Geist, wie ein doppeltes Gesetz, in sich wessend lebend findet. Die Ethik, als philosophische Wissenschaft, hat daher aus den Tiefen der Psychologie diese Wechsel-

wirkung abzuleiten, und so ein Leben zu construiren, welches den Menschen zum Erzieher und Beherrscher seiner selbst macht, und in seinem Diesseits sein Jenseits vorbereitet. Der Plan der Schöpfung und die Geschichte der Vorsehung ist unendlich weiter aussehend und vollkommener angelegt, als der in Spekulation und Empirie verstockte Menscheng Geist es denken und dichten kann. Alles im All ist Offenbarung und Verwirklichung Gottes, und in so fern Einall; Gott aber dennoch unendlich erhaben über Natur und Welt, für sie und alles, was in ihr ist, ein ewiges und unendliches Wunder und Geheimniß, das jedoch im ethischen Menschenleben noch zuerst und zunächst seine Erkenntniß und Auslegung findet. Auch das ethische Wesen und Leben im Menschen hat seinen Organismus und Lebensprozeß, und obwohl nichts sich fremder und ferner scheint als Lust und Tugend, und Sitte und Glück, so bedingen sich doch Vervollkommenung und Befeligung wechselweise, und ist Glückseligkeit nur der erreichten Vollkommenheit ewiger Preis. Diese Ansicht führt uns denn aber auch, jedoch nicht, wie einst Kant, mit bloßen Postulaten von Gott, Unsterblichkeit und Vergeltung über das Sündenleben und Diesseits hinaus. Der ethische Mensch steht nicht nur über dem physischen, sondern er ist auch in all seiner Größe und Erhabenheit unvollständig und unvollendet. Eben dadurch ist der Mensch an sich größer und erhabener, als wenn er in diesem Weltleben vollkommen und glücklich werden könnte. Alle intellektuellen Ideale und alle moralischen Großthaten sind nur Wegweiser und Meilenzeiger auf der Straß und Reise, welche die Menschheit, die Nationen und Individuen zum Ewigen und Unendlichen, zu Gott führt. Darum kann alle wahre Ethik oder Mo-

ral nur auf Religion und ihre Offenbarung, oder nur auf den Geist des Evangeliums gebaut werden, denn die Vorschrift, was der Mensch thun und lassen soll, setzt die Lehre voraus, was er ist und werden soll. Anlage, Natur und Bestimmung des Menschen müssen erkannt sein, wenn sein Streben, Wollen und Handeln mit Gewißheit, Sicherheit und Folgerichtigkeit geleitet und gerichtet werden soll. Die Ethik, als philosophische Wissenschaft und Lebenskunst, ist also erst noch zu schaffen. Möchte es mir gelungen sein, Verehrteste, die Hauptgesichtspunkte, welche dabei zu verfolgen sind, Ihnen ins Licht zu setzen; mehr konnte ich nicht erstreben. Besonders war es mir angelegen, die Bahn zu bezeichnen, wie die Ethik aus ihrer herrschenden unchristlichen und antichristlichen Verkehrtheit wieder in ihre Urrichtung zum Göttlichen zurückverkehrt werden könne.

Es sei mir erlaubt, zum Schlusse dieser Stunde, Ihnen noch zwei große Zeugen von entgegengesetzter Art für unsere Ansicht vorzuführen. Hume, der größte, kühnste und geistreichste aller neuern Zweifler, konnte die englischen und französischen Philosophen, welche die Selbstliebe und den Eigennuß, den materialistischen Sensualismus, zur Grundlage der Moral machten, nicht ohne Ekel und Widerwillen lesen, verwarf ihre Theorien mit Abscheu, weil sie, wie er sagte, den menschlichen Verstand beleidigten und die Schönheit des Gemüths brandmarkten. Vinzenz von Paula, als man ihn hindern wollte, sich den größten Gefahren und Leiden auszusetzen, um den Mitmenschen wohl zu thun und den Unglücklichen beizustehen, sagte: „Glaubt Ihr, ich sei so niederträchtig, mein Leben mir selbst vorzuziehen!“ — Da nun Zeugen und Gründe dieser Art für die Höhe und Größe der wahren Ethik

sprechen, so darf sie eben so wenig von einem, aller Lebendigkeit und Individualität entfremdeten Formel- und Phrasenwerk der Schule, abhängig bleiben, als auf den alten heidnischen Naturgeist zurückgeführt, noch in den modernen, alles wahrhaft überirdische in der menschlichen Natur, mit ihren schönsten Aussichten und Hoffnungen vernichtenden Sensualismus, metamorphosirt werden. Nur auf die göttlichen Elemente und Prinzipien der menschlichen Natur, welche das christliche Evangelium nicht erschaffen, noch erfunden, sondern geoffenbart hat, darf und soll die Ethik, als die Centralwissenschaft der Philosophie und als die höchste das Jenseits und Diesseits ermittelnde Lebenskunst, gebaut werden. Dieser Standpunkt ist es auch, von welchem aus ich zur Beleuchtung des Naturrechts und der Politik in der nächsten Stunde übergehen werde.

Fünftehnter Vortrag.

Es ist keine leichte Aufgabe, Verehrteste, die mir noch in dieser Stunde zu lösen obliegt. In Tiefe und Umfang kommt von der gesammten Philosophie kein anderes Gebiet dem der sogenannten praktischen Philosophie, oder der Moralphilosophie gleich, und obwohl die ethische Sphäre, nach unserer Ansicht, den eigentlichen Kern der menschlichen Natur bildet, in dem der Keim einer andern Welt verschlossen liegt, und aus dem eine höhere Welt als Frucht aufgehen soll, so liegt, wenn über irgend einer Sphäre, noch über ihr das alte Tohu Wabohu. Dort in den himmlischen Höhen der Menschennatur, welche im Lichte der Religion erglänzen, leuchtet uns das göttliche Evangelium, und hier, wo das menschliche Wesen und Leben in der Existenz sich entfaltet, sind sinnliche Wahrnehmung und Erfahrung treue und sichere Führer geworden. Die menschliche Natur erhellte sich im Höchsten und Niedersten durch ihr eigenes Licht. Hier aber inmitten in uns, wo doch Bewußtsein und Gewissen jeden Menschen, der da in diese Welt kommt und durch sie zu einer höhern geht, lehren und leiten, hier hat die Philosophie den schwersten Stand. Das fühlten wir in der letzten Stunde, da wir die Ethik in ihrer innersten, noch ungeschiedenen und allumfassenden Einheit zu beleuchten suchten, mehr nach heute, da vor uns liegt, was man Naturrecht und Politik nennt, mit ihren

unenndlich verschlungenen, gefelligen und geschichtlichen Verhältnissen.

Alein was viele andere entmuthigen dürfte, das richtet uns auf. Wenn nämlich bei irgend einem Gegenstande die Reflexionsphilosophie oder die Unphilosophie der Speculation sowohl als der Empirie, ihre Schwäche und Unzulänglichkeit an Tag gelegt hat, so ist es in der philosophischen Behandlung von der Rechts- und Staatswissenschaft. Uns kommt zu statten eine höhere Philosophie, die sich mit dem lebendigen und belebenden Geiste des christlichen Evangeliums befreundet hat, und so werden wir denn mit dieser Idee und mit Beihülfe ausgezeichneter Geister älterer und neuerer Zeit, welche Licht über dieß Bereich verbreitet haben, wenigstens mit einigen Grundzügen diese letzte und schwerste Aufgabe zu lösen suchen.

Der Mensch ist zwei Welten zugekehrt, und lebt schon diesseits in beiden, nämlich in einer innern und einer äußern. So ist auch jede Sphäre seiner Natur getheilt und geschieden; immer eine Seite himmelwärts gekehrt, die andere erdwärts gerichtet, und was in jener Richtung in werdendem Sein ist, das ist in dieser in vergehendem Schein, wie in der Maja der Inder. Dieß ist ein Geheimniß und Wunder, das nur Wenige noch errathen. Wir erinnern hier zur Erläuterung an das im Anfang voriger Stunde aufgestellte Bild von der Reflexions- und Inversionshöhle Platons, und setzen nun der Ethik und Moral, als der Religion sich zuneigenden Seelenrichtung, die von Jus und Politik, als die sich auf Existenz beziehende entgegen. Das Dasein und den Wandel, die wir Existenz nennen, hat nun aber ein alter Irrthum und Fehlgriff mit dem Wesen und Leben verwechselt, welche

in der Menschennatur, und zwar nur in ihr einzig und allein liegen; und die an sich erst bereinst und jenseits werden offenbar werden. Mit diesem Bereinst und Jenseits vermittelt aber das Anjezt und Dieffeits die Individualität oder Persönlichkeit eines jeden Menschen, und im Grunde ist nichts wahrhaft und lebt nichts wirklich am Menschen, oder vielmehr im Menschen, als diese Individualität und Persönlichkeit. Was wir Familie, was wir Volk, Nation und Menschheit nennen, sind nur Verhältnisse und Beziehungen von Bestandtheilen und Eigenschaften dieser allein real und objektiv existirenden Individuen und Personen, die nach außen sich entwickeln und im Innern vollenden. Von dieser Ansicht muß ausgehen, wer immer den Organismus und Lebensprozeß der Menschenwelt begreifen und ihr Weltspektrum erklären will.

Bei der Unbekanntschaft mit der höhern Bedeutung dieses Sonnenbilds sind gemäß der Doppelseitigkeit der dabei wahrgenommenen Richtung und Bewegung zwei Ansichten aufgekommen, wovon wir die eine als die abstrakte, die andere als die concrete bezeichnen wollen.

Bis auf unsere Zeit hat mit wenig Ausnahmen die abstrakte Ansicht geherrscht, welche die Einzelnen der Familie, die Familien dem Volk, und die Völker der Menschheit unterwarf. Sie endete in der Praxis meistens damit, Nationen und Generationen unter das Joch und die Botmäßigkeit vieler oder weniger, oder auch nur eines einzigen Einzelnen zu bringen, welcher oder welche den übrigen Menschen gegenüber die Menschheit oder gar die Gottheit zu vertreten sich herausnehmen konnten.

Mit großer Schärfe und Klarheit ist in neuester Zeit dieser Ansicht Börne entgegengetreten, und hat die concrete Ansicht hervorgehoben. In einer seiner merkwürdigsten Critiken, im siebenten Band seiner Schriften, sagt er: „Es ist zu untersuchen, was die Natur gewollt, als sie den Menschen dahin führte, bürgerliche Vereine zu bilden. War ihr die Vereinigung oder blieben ihr die Vereinten Zweck? Sollte die Gesellschaft ihren Theilnehmern, oder sollten diese jener dienen? Sollten die Glieder den Körper, oder sollte der Körper die Glieder tragen? Man ist hierin im Wahn, wie man sich immer getäuscht, indem man glaubte, die Natur sorge nur für die Gattung, die Einzelwesen dem Triebe ihrer Selbsterhaltung überlassend. Die Sorge der Natur für die Gattung ist aber nur die Summe ihrer Sorgen für die Einzelnen. Die Gattung ist die endliche Reihe der einzelnen Wesen, die Menschheit ist die Unsterblichkeit der einzelnen Menschen. Es ist der Zweck der Natur, daß alle Kräfte, die in jedem Menschen keimen, zur Entwicklung gebracht werden, daß sie alle Blüten und Früchte tragen, und daß der Erzeuger sich über sie erfreue und sie alle genieße. Aber des Menschen Thaten überdauern seine Thätigkeit. Der Mensch stirbt, ehe alle seine Früchte gereift und ehe er alle seine Erzeugnisse genossen. Daß die Hinterlassenschaft nicht ungebraucht verderbe, erbt der Ueberlebende den Todten. Er spinnt den Faden fort, der dem Gestorbenen entfallen und vollendet, was jener begonnen. Ein Wunsch ging als Saame in die Vergangenheit unter, die Gegenwart pflügt die Saat und hofft, die Zukunft bricht die Frucht der Erfüllung. Dieses fortdauernde Stellvertreten, diese Erbllichkeit aller menschlichen Kräfte und Erzeugnisse ist es,

was wir Menschheit nennen. Aber wie im Raum nur das Bestehende, in der Zeit nur der Augenblick Herr ist, so bleibt der Mensch, welcher ist alleiniger Zweck der Natur, und die Menschheit, welche nur war oder wird, ist ihr blos Mittel. Daß ferner alle Kräfte aller Menschen zur Entwicklung kämen, daß keine Kraft durch verschwenderischen Gebrauch sich verzehre, keine die andere verschlinge, daß kein Mensch den andern verdränge, mußte die Thätigkeit jedes einzelnen Menschen beschränkt werden, durch Maas, Zeit und Ort, und die Wechselverhältnisse der Menschen unter sich mußten geordnet werden. Dieses wurde erreicht durch bürgerliche Gesetze, und diesen gesetzlichen Zustand nennt man denn Staat. Auf welche Weise der Staat jede einzelne menschliche Natur beschränkt, ist bekannt genug, und wäre es nicht bekannt, brauchte es doch nicht erörtert zu werden.“

Wie die früher herrschende Ansicht die gesammte Menschheit über alle einzelnen Menschen setzte als Grund und Ziel, also sucht nun Börne die wahren Elemente und Prinzipien des Geschlechts nur in den Einzelmenschen, kehrt auf diese Weise das Verhältniß um, und setzt an die Stelle der wahren wirklichen Individualität und Unsterblichkeit nur ihr Scheinbild, nämlich die Menschheit und ihre irdische Fortpflanzung. Also ist offenbar auch dieß nur eine Verhältnißansicht des bloßen Erscheinungsmenschen. Eine in die Natur der Dinge eindringende, sich über die früher herrschende rationalistische, und jetzt aufgekommene empirische Einseitigkeit der Reflexion erhebende, philosophische Erkenntniß lehrt, daß beides nur auf Verkennung der eigentlichen oder substantziellen menschlichen Individualität ruhender Schein ist. Dieser durch alle unsere frühern Erörterungen begründeten Erkennt-

nig gemäß ist der sogenannte concrete Mensch, das als materiell und vereinzelt gedachte Subjekt, eben sowohl ein Unding, oder vielmehr auch nur ein Gedankending, ein Vorstellungsbild, wie der abgezogene allgemeine Gattungsbegriff Menschheit. Weder der Verstand noch die Vorstellung erschaut das Wesen und Leben, oder die Natur der Dinge, und so tritt auch in der Erforschung und Betrachtung der menschlichen Natur an die Stelle der innerlich verborgenen, allein wahrhaft und wirklich existirenden Individualität oder Persönlichkeit, entweder als Inbegriff der Merkmale, welche ein Mensch mit allen übrigen gemein hat, das Ähnlichkeitsbild, der allgemeine Mensch, die Menschheit; oder als Summe der Bestimmungen, wodurch der Mensch von allen übrigen verschieden ist, das Unterschiedsbild, die vereinzelt Menschheit, oder der Mensch. Beide sind also in Bezug auf den wahren Umfang und Inhalt, oder in Bezug auf die lebendige und wesentliche Einheit von Stoff und Form in der Idee, welche allein Einsicht in die Natur gibt, abstrakt, keine wahrhaft concrete oder wirklich philosophische Anschauung der Individualität oder Persönlichkeit.

Es könnte nun scheinen, Verehrteste, als ob ich mich hier in eine scolastische Abschweifung, oder blos logische Erörterung verirrt hätte. Sie wollen aber gütigst mir zu bemerken erlauben, daß dieß eben nur Schein ist, welcher aus einer ganz verkehrten, wenn auch noch so allgemein herrschenden Ansicht hervorgeht. Sie wollen gütigst bemerken, daß diese Andeutung, die ich machen mußte, und nicht kürzer und klarer machen konnte, nicht für die Reflexion und Abstraktion spricht, sondern vielmehr gerade dagegen, auf ihre Zerstörung oder Auflösung, und auf die Herstellung der wesentlichen und lebendigen Na-

turg Gründe in der sogenannten praktischen oder Moralphilosophie berechnet ist.

Die Reflexions- oder Abstraktionsphilosophie hat also nur zweierlei Ansichten von der menschlichen Natur und Individualität. Sie verliert aber so die ächt und rein philosophische Anschauung derselben in der einen, wie in der andern, daher ihr Unvermögen, wie ihre Vermessenheit, sich am auffallendsten in diesem Gebiete zeigt, von dessen Aufbau, mehr als von irgend einem andern, das Wohl und Heil der Menschheit und der Menschen in all ihren Verhältnissen und Entwicklungen abhängt. All die einander entgegengesetzten Irrlehren, von welchen wir die hauptsächlichsten in unserer philosophischen Rechtslehre bezeichnet haben, sind aus dieser Quelle entsprungen. Auch die Scheidung der Moralphilosophie in ihre Bestandtheile, oder vielmehr der Zerfall derselben in ihre Bruchstücke, stammt aus diesem Grunde, und selbst vor treffliche Geister, wie Leibniz und Thomasmus, welchen man zum Verdienst anrechnet und nachrühmt, daß sie die Gestalt der neuern Ethik zuerst durch ihre Eintheilung in Moral und Jus bestimmt haben, sind den Gebrechen und Fehlern der disjungirenden und abstrahirenden Philosophirart erlegen. Dieß wird bei der Ausführung im socialistischen Systeme durch Pufendorf besonders klar, da Moral und Jus als zwei ganz verschiedene ethische Wissenschaften, die eine, die Moral mit dem Charakter des Positiven, und doch der Innerlichkeit und Freiheit, der Theologie ausgeliefert, die andere, das Recht, als ein Aeußerliches und Erzwingbares, der Philosophie anheimgestellt wird. Schwer würde es nicht sein, aber uns viel zu weit führen, wenn wir hier zeigen wollten, zu was für Widersprüchen und Verirrungen die Zerlegung

und Zerschung der ethischen Natur in ein sogenanntes Forum internum und externum, die zu weit getriebene und schief gestaltete Scheidung von Gesinnung und Handlung, von moralischen Pflichten und natürlichen Rechten, und dann ganz besonders die Trennung von Moral und Religion, und die Absonderung der Politik vom Recht geführt hat. Das menschliche Wesen und Leben, seine Offenbarung und Verwirklichung in Gesellschaft und Geschichte, und zwar sowohl in der Kirche, wie im Staate, sind auf diese Weise im eigentlichen Sinne geviertheilt worden, und natürlich wo das Was ist, versammeln sich die Adler, die ihren Raub auch so leicht nicht werden fahren lassen, wenn nicht der eine ganze Mensch wieder ersticht, und sie von ihrer mörderischen Weide an Seel und Leib seines Geschlechts verschleucht.

Wir sprechen so hart uns aus, da meistens der Unfug und Frevel, der praktisch ausgeübt wird, unter der Obhut falscher Theorien und Systeme steht. Wir sind übrigens weit entfernt, anzuerkennen, daß mitten in aller Verirrung und Verderbniß menschlichen Seins und Thuns, ein ewig unversehrbarer und von höherer Hand geleiteter Entwicklungsgang verborgen liegt, welcher am Ende auch zum Ziel führt. Und vorzüglich wird es nöthig sein, daß bei Entwicklungszuständen, die ihrem Ursprunge ferne liegen, die sich in künstlichen Sondierungen und Zerspaltungen der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens verloren haben, man sich orientire, den wahren Naturstand in der Geschichte aufsuche und darauf reflectire, wie man davon ab und über die naturgemäße Bildung hinausgekommen.

In den philosophischen Wissenschaften können wir selten weiter, als bis auf die Griechen zurückführen.

Bei den Griechen waren nun aber, was wir jetzt Naturrecht und Politik nennen, nicht nur nicht von einander geschieden, sondern auch von der positiven Gesetzgebung so wenig als von der Ethik getrennt, ja selbst Religion und Pädagogik wurden der Idee der philosophischen Republik einverleibt oder in ihren Kreis gezogen. Plato gibt dem Prinzip der Ethik die größte Ausdehnung. Es ist nicht nur gültig, wie bei uns etwa die Moral, für den einzelnen Menschen und alle Verhältnisse seines Lebens, sondern auch für den Staat, der ihm selbst nichts anders, als der große Volksmensch ist. Wie der Mensch seinem ganzen Wesen und Leben nach dem höchsten Zweck der Menschheit, soll daher der Staat nach Plato in seiner Einrichtung und Verwaltung dem intellektuellen und moralischen Ideal des Menschen entsprechen, und in seiner Fülle und Herrlichkeit gleichsam die geistige und sittliche Gemüthsbeschaffenheit eines wohlgebornen und guterzogenen Menschen ausdrücken. Nach Platons Politik sind daher Weisheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Tapferkeit nicht nur ethische Eigenschaften des Einzelnen, sondern sollen auch die Völker befehlen und die Staaten ordnen und leiten, sind die Bedingung ihrer Vollkommenheit und Glückseligkeit. Die Staaten selbst aber sind Menschenvereine unter allgemeinen für alle Staatsbürger gleich geltenden Gesetzen, welche sie sich selbst gegeben, unter der den großen Alten so theuern Autonomie und Isonomie des Menschen und des Bürgers. Der höchste Zweck des Staats ist selbst ein rein ethischer, nämlich Freiheit, Einigkeit und Freundschaft seiner Glieder. Dieser wird erreicht, wo nicht Menschen, sondern Gott und Vernunft durch Gesetze herrschen, und im Organismus der Menschheit.

im Gesammtleben, wie in jedem Individuum und Einzelleben, die drei Seelenkräfte zu einander in gehörigem Verhältniß und in Einstimmung stehen, so daß regiert und gehorcht, was von Natur und Erziehung, durch Weisheit und Tugend dazu bestimmt ist. Da gibt es weder Despoten noch Sklaven, sondern alle Bürger sind frei, einig und wohlwollend unter einander, denn das Gemeinwesen selbst hat seinen Ursprung in der Unzulänglichkeit aller Einzelnen, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und in dem Verufe gottähnlicher Seelen, Lehrer und Führer von Ihresgleichen zu werden. Merkwürdig ist, und dieß mag Platon gegen den ihm oft gemachten Vorwurf eines überspannten, der Wirklichkeit und ihrer Möglichkeit vergessenen Idealismus rechtfertigen, daß er seine Republik und Politik mit der Aussicht auf eine ienseitige Zukunft schloß, von welcher allein er die Lösung der Widersprüche und Vollendung der Dinge in Gott erwartet.

An Plato reiht sich zunächst Aristoteles, aber wie in allen Sphären der Philosophie, so auch in der innersten und höchsten, nämlich in der Ethik und Politik, von dem Idealismus sich zum Sensualismus wendend. Tennemann meint, wenn man die Verschiedenheit der beiden Systeme mit einem Zuge charakterisiren wollte, müßte man sagen, im Platonischen sei Sittlichkeit und Glückseligkeit, im Aristotelischen aber Glückseligkeit und Sittlichkeit die Hauptsumme. Wir finden aber in diesem engen, knappen Gegensatz die Geschichte der Philosophie auf das Procußesbett des unglücklicher Weise mit dem modernen Eudämonismus in Widerspruch gerathenen kategorischen Imperativs der Kritik gespannt. Nicht nur hatte Plato anerkannt, daß der Staat eine weit höhere

Harmonie darstelle, als die Natur vermöge, und nicht nur die ersten großen Blicke ins selbstständige oder nur vom Göttlichen abhängtge Reich der Idee und der Freiheit gethan, sondern auch gelehrt, wie wir in unserer letzten Stunde gezeigt, daß das Seeliggute von noch unendlich höhern Preis und Werth sei, als das Sinnlichschöne. Hat nun zwar auch Plato, der akademische Schwan, welchen Socrates im Traume gesehen, der Mann mit der breiten Brust und Stirne, von dem Göthe sagt: „er verhalte sich zur Welt, wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen, nicht sowohl um sie kennen zu lernen, weil er sie voraussetzt, als ihr, was er mitbringt, mitzutheilen;“ hat nun, sagen wir, Platon auch noch dem Druck der alten heidnischen Nacht erlegen, indem auch er den Staat über das Volk und den Bürger über den Menschen sehend, das Besondere dem Allgemeinen, das Individuelle dem Universellen aufopferte; so finden wir in Aristoteles dagegen einen völligen Abfall von der Ethik zur Physik, von der unerreichbaren Schönheit zu dem gegebenen Wirklichen, von dem Hohen und Vortrefflichen zu dem Mittelmaß in allen Dingen, von der Einheit des höchsten Guts in Gottähnlichkeit zu einer Glückseligkeit, welche selbst Zweck und Ziel ist, zu welcher Tugend und Vollkommenheit nur als Weg führen, nur als Mittel dienen sollen; endlich von der von Platon geahneten Vollendung in einer andern Welt, in einem künftigen Leben, zu einer unbestimmten Mischung von Wohlverhalten und Wohlbefinden im Diesseits, kurz von der Poesie und Philosophie einer großen Vorzeit zu der Prosa und Reflexion einer immer mehr sinkenden, nur durch das Christenthum gehobenen wieder Nachwelt. Aristoteles hielt das Vergnügen, das aus intellek-

tuelter Vervollkommnung entspringt, für des Menschen höchstes Gut. Daher stammten denn auch die den Platonischen zum Theil schon entgegengesetzten politischen Lehren des Aristoteles, nach welchen der Staat seinen Entstehungsgrund in der Nothwendigkeit des Nebeneinanderseins und in der Abhängigkeit der Menschen von einander hat, der Zweck des Staats zwar nicht nur auf das bloße Sein, doch nur auf Wohlstand gerichtet ist. Der Staat selbst ist der Natur der Sache nach eher als jede einzelne Gesellschaft und jedes einzelne Individuum, an sich das Ganze und Vollkommne, zu welchem sich die Individuen und Privatgesellschaften, wie Mittel zum Zweck verhalten; daher denn endlich die Frage, ob es nicht Menschen gebe, die von Natur Leibeigene seien, ob es nicht für manche Menschen gut sei, daß sie blos dienen? am Schlusse gar die Aufstellung des Grundsatzes, „Was nützlich, sei auch recht“, und die Lehre von der sklavischen Unterwerfung des Weibes unter den Mann, der Kinder unter den Vater, wie des Leibeignen unter den Herrn.

Diese Bestimmungen lagen zwar allerdings im Geiste der alten Welt, und gingen hervor aus den Auffassungen der Wirklichkeit und aus den Beschreibungen der wirklichen Verfassungen der Staaten und Städte Griechenlands, worin Aristoteles so Unvergleichliches geleistet hat. Das Recht des Stärkern und das Thun nach Belieben war überhaupt die der Praxis entthobene Lehre der alten politischen Welt. Ihre Nationalethik ward nach Thucydides von den Atheniensern selbst so ausgesprochen: „Es gezieme sich, daß der Grieche über den Barbaren, und überhaupt der Klügere und Mächtigere über den Unwissenden und Schwächern herrsche. Achtung und Gerechtigkeit sei man nur Seinesgleichen schuldig. Wer über-

legene Macht in Händen habe, der gehe so weit er könne und wolle. So hieltens die Menschen alle mit Bewilligung der Götter, die nicht anders wären; denn auch Herakles habe des Geryons Heerde weggetrieben, weil er ihm an Stärke überlegen war.“

Nach Plato hatte die Regierungskunst, und besonders deren vorzüglichster Theil, die Gesetzgebung, nicht nur das Angenehme und Nützliche, sondern das Gerechte und Gute zum Gegenstande, nicht nur die Sorge für den Wohlstand und das Vergnügen des herrschenden Volks, sondern die geistige und sittliche Veredlung aller Mitglieder des Staats und die Erhaltung des gemeinen Wesens in seinem innern höhern Wohlstand. Durch Aristoteles hingegen ward das ethische Leben im Staate vielmehr aus dem physischen Leben entwickelt, oder der wirklichen Welt zu- und angebildet. Was bei Plato noch in göttlicher, ungeschiedener Einheit der Tugend liegt, tritt in Aristoteles bereits reflektirt hervor als der Gegensatz von dem, was die Pflicht gebietet und das Recht erlaubt, zu demjenigen, was die Klugheit rathet und der Vortheil verlangt. Daher denn Aristoteles mit seiner großen alles zerspaltenden Geistesmacht schon dahin gelangte, das schlechtthin Rechte, was wir das moralisch Gute nennen, von dem juristisch Rechten, von dem Recht im eigentlichen Sinne zu unterscheiden, und eben so das Recht selbst in das natürliche und gesetzliche, oder in das sogenannte Vernunftrecht und positive Recht einzutheilen.

Da wir nun schon in unserer philosophischen Rechtslehre den Versuch gemacht haben, die so schwierige wissenschaftliche Unterscheidung zwischen Moral und Jus anders zu begründen, als durch den der Moral von innen

beizuhabenden Charakter der Freiheit und den dem Jus von außen hinzukommenden der Erzwingbarkeit, so können wir nicht umhin, hier eine unsere Ansicht bestätigende, und zugleich den vorliegenden Gegenstand erklärende geistreiche Stelle aus der Philosophie des Rechts, von Julius Stahl anzuführen. Bei seiner überhaupt interessanten Vergleichung zwischen Plato und Aristoteles sagt er: „Die natürlichen Zustände sind das Vorbild der ethischen. Sie sind das erste Glied der großen Kette, welche sodann der geschichtliche Fortgang im Ethos selbst bildet. Im Instinkt der Thiere, im empfindungslosen Trieb der Pflanze stellt sich schon dasjenige dar, was als Sittlichkeit in den verschiedenen Epochen in stets höherer Gestalt den Menschen auffordert. Dieses ist die Rechtfertigung des Aristoteles. Er darf aus dem Streben der bewußtlosen Dinge auf das Sollen der bewußten Wesen herüberschließen, dem ununterbrochenen Climax folgend. Die Natur hat nämlich eine Gemeinschaft mit dem Ethos, außerdem, daß sie ihm Stoff und minder entwickelte Darstellung seiner Gestalten ist, darin, daß sie in den ethischen Verhältnissen unabhängig von ihm auf denselben-Erfolg hinführt. Der Naturtrieb ist so eingerichtet, daß er rein nach seiner eignen Beschaffenheit ein Bestimmungsgrund zur Erfüllung jener Anforderungen wird, die gar nicht dieselbe Wurzel mit ihm haben. So, wenn die Menschen sich absondern wollten, würde das natürliche Bedürfnis sie zum Staate treiben. Und doch ist die eigentliche Bedeutung des Staats nicht diese Hülfleistung. Das Bedürfnis der Sicherung fordert öffentliche Strafe, um von Verbrechen abzuschrecken. Eben diese Strafe ist als gerechte Vergeltung in der höhern sittlichen Welt gegründet, und so könnte die Pa-

rallele noch viel weiter verfolgt werden, auf welcher denn am Ende auch der Gegensatz von Moral und Jus beruht, indem uns die Moral die Natur unter dem Gesetz der Freiheit, das Jus aber das Leben unter sittlicher Sanktion darstellt. Beide offenbaren uns in ihrer ursprünglichen innern Einheit die Ethik, in ihrer äußern auf Welt und Leben angewandten Beziehung aber die Politik. Wie sich daher das Recht als Erzwingbares zu der Moral, so verhält sich die Politik als das Werkthätige zur Ethik.

Die Politik umfaßt die physische Stärke wie die geistige Kraft, und steht in dieser Hinsicht über der rechtlichen, wie über der sittlichen Sphäre, indem im Staate beide der ermittelnden Macht der Politik, und ihrem guten oder bösen Einflusse unterworfen sind. Die Politik stellt eigentlich die Einsicht und Thatkraft des sich selbst erhaltenden und selbstentwickelnden Prinzips des gemeinen Wesens und öffentlichen Lebens dar. Sie soll den Staat gegen Gefahren von innen und außen schützen, und sein Bestes in der einen, wie in der andern Richtung verfolgen. Sie soll aber auch dieß immer nur thun unter Aufsicht und Leitung der sittlichen und rechtlichen Prinzipien; ihre Religion soll die Ethik sein. Die Vorschläge der Politik sollen immer nur neben den Grundsätzen der Gerechtigkeit gehört werden, also Themistokles nicht ohne Aristides. Es gehört allerdings Intelligenz und Energie zur Politik, aber auch eben so sehr ein inneres, höheres, ethisches Prinzip, welches ihr ihren Grund und ihr Ziel anweist. Fehlt es an diesem, oder reißt sich von ihm die Staatsmacht los, so wird sie selbst von Tugend und Sitte, von Recht und Ehre losgebunden, ein

Werkzeug thierischer Gewalt, die nur von Lust und Willkür ihre Richtung und Schranke annimmt.

Einem Hobbes, einem Machiavell, wir unterscheiden übrigens die Perfidie und die Ironie, mit welchen der eine den Leviathan, der andere den Prinzipe in die Welt gesetzt, ist die Menschheit nur da für die Erhaltung und Beglückung solcher Ungeheuer, die leider mehr Abbilder als Vorbilder der Wirklichkeit sind, größeren Dank schuldig, als einem Montesquieu für seinen Esprit des lois und einem Rousseau für seinen Contrat social, die kaum so treffend die Tugend und die Gerechtigkeit, wie diese das Laster und Verderben kennen lehren. Hobbes und Machiavell haben selbst in franken Vaterländern und Zeitaltern gelebt, und eben sowohl als Beobachter, wie als Rathgeber von Fürsten und Völkern uns die eindringendste pathologische Anatomie secher und fauler Staatshäupter und Staatskörper geliefert. Sie sind ewige Compendien der Politik, als Irreligion und Antimoral, unsterbliche Protokolle und Notenbücher des Schicksals von Nationen und Völkern, welche zugeben, daß schwache Regenten und verdorbene Minister ihren Zustand und ihre Lage, ihr Verhängniß bestimmen.

Und hier, Verehrteste, erlauben Sie mir Ihnen zu gestehen, brennt mir wieder einmal mein Herz, und es stammt auf der tief verschlossene Schmerz, der wohl noch an manches unverblendeten und treugesinnnten Eidgenossen Brust nagen und zehren mag, wie der Geier einst an der Leber des an starren Fels geschmiedeten Prometheus. Ich muß der innern tiefen Bewegung Schweigen gebieten, so will es Ort und Zeit; so will es auch eine Gesinnung, welche wirkte und handelte, als es noch Tag und der Herr und das Volk noch mit uns waren; eine

Gefinnung will es so, welche mit Wehmuth die innere Zerrissenheit selbst unter den Bessern und den fremden despotischen Uebermuth sieht, eine Gefinnung, die nur eine Parthei kennt, nämlich nur die Mehrheit einer Nation von zwei Millionen Seelen, die im Herzen von Europa leben und zu was Besserm berufen sind, als Spielball aller Welt zu sein. Dieser Gefinnung sei es vergönnt, damit sie sich ohne Mißdeutung aussprechen könne, eine Stelle aus Johann Müller's Staatsweisheitslehre von Dr. Heinichen reden zu lassen. Da heißt es: „Im Guten und Bösen, im Großen und Kleinen bleibt sich der Mensch gleich, und ob unsere Tage schon einige Ideen, viele Begriffe und Kenntnisse mehr haben, als die Vorwelt, so ist doch Weisheit bei den Neuern so selten, als bei den Alten. Der große Haufe ist ein Götzendiener des Wahns; er ist blind und leichtgläubig, ein Sklave jeder irdischen Größe und verräth aus Dummheit oder Furcht das Heiligste, wie er aus Eigennuß Verbrechen auf Verbrechen häuft. Er ist ein Spielball in den Händen schlauer Menschen, und hält List für Einfalt, Betrug für Treue. Er sieht nicht über die Spanne Raum hinweg, die er mit der Nasenspiße berührt und läßt sich mit Worten gängeln, wie man den Fisch mit Köder fängt. Diejenigen, die sich aufgeklärt und gebildet nennen, sind oft nur verschmißte und verdeckte Egoisten, sie huldigen jeder Macht, die sie schreckt, und fröhnen jeder Größe, die ihnen Vortheile verspricht, sie verrathen aus Eigennuß Vater und Mutter; nur thun sie es heimlicher und listiger, um sich nicht mit den Gesetzen zu entzweien, und preisen sich glücklich, wenn sie sich von der Wiege bis zum Grabe mit Trug und List geschützt, mit Wahn und Irrthum getäuscht haben.

Sind dieß auch schändliche Seiten, auf denen sich der Mensch zeigt, empört auch diese Gestalt, in welcher der Göttersohn des Staubes auftritt, so ist doch diese Kenntniß der Falschheit und der Verworfenheit, in welcher der Mensch aufwächst und stirbt, für Niemanden nothwendiger als für den Politiker, besonders für den Politiker unserer Tage. Staaten haben Leidenschaften der Menschen, weil sie aus Menschen bestehen, und da sie mit Gewalt und Unrecht Geheimniß und Ungestraftheit vereinigen, und die Furcht die Regierungen nicht vor Verbrechen und Uebelthaten zurückschreckt, so thun sie ungeschweher und kecker, was ihnen Ehrgeiz und Herrschsucht eingiebt. Die uneingeschränkte Monarchie ist und bleibt eroberungsflüchtig, wie die Republik willkürlich und gewalthätig, wenn sie selbstherrlich geleitet und verwaltet wird. Alexander, den Großgenannten, und die stolzen Republikaner Rom's trifft in dieser Hinsicht die gleiche Verdammung. Beide haben die Welt verheert, um die Freude zu haben, ein paar Länder mehr zu besitzen und einige Millionen Menschen mehr — unglücklich zu machen. Der Politiker, der den Staatsmann Perikles und Nichelien kennt, weiß, was die Welt, jung oder alt, in heidnischer Finsterniß oder im Lichte christlicher Aufklärung wandelnd thut, und läßt sich nicht durch Worte täuschen, wo Thaten der alten und neuen Zeit eindringlich und herzerreißend sprechen. Auf einem Elemente, wo der Eigennuz herrscht und alle gehässigen Leidenschaften sich herumtummeln, erwartet er nicht Edelsinn und Großmuth; er läßt sich nicht durch den Anschein von Offenherzigkeit und Bruderliebe irre führen, wo Hinterlist einheimisch ist und Selbstsucht auf dem Throne sitzt. Er kennt die Welt in Griechenland und Rom, weiß,

was sie gethan, und was die Menschheit von ihrer Herrschaft zu erwarten hat. Ein Staat, der stets gerecht und uneigennützig in seiner Macht die Freiheit und Selbstständigkeit der Völker achtete, ist ihm eine eben so ungewöhnliche Erscheinung als ein Mensch, dessen Geist sich nicht vor der Tugend beugte.“ In seiner geistreichen Rezension von Jouy's angewandter Moral auf die Politik macht daher Börne die treffliche Bemerkung: „Die Höfe, mit welchen man zuweilen die leuchtenden Himmelskörper umgeben sieht, bestehen, wie bekannt, aus gefrorenen Dünsten, und so lange sie dauern, scheinen Sonne und Mond mit matterem Glanze. Die Höfe der Fürsten sind gleicher Bestandtheile, und so umgeben werden diese nie in reinem Lichte glänzen. Jene Dünste zu zerstreuen, gibt es kein besseres Mittel als die Moral hineinzujaagen. Das war wohl die Absicht des Hrn. Jouy, und er eröffnete darum die Thüren des ganzen Staatsgebäudes und ließ Moral durch alle Regierungskammern streichen. Von Friedrich dem Großen, der als Kronprinz gegen den Machiavell geschrieben und als König manchmal nach seinen Maximen gehandelt, sagte Voltaire: er spucke in die Schüsseln, um andern die Eflust zu vertreiben. Schöner und malerischer kann diese Wahrheit nicht ausgedrückt werden; aber noch anders. Die Großen machen es, wie jener Bacchusverehrer mit seinem besten Weine, er schrieb Gift auf die Flaschen, um die Lüsternen abzuschrecken, er selbst aber trank und lachte. Die Schwerkraft der sittlichen Welt, nicht blos der bürgerlichen Erde, sondern auch der Sterne am Thronhimmel soll noch ein anderer Newton geltend machen. Als gäbe es eine andre Arithmetik für große, wie für kleine Zahlen; als würden Millionen nicht eben so addirt, sub-

trahirt und dividirt, wie Hunderte! Als gäbe es eine andere Geometrie für große wie für kleine Flächen; als würden Länder nicht ausgemessen, wie Ackerstücke!“ —

So wahr und einleuchtend nun aber dieses ist, und so hoch wir Geist und Streben von Jouy und Börne achten, so müssen wir doch bemerken, daß sie die Hauptfrage in der Sache nicht gelöst haben. Wir müssen aber auch zu ihrer Entschuldigung anführen, daß sie eben auf theoretischem Wege nicht lösbar ist. Es ist nicht nur darum zu thun, daß ein Newton erstehet, der die Schwerkraft der sittlichen Welt entdecke, nicht nur darum, daß in Schrift gezeigt werde, wie die Moral in die Politik hineingejagt werden könne. Vor achtzehn hundert Jahren ist der Gottesgesandte erschienen, dessen Mission war, die Schwerkraft der sittlichen Welt den Menschen zu verkünden, und sie für das ganze Menschenall geltend zu machen. Aber dieß die Verblendung der Christen, wie der Juden, daß sie ihren Messias erwarten, nachdem er längst mitten unter ihnen war, nachdem Christus unter ihnen gelebt hat und gestorben ist, nachdem er ihnen versprochen, bis ans Ende der Welt unter ihnen zu sein, und ihnen selbst den Tröster und Heiliger, den göttlichen Geist oder den Geist Gottes verheißen hat. Es fehlt uns kein Newton für Entdeckung der Schwerkraft der sittlichen Welt, und wir bedürfen wahrlich keiner neuen Theorie für diese Region. Wohl aber soll jeder Christ die ewige göttliche Schwerkraft der Religion und Ethik für sich und in jeder Beziehung zu allen übrigen Menschen geltend machen, und als Bürger sorgen, daß mit großen Zahlen nicht anders als mit kleinen gerechnet, daß große Flächen eben so wie kleine gemessen werden. Wenn Christus sagt, „mein Reich ist nicht von dieser Welt“, so glaube

ich nicht, daß dieß heißen soll, er habe eine Kirche oder eine Gemeinde für religiösen und moralischen Glauben und Wandel gründen, den Staat aber, oder die bürgerliche Erde einer selbstherrlichen Politik großer und kleiner Weltherren überlassen wollen. Wir alle sind von Natur geistlich und weltlich, Bürger und Erben zweier Welten, denn so wie wir, als die einen und selben Individuen Glieder der Familie, der Nation und der Menschheit sind, so sind wir auch in einer und derselben Person, nicht nur Glieder des Kirche und des Staates, sondern die Aelemente und Grundpfeiler, worauf Kirche und Staat gebaut werden muß. Ich glaube aber auch nicht, daß eine radikalere, eine allen Nationen und Generationen angemessenere, durchgreifendere, heilbringendere Reformation und Revolution zu lehren und zu stiften sei, als die im Evangelium geoffenbart und bereits durch Millionen von Blutzegen bekräftigt ist. Ich glaube ferner, daß dieß Evangelium, in dessen Geist unsere Eidgenossenschaft gedacht und gewollt ist, welches, wie unser Geschichtschreiber sagt: „Jedem seine natürlichen Rechte bestätigt, Gleichheit für alle einführt, Heldentod empfiehlt, und durch Besiegung der schönsten Hoffnungen menschlicher Natur verhütet, daß die Menschen aus Todesfurcht im Leben Knechte seien“; daß dieß Evangelium, glaube ich, in dem Maße, wie es Wahrheit und Ernst im Leben wird und sich die Welt unterwirft, wie der Geist seiner Lehre Ethik, Moral, Jus und Politik der Individuen und Nationen durchdringt, auch die Emanzipation der Menschheit vollenden, und Gottes-Reich, die wahre Republik, auf Erden verwirklichen werde. Und so, Verehrteste, schliesse ich diese Vorlesungen mit einem sich auf diesen Gegenstand beziehenden, prophetischen

Worte, welches einst Herder an seinen Freund Haman schrieb: —

„Glauben Sie, mein liebster Freund, es wird einst werden, daß die Offenbarung und Religion Gottes, statt daß sie jetzt gelehrte Kritik und Polemik ist, simple Geschichte und Weisheit unsers ganzen Geschlechts werde. Die magere Bibel wird alle sieben Wissenschaften der alten und tausend der neuen Welt in sich schlucken; dann wird aber die Noth erst anheben — bis ein Tag kommt, der durch Akta und Fakta Alles entsegelt. Glückliche von fern dazu vorbereitet, verkündigt und beigetragen zu haben!“

So Herder, mit welchem wir um so mehr glauben und hoffen, da die Noth bereits gekommen ist, und uns das Heil verbürgt. Sie aber, Verehrteste, empfangen nun noch meinen aufrichtigsten, innigsten und lebhaftesten Dank für die Aufmerksamkeit, Geduld und Nachsicht, womit Sie meine Vorträge beehrt haben. Die Stunden, welche ich Ihnen an diesen Winterabenden zu widmen das Glück hatte, gehören zu meinen schönsten Erinnerungen aus einer trüben Zeit, in welcher so manche große Bemühung sich zu vereiteln und so viele der schönsten Hoffnungen zu schwinden schienen, die unserm Gesamtvaterlande aufgegangen waren. Ich empfehle mich Ihrem Andenken, Ihrer Freundschaft und Liebe.

Sechszehnter Vortrag.

Ein Postscript

von unserm Standpunkte aus über die Philosophie der
Gegenwart und Zukunft.

Erste Rücksicht

nämlich auf die vor einiger Zeit erschienene Schrift:

Peregrin's Gastmahl.

Eine

Idylle in eilf Octaven.

aus

dem deutschen wissenschaftlichen Volksleben mit Beiträgen
zur Charakteristik europäischer Philosophie in älterer und
neuerer Zeit

von

Anton Günther,
Weltpriester.

Wien 1830, gedruckt bei den P. P. Mechitaristen.

Periculum status sui deo nullum est. Nihil deo par est, natura ejus ab omnium rerum conditione distat —

Sicut nec dei filius sine spiritu dei, nec hominis filius sine deo patre, ita utriusque substantiae census hominem et deum exhibuit; hinc natum, inde non natum; hinc carneum, inde spiritalem; hinc infirmum, inde præfortem; hinc morientem, inde viventem. Quæ proprietas conditionis divinæ et humanæ, æqua utique naturæ veritate dispuncta est, eadem fide spiritus et carnis. Virtutes spiritum dei, passiones carnem hominis probaverunt. Si virtutes non siue spiritu, proinde et passiones non sine carne. Si caro cum passionibus ficta, et spiritus ergo cum virtutibus falsus. Quid dimidias mendacio Christum? *totus veritas* fuit.

TERTULLIANUS, *de carne Christi.*

Sechszehnter Vortrag.

Erste Rücksicht.

Erst kurze Zeit, bevor ich diese Vorträge zur Presse sandte, ward ich mit der Schrift: Peregrin's Gastmahl bekannt. Durch den reichen Inhalt, die großartige Uebersicht, und die im Ganzen treffende Würdigung der vorzüglichsten Zeiterscheinungen, besonders aber durch den religiösen Sinn und philosophischen Geist des Verfassers fand ich mich freudig überrascht und angezogen, obgleich manche Stelle aus der geistreichen Rezension des Kater Murr von Hoffmann, welche Börne als Humoralpathologie überschrieb, eine ungezwungene Anwendung auf die humoristische Manier des Verfassers finden dürfte.

In einer der literarischen Tagsatzungen läßt der Herr Verfasser, dem ich gerne bei diesem Anlasse öffentlich meine aufrichtige Hochachtung bezeuge, einen reisenden Studenten als Schüler von mir auftreten und meine philosophischen Ansichten aus meinen zwei neuesten Schriften, der Metaphysik und Logik vortragen. Das Recht der Beurtheilung meiner Leistungen jedem Manne von dem Geiste und der Bildung des Hrn. Günther herzlich gern zugestehend, pflege ich auch im Falle, wenn sie mir nicht gerecht oder treffend scheint, nicht Kritik mit Kritik zu erwidern oder abzutreiben.

Im vorliegenden Falle bin ich um so weniger zu einer Replik veranlaßt, da meine Leistungen im Ganzen bei Hrn. Günther eine interessante Beurtheilung und sehr ehrenvolle Anerkennung gefunden. Also nur, weil ich finde, daß ich gerade in dem allerwichtigsten und folgenreichsten Punkte, welcher auch das punctum saliens dieser Vorträge ausmacht, von Hrn. Günther mißverstanden oder falsch aufgefaßt worden, will ich nicht seinetwegen noch meinetwegen, sondern um der Sache selbst willen, hier die nöthigen Erläuterungen und Berichtigungen beibringen. Ich thue dieß um so mehr, da selbst viele Leser, um diese Vorträge für eine eigentliche Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften gelten zu lassen, nur Dasjenige, was man natürliche Religion oder Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft genannt hat, vermissen dürften; wir aber glauben, statt dieses speculativen Confekts was Besseres bieten zu können. Wir wollen also unsern Vortrag so einrichten, daß wir zugleich Hrn. Günther antworten, unsere Ansicht entwickeln, und unsere Zuhörer, die sich nun auch in Leser verwandeln, befriedigen können.

Peregrin reasumirt seinen Haupteinwurf gegen meine Lehre, und trägt ihn, nachdem er Krause's und Herbart's Leistungen erwähnt, dem Fremdling aus der Schweiz auf folgende Weise vor:

„So lange im creatürlichen Sein selbst die vereinende und ausgleichende Mitte der Gegensätze nicht gefunden und anerkannt ist, wird das Absolute selbst als die vermittelnde Macht nothwendig von dem ausgleichenden Verstande behauptet werden. Und so lange die Faktoren jenes Gegensatzes und dadurch auch die Menschheit als Synthese beider in ihrer eigentlichen

Lebensentfaltung nicht als Brüche verstanden worden sind, kann auch der gemeinschaftliche Kenner für die Totalität des relativen Seins nicht gefunden, noch weniger aber das Verhältniß des Letztern zur ursprünglichen absoluten Größe und zum absoluten Ganzen bestimmt werden. Uebrigens theile ich mit Ihnen einerlei Meinung, daß jene, wie diese Leistungen, nur in der von Ihnen gerühmten Methode zu Stande gebracht werden können, nämlich durch folgerechte Beobachtung der folgerechten Naturoffenbarungen, und daß nur dann die Aufgabe der Philosophie ihrer Lösung nahe sei, wenn die menschliche Natur in ihrer Tiefe und Mitte erschaut worden sei. Auch ist diese Methode wegen ihrer scheinbaren Leichtigkeit von keinem Denker als Wortführer im Reiche der Gedanken hintanzusehen; denn gerade in jener scheinbaren Leichtigkeit, daß nur Gegebenes genommen werden dürfe, liegt die Schwierigkeit, weil das Gebende eben das Nehmende und das Beobachtende auch das sich Offenbarende zugleich ist. Von großer Wichtigkeit ist es daher, wenn der Beobachtende die Summe der Naturoffenbarungen nicht ausschließlich auf dem Boden seiner Subjektivität sucht; sondern auch das Leben der Gattung, zu der er als Theil gehört, in seinen Horizont hineinzieht, und da dürfte wohl ihrem vaterländischen Philosophen ein Lob (leider auch ihm nicht ganz) zu Theil werden, dafür nämlich, daß er in seinen Beobachtungen sein Auge auch auf Den gerichtet, der da sprach: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, d. h. auf den Gottes- und Menschensohn in einer Person, der sich selber den Grundstein nannte, den verworfenen von den gewöhnlichen Bau-

leuten und Baulestigen. Aber — wozu hat Ihren Meister selbst die Anschauung dieser einzigen Individualität in der Weltgeschichte geführt? — und wozu hätte sie ihn führen, und was aus ihm selber im Gebiete der Religionsphilosophie machen können? Ich sage wenig, wenn ich sage: zu einem festern Eckstein, als wir ihn bisher in der theologischen Schule Frankreichs besitzen. Das Erstere finden wir vorzüglich in Eueren Ansichten über das Verhältniß des Supernaturalismus zum Rationalismus niedergelegt. Denn nicht das wird an jenem getadelt, daß er das Uebersinnliche außer sich existirend sich vorstelle, statt dasselbe in sich nach Christi Beispiel aufzusuchen, und das Gefundene, wie ein Christus in sich festzuhalten; und so kam es denn, daß die constitutiven Elemente der Messiasnatur von ihm jeder menschlichen Individualität, als solcher, zugestellt wurden. — Es handelt sich zwar in der Person des Weltheilandes keineswegs um einen absoluten Separatismus der Elemente seiner Natur in Bezug auf die übrige Menschheit. Das ganze christliche Alterthum hat vielmehr den Satz ausgesprochen: „daß Gott Mensch geworden, auf daß der Mensch Gott werde;“ aber darum handelt es sich, daß Gott und Creatur in der Wesenheit nicht confundirt, sondern wesenheitlich aus einander gehalten werden in der Form der Affirmation und der Negation — auf daß die Weltgeschichte des Alls nicht zur Naturgeschichte Gottes werde. Es ist daher nicht genug, daß erklärt werde, durch Fügung Gottes sei Christus der göttlich-menschlichen Natur am innigsten inne geworden, so daß sich uns Christenmenschen durch ihn

dieselbe Natur am herrlichsten geoffenbart habe, und daß deshalb auch kein anderer Grundstein übersinnlicher Erkenntniß gelegt werden könne, als in ihm bereits gelegt ist; und daß nur solch eine Erkenntniß das eigentliche allgemeine und ewige Wesen und Leben der christlichen Kirche sei. Deshalb wird auch mit Recht als Hauptlehre des Christenthums die Wiedergeburt zwar aufgestellt; aber mit großem Unrechte die letztere selbst nur als Rückkehr aus der Sinnenwelt in sich selbst, als Aufschwung aus dem Diesseits in das Jenseits, das aber keineswegs über dem Ich, sondern nur im Ich liegen darf“ *).

Wenn nun der Schüler sagt: „Aber Pastor! wer könnte so von Sinnen gekommen sein, eine neue christliche Hauptlehre schmieden zu wollen?“ so fährt Peregrin fort: „Nicht von neuer Hauptlehre, sondern vom neuen Verständnisse der alten Lehre ist hier die Rede. Die Wiedergeburt, von der Christus spricht, ist keine theoretische Umwandlung des alten äußern in den neuen innern Menschen, weil auch der Abfall kein theoretischer Heraustritt aus der Innerlichkeit in die Aeußerlichkeit ist. Der Geist im Menschen, als Synthese von Geist und Natur, tritt eben so nothwendig in die Aeußerlichkeit, als die Aeußerlichkeit in ihn hinein- und übertritt. Aber von einem ethischen Heraustritt der freien Creatur aus Gott und zwar im Vollendungsakte ihrer selbst, welchen sie zwar durch sich, aber nicht aus sich, d. h. ohne Gott vollziehen muß, und entweder gegen Gott,

*) Tu dixisti! ego autem non. Man sehe die Berichtigung dieser Entstellung am Ende dieser Schrift.

oder für Gott vollziehen kann, predigt das Evangelium, und das ist das Fundament aller andern Hauptlehren des Christenthums.“ —

Ich begreife kaum, wie es möglich ist, daß Herr Günther meine philosophische Ansicht, wie ich sie zuerst in meiner im Jahre 1811 erschienenen Schrift: „Blicke in's Wesen des Menschen“ begründet und seither in einer Reihenfolge von andern Schriften entwickelt und durchgebildet habe, in einem Sinn und Geist auffassen konnte, der ihm erlaubte, solche Einwendungen zu stellen, oder vielmehr solche Vorwürfe vorzubringen. Es ist bei mir von einem neuen Verständniß der alten Lehre des Christenthums nur insofern die Rede, als ich in Demjenigen, was Hrn. Günther das alte Verständniß heißt, eine Lehre sehe, welche ich neu nennen muß, wenn ich sie mit dem Urchristenthum vergleiche, aber auch alt nennen kann, wenn ich dieß Verständniß auf dessen naturgemäße Entwicklung und Vollendung beziehe.

Die Keime des Supranaturalismus und Rationalismus sind alt, uralt, und liegen tief unter dem Boden der gesammten neuen Welt; sie sind aber erst durch die Scheidung des Christenthums in Katholizismus und Protestantismus zu ihrer größten Vollkommenheit ausgebildet worden. Nichts desto weniger hat selbst die neueste Zeit, die sich so ganz außerordentlich viel damit zu schaffen machte, nicht erkannt, daß, so wie Supranaturalismus und Rationalismus den Katholizismus und Protestantismus durchlaufen, auch weit über beide hinausragen, und in ihrem Ursprung, wie in ihrer Vollendung, auf die zwei äußersten entgegengesetzten Endpunkte der in sich enteinten menschlichen

Natur hinweisen. Der Gegenstand ist daher von höchstem metaphysischem und religiösem Interesse. Da wir denselben in unsrer Logik, als Wissenschaft des Denkens und Kritik aller Erkenntniß, in dem Hauptstück von Zeugniß und Beifall, Autorität und Glaube mit Liebe und Sorgfalt ausführlich abgehandelt haben, können wir darauf verweisen, und wollen nun hier denselben in Beziehung auf unser ganzes anthroposophisches System mit Rücksicht auf Hrn. Günthers Beschwerden und Skrupel, vorzüglich aber als Schlüsselstein unsrer in diesen Vorlesungen entwickelten Doktrin, mit möglichster Kürze abhandeln.

Von dem ersten Erwachen meines Bewußtseins und Nachdenkens an hat mich nichts so befremdet und nichts so tief betrübt, als die Entgegensetzung von Vernunft und Glaube, Weltweisheit und Gottesgelahrtheit, Philosophie und Evangelium, menschlicher Erkenntniß und göttlicher Offenbarung. Schon früh war mir einleuchtend, wie wahr von einem Seher gesagt worden:

Wer die Philosophie
Der Schrift entgegensetzt,
Vernunft gen Bibel heßt,
Der kommt zur Weisheit nie.

Ich nahm daher auch von jeher Anstoß an dem Gegensatz einer natürlichen und einer geoffenbarten Religion, und noch mehr daran, daß selbst die Religion ihrer Natur zuwider dazu dienen sollte, Gott und den Menschen von einander zu trennen! Dieß schien mir von der Zeit an, da ich zu fühlen und zu denken begann, der innersten Natur und Bestimmung der Religion schnurstracks zuwider, ein Gottesraub und Hochver-

rath begangen im allerinnersten Heiligthum der Menschheit, und ein Stand der Unnatur, welcher eben zu jener Welt von Entwürdigungen und Verfehrtheiten führt, die er heilen zu wollen und zu können vorgibt, der ewige Sündenfall der Menschheit und ihrer geistlichen und weltlichen Führung unter dem heuchlerischen Schein ihrer göttlichen Erlösung, das eigentliche Antichristenthum! —

Diese Spaltung der Natur von Gott, Mensch und Welt — und zwar praktisch, wie theoretisch oder gnostisch, hat nun auf den höchsten Höhen der speculativen Scolastik und Orthodogie unserer eminenten und excellenten Zeit eine dreifache Lösung erlitten. Es thut der Natur des Menschen (und durch sie ist für den Menschen Alles und außer ihr für ihn Nichts) wehe, enteint zu sein, dann aber auch zugleich und zumal noth und wohl, wieder geeint zu werden. Aus diesem, das Wehthun und Wohlthun vermittelnden Noththun oder Sein sind nun drei Systeme hervorgegangen, welche wir nicht gemäß der auch von Hrn. Günther, nach Damiron's Geschichte der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich angenommenen Eintheilung, als das sensualistische, effektische und theologische, sondern nach einem umfassendern Gesichtskreise des Standes der Philosophie unserer Zeit überhaupt, als das speculative, synthetische und positive System bezeichnen. Das positive System huldigt dem Supranaturalismus, das speculative ist seinem Wesen nach rationalistisch, und das effektische ist eben nichts anders als der Versuch, sie zu vermitteln. Sollen wir nun zu kürzerm und leichterm Verständniß unserer Ansicht Repräsentanten der drei Systeme bezeichnen, so deuten wir an als die Positiven, Bonald und Lamennais; als die Speculativen He-

gel und Cousin; als die Synthetiker, Eckstein und Schelling.

Indem wir uns nun aber erlauben, die culminirende Philosophenwelt auf diese Weise zu classificiren, erachten wir es auch für Pflicht, mit einigen Zügen die Stellung und Ansicht dieser geistigen Heroen zu charakterisiren, was denn zugleich dienen mag, unsere nicht bloß poetische, sondern philosophische Gerechtigkeit in's Licht zu setzen, und zugleich jeder Gestalt ihre eigenthümliche Farbe zu geben.

Bonald, der Verfasser der Urgefesgebung, macht dogmatisch die Thatfache einer dem Menschen im Augenblicke der Schöpfung mitgetheilten Ursprache zum Ausgangspunkte seiner Untersuchungen, die Quelle aller möglichen Erkenntniß für Glauben und Wissen des Menschen ist die Tradition oder die Ueberlieferung. Das Wort ist ihm das alleinige Prinzip aller Wissenschaft und der unmittelbare Ausdruck, den dasselbe in der Offenbarung gefunden, die Quelle aller Wahrheit. Die Ursprache ist auch Urgeist, und somit voll wahrer Begriffe, die Wahrheit selbst, die gesprochene, geoffenbarte Wahrheit. Die heilige Schrift ist nichts anders, als die getreue und geheiligte Uebertragung aus dieser ganz göttlichen Ursprache; der Christ muß daher in der Schrift nur die Rede, das Wort und den Geist Gottes sehen, und er muß Alles, was nicht darauf zurückkommt oder damit nicht übereinstimmt, als Irthum oder Lüge verwerfen. Die Kirche ist als der geistliche Gerichtshof aller Ideen und Meinungen aufgestellt; die Priester, aus denen sie besteht, sind die Richter aller Gelehrten, und die Religion, welche sie lehrt, die Regel und Norm aller Philosophie. In der Anwendung dieser Lehre von Ur-

sache, Mittel und Wirkung, steht die weltliche Obrigkeit gerade so, wie das Priesterthum, zu den Unterthanen, und das Vermittelnde ist der dem Clerus entsprechende Adel, welche also zusammen die natürlichen Zwischenglieder und Mittelwesen von Gott und der Menschheit sind.

Lamenais, über die Gleichgültigkeit in Religionsfachen, geht von einem blos in einer vorgefaßten Meinung vom menschlichen Geiste begründeten Skeptizismus aus. Die Sinne trügen, das Gefühl ist unzuverlässig, der Verstand und die Vernunft sind verdächtig. Dieß benimmt natürlich dem Menschen alle Hoffnung, jemals durch sich selbst zu Wahrheit und Gewißheit zu gelangen. Es gibt weder in ihm, noch außer ihm Realität, und selbst an seine eigne Existenz darf und soll er nicht glauben, insofern er zu diesem Glauben keinen andern Grund hat, als nur sein eignes Gefühl und sein subjektives Bewußtsein. Was ist also in dieser verzweifelten Lage der Dinge zu thun? — Lamenais rathet und stimmt für den Glauben an die Autorität oder das Ansehen, und sieht nur darin das Heil und die Rettung der Menschheit. Was ist aber die Autorität? Sie ist, sagt uns Lamenais, das Zeugniß einer mehr oder minder großen Anzahl Personen, deren Wort Glauben fordert und verdient. Es ist das Recht dieser Personen in Hinsicht auf eine Thatsache, welche sie als wahr behaupten, auf unsern Glauben, und die Pflicht anderer ihnen derselben beizumessen. Eine Thatsache, Zeugnisse für diese Thatsache, und die Glaubwürdigkeit der Zeugen, dieß macht die Autorität aus.

Die zwei Koryphäen der sogenannten theologischen Philosophenschule haben also als Grundpfeiler aller höhern Erkenntniß die Autorität und Tradition aufstel-

Ien wollen! Wir können nun nicht umhin, obwohl wir später die große Sache von einem noch höhern Standpunkte aus betrachten wollen, hier anzuführen, was Damiron schön und klar bei diesem Anlasse ausspricht, weil es hinreicht, den Scepticismus und Dogmatismus zu bestreiten, auf welchen blinder Glaube und leidender Gehorsam gegen Autorität und Tradition begründet werden sollte.

Ecoutez ceux qui savent, tel est le seul principe de la science et de la foi? Il y a donc des gens qui savent! mais alors comment savent-ils? parce qu'ils ont eux écouté des gens qui savaient. Mais si ces maîtres et les maîtres de ces maîtres, et tous ceux qui ont reçu leur science de l'autorité, n'ont eu qu'à écouter pour apprendre, les premiers maîtres, ceux qui n'ont eu personne avant eux, comment ont-ils appris? d'où leur sont venues leurs connaissances? d'eux-mêmes! il le faut bien, à moins qu'on ne dise, qu'ils les ont reçues toutes faites de Dieu; et dans ce cas il faut encore reconnoître la nécessité des sens, du sentiment et de la raison, comme moyen de recevoir et de comprendre l'enseignement divin. Ainsi dans les deux cas, les premiers maîtres en ont été réduits à s'en rapporter à leurs propres impressions; et comme ces impressions sont incertaines et trompeuses, voilà l'autorité corrompue dans sa source et le témoignage attaqué dans son principe! — Ce n'est pas tout. Pour écouter des témoins, il faut savoir qu'ils témoignent. Or, nous ne le pouvons savoir, qu'en percevant les mots qu'ils prononcent et en trouvant un sens à ces mots; de la nécessité de l'ouïe pour la perception du son, nécessité de la raison pour l'intelligence du sens, nécessité de la conscience pour l'exercice de la raison. En effet, avant de comprendre ce qu'on nous nous dit, nous devons d'abord sentir en nous des idées, saisir le rapport de ces idées aux termes, qui les rendent,

entendre nos semblables employer des termes identiques ou analogues, et enfin conclure en eux, sur la foi de cette identité ou de cette analogie verbales, les mêmes idées, les mêmes sentimens qu'en nous. Sans cela, nous ne concevons ni la parole, ni le témoignage d'autrui. Or la faculté de sentir, de percevoir et de raisonner, est trompeuse. La croyance à l'autorité, la tradition, dont cette faculté est le principe nécessaire, est donc aussi trompeuse, et nous devons douter d'elles comme de toute autre chose.

Als Repräsentanten der Speculation, haben wir Hegel und Cousin angeführt. Da wir von erstem, welchem das Evangelium nur die Vorstellung des Christenthums enthält, wozu er den Begriff gefunden, öfter zu reden Gelegenheit hatten, halten wir uns hier an Cousin, um so mehr, da in der Hauptsache, auf deren Entscheid es hier ankommt, Cousin mit Hegel nahe verwandt ist. Der berühmte Verfasser der philosophischen Fragmente hat in seiner Psychologie nach deutscher, und auch nach der bessern französischen Bauart über die Stockwerke der Sensibilität und des Raisonnements hinausgebaut. Ueber Gefühl und Vernunft steht ihm noch die Freiheit. Wenn die Philosophie in Frankreich, vorzüglich durch De Gerando, Royer Collard, La Romiguiere und Maine du Biran, über den Sensualismus hinauskam, so hat sie in Cousin und Jouffroy auch schon die Reflexion überstiegen, doch noch keinen festen, höhern Halt gewonnen. Nach Damirons Vorgang hat Günther Cousin gut auf folgende Weise charakterisirt. „Cousin, sich gegen die Autorität für die Vernunft erklärend, ist dessen ungeachtet doch nicht ganz der Doctrin der Nationalisten gefolgt. Er geht zwar Descartes und Kant nach, aber theilt nicht völlig ihre Ansicht. In

seinen Augen ist die Vernunft allerdings absolut und souverän; aber nicht zufolge desselben Rechtstitels, den die beiden genannten Denker annehmen. Sie ist es nicht im Namen des Ich, das sie weder constituirt noch sanctionirt, das sie bloß empfängt, sie in sich findet und empfindet. Sie ist es in ihrem Namen, und zufolge ihrer eignen Autorität. Sie hört sogar von dem Augenblick an auf, absolut zu sein, wo sie den Charakter einer persönlichen, oder einer Privatvernunft annimmt. Von dem Augenblick an, wo der Mensch in seinem Bewußtsein von dem, was er sieht, nicht aussagen kann: „Es ist wahr, dieß ist das Wahre,“ sondern bloß sagt: „Es dünkt mir, ich glaube,“ hat er keinen wahrhaft rationalen Begriff mehr, sondern nur eine particuläre Meinung, ein Dafürhalten oder Gutachten. Er urtheilt als Individuum (Subjekt), nicht als Vernunft; er hat seine Weise zu sehen, aber keine Wissenschaft. Wenn das Denkvermögen die Wahrheit haben soll, so muß es rein und lauter, und durch nichts Persönliches getrübt sein; es muß sich frei und ledig vom Ich und nach eignen Gesetzen entwickeln. In welchen Fällen nun aber erreicht es diese Reinheit und Freiheit? Nicht dann, wenn die Reflexion selbe zu trüben und verfälschen vermochte, sondern dann nur, wenn die Vorstellungen frisch und naiv nichts als das Wahre empfinden, folglich dessen einfaches Bild sind, Cousin's Kriterium des Wahren ist demnach weder das Zeugniß der Menschen, das man nicht zulassen kann, ohne es zu beurtheilen, noch die individuellen Meinungen, die nichts absolutes darbieten, sondern die Vernunft in ihrer Wesenheit und ursprünglichen Reinheit.“ Von diesem Standpunkte aus und in diesem Sinne stellt denn Cousin auch den Satz auf: „Die

Autorität aller Autoritäten ist die Philosophie, weil sie alles zu untersuchen und zu beurtheilen hat, was auf Autorität Anspruch macht. Da nun aber das Prinzip dieser Philosophie kein anderes als das Prinzip der Speculation oder die Vernunft ist, welche, obwohl sie keine, bloß subjektiven Meinungen und Ansichten haben, sondern rein und frei das Absolute in allen Dingen erfassen soll, dennoch nur der in einer gewissen, und zwar selbst sehr beschränkten und bedingten Sphäre der Individuen wirksame Menscheng Geist ist, so tritt diese und jede andere ihr analoge Philosophie, oder Speculation allerdings dem positiven Autoritätsprinzip gegenüber, wie Rationalismus dem Supranaturalismus in der Theologie, aber es geht in ihr auch die höhere Quelle der Communion und Tradition des geistigen und gemüthlichen Menschenlebens verloren, oder wird nicht gefunden. Sehr gut bemerkt Günther darüber: „Wenn Cousin mit seiner Sägung jedes philosophirende Subjekt, ohne Unterschied zwischen Kopf und Tropf, über alles und jedes Object als Autorität erhebt, so wird er und sein Anhang sich wohl auch gefallen lassen müssen: wenn die andern en bagatelle behandelten Autoritäten sich bei Zeiten zur Gegenwehr setzen, die im gegebenen Fall ohnehin nichts als Nothwehr ist, so lange Cousin über das Fundament der Suprematie, das nach ihm bloß in die Urtheilskraft des philosophirenden Geistes fällt, sich nicht besser als bisher orientirt hat.“ Dasselbe läßt sich von Hegel und allen Reflexions- und Speculationsphilosophen sagen, welche die höchste Erkenntnißquelle nur in ihrer Logik und Dialektik, und das Prinzip der Autorität bloß in dem untergeordneten und unverbundenen Wirken und Walten der Vernunft der Einzelnen

finden. Hier tritt das dem vorigen entgegengesetzte Ken-
nerfisse der endlosen Zersplitterung und Umwäl-
zung in Meinungen und Strebungen hervor. Das
Eine also, wie das Andere, löst alle Socialität und Evo-
lution auf.

Die dritte Partei, nicht der ein- und untheilba-
ren Philosophie, sondern der nach ihr ringenden Phi-
losophen, ist endlich diejenige, welche, wie uns scheint,
in neuester Zeit Eckstein noch unbestimmt hervorgerufen,
und nun Schelling mit Bewußtsein und Methode auszu-
bilden sucht. Ihr zu gravitirt ein großer Theil der
Zeitgenossen, welche gleich ungern dem Positiven und
Gesetz, wie der Speculation und Freiheit entsa-
gen, wohl aber den Strudel von jenen und den Wirbel
von diesen umsteuern möchten. Diese Art von Philoso-
phie nimmt daher einen gewissen eklektischen Karak-
ter in Hinsicht auf die zwei vorerwähnten an. Wir
wollen also auch die Sprecher dieser Schulen hören, die
nach uns Mittel- und Uebergangsschulen sind.

Eckstein stellt den Grundsatz auf: „Das Studium
des Menschen könne nicht bloß mittelst des einzelnen
Bewußtseins geschehen, und so die Erkenntniß nicht nur
auf dieses gebaut werden.“ Eckstein schließt sich in dieser
Hinsicht gewisser Maassen an Bonald und Lamenaïs, doch
ohne in ihre ausschweifende Autoritätslehre zu fallen;
andererseits nähert er sich aber auch Hegel und Cousin an/
indem er die Erkenntniß zum Theil wenigstens zur
Sache gelehrter Forschung und historischer
Kritik macht. Er glaubt an das Bewußtsein und an
die Selbstthätigkeit des Denkens, aber nur als ein
Mittel, um das Ich in dem menschlichen Individuum
kennen zu lernen. In Hinsicht auf Alles aber, was den

Menschen überhaupt und die ganze Gattung, das gesammte Geschlecht, die ihm die Substanz und Realität der menschlichen Natur zu sein scheinen, glaubt er nur an die Lehre der Urkunden und der Geschichte. Nicht sich, den Einzelnen, den Menschen dieses Tages, dieses Landes, den Bruchtheil der Menschheit sucht er, sondern, wie er meint und sagt, den Menschen im Großen, den idealen Menschen, den Typus und das Vorbild des ganzen Geschlechts. Wo ihn nun aber finden, wenn nicht in Adam und Christus, welche beide unsere Natur repräsentiren; der eine die gut geschaffene, aber später gefallene, der andere die göttlich wiedererhobene und auch die übrigen erlösende menschliche Natur. Christus und Adam, diese sind der Mensch, der wahrhaft eigentliche philosophische Mensch. Nach Indien also und Allem, was dasselbe berührt, müssen sich zuvörderst die Blicke der Weltweisen wenden; dann kommt Griechenland und Judäa, Alexandrien und Rom. Dieß Alles verkündet, bereitet vor, bestimmt und begleitet die Erscheinung des Gottmenschen, und da von Adam bis auf Christus, und von Christus bis auf uns der menschliche Typus, den sie darstellen, nicht von Jahrhundert zu Jahrhundert, und von Land zu Land übergegangen ist, ohne Schattirungen und Aenderungen zu erleiden, da er seinen Wandlungen, seinen Zufällen, seinen Wechseln unterworfen war; so muß man allen diesen Bewegungen folgen, sie erklären, sie in ein System bringen, wenn man seinen ganzen Gegenstand umfassen, und seinen Ideen den katholischen, das heißt, allgemeinen Charakter ertheilen will.“

Ungeachtet der eklektischen Tendenz, welche Bewußtsein und Freiheit mit Glaube und Autorität ver-

mitteln sollte, scheint also doch am Ende bei Eckstein das letzte Moment das erste zu überwiegen. Da die Bemerkungen, welche Damiron macht, in dieser Hinsicht treffend und klar sind, wollen wir hier nichts anders thun, als diese im Auszug mittheilen: „Warum soll das Bewußtsein nicht den Menschen zur Kenntniß seiner selbst führen können? — Weil nach Ecksteins Meinung der Gegenstand des Bewußtseins nur das Ich ist, und es bei dem Streben dieses zu erkennen, immer nur eine subjektive Erkenntniß verlangt?! — Hier waltet ein offenbarer Irrthum, denn selbst in dem Falle, wenn der innere Sinn sich selbst überlassen, ohne Regel und ohne Bildung, alles unter einem persönlichen und einzelthümlichen Gesichtspunkt auffasset, wenn er in dem Ich nichts als das Ich sieht, nimmt er, ohne es zu ahnen, im Besondern und durch dasselbe das Allgemeine wahr, und gewahrt dasselbe in einem individuellen Menschen dergestalt, daß selbst der Unwissende und das Kind, welche, indem sie sich beobachten, nur an sich selbst denken, die von keiner Abstraktion Gebrauch machen, die von der Kunst des Verallgemeinens nichts wissen, dennoch, wie aus Instinkt, einen Begriff von der Menschheit hegen. So beschränkt ihre Erfahrung auch immer ist, so reicht sie dennoch hin, um ihnen wenigstens auf verworrene Weise mit dem Besondern und Eigenthümlichen in ihrem Wesen zugleich das Gemeinsame und Allgemeine zu enthüllen. Dem Denkenden aber, dem Philosophirenden, der seines Bewußtseins sicher, es methodisch leitet, allein sich selbst gegenüber, gesammelt und voller Erinnerungen ist, dem kostet es keine Mühe, in dem Subjekte zu erkennen: daß es die wesentlichen Kennzeichen und Grundzüge Aller in sich trage. Er richtet sein Denkvermögen

und seinen Sinn darauf, und seine Vorstellung ist alsdann kein concretes Ganze mehr, worin sich das Individuelle und Universelle, das Besondre und Allgemeine, zugleich begegnen; sie ist eine verworrene Gewahrung, keine unbeholfene Grundansicht mehr, sondern ein abstrakter Begriff, eine reine Allgemeinheit, es ist die Wissenschaft der Gattung und die Theorie des Menschen. Das Ich ist so für ihn kein bestimmtes, gegebenes Subjekt mehr, sondern ein Typus, ein Ideal; und wenn ihm seine eigene Erfahrung und Einsicht nicht klar und positiv genug scheint, so gibt es noch andere Bewußtsein außer dem seinen, die aber doch gleich dem seinigen mit dem Wesen, das er erkennen will, vertraut sind. Diese zieht er zu Rathe, befragt sie, und er erhält und gibt Aufschlüsse, bis das Räthel gelöst ist. In jedem Fall aber ist und bleibt das Bewußtsein der Grund von Allem. Nur durch den Menschen deiner Erfahrung kannst du den Menschen der Geschichte begreifen; nur dann, wenn du den ersten wohl ins Auge gefasset hast, vermagst du über den zweiten richtig zu denken und zu urtheilen. Die Kenntniß und Erkenntniß des Menschen läßt sich also mittelst des philosophischen Bewußtseins erwerben.“

Die Richtung unsers großen, unvergesslich theuern Lehrers zu zeichnen, entheben wir eine Stelle der Vorrede zu Bekers Uebersetzung von Cousin's Schrift: über französische und deutsche Philosophie, worin wir seine neueste Bestrebung am bestimmtesten ausgesprochen finden. „Diejenige Philosophie,“ sagt Schelling, „welcher man in neuester Zeit am bestimmtesten ihre Uebereinstimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subjektobjekt (das heißt, sei-

nem absoluten Subjekt), das seiner Natur nach sich selbst objektivirt, aber aus jeder Objektivität wieder siegreich hervor, und nur in eine höhere Potenz der Subjektivität tritt, bis sie nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit, objektiv zu werden, als über alles siegreiches Subjekt stehen bleibt; — an diesem hatte also jene Philosophie ein Prinzip des Fortschreitens. Wenn aber das rein Rationale, — das nur nicht nicht zu Denkende reines Subjekt ist, so ist jenes Subjekt, welches auf die angenommene Weise von jeder Objektivität zu noch höherer Subjektivität fortschreitet, das Subjekt mit dieser Bestimmung nicht mehr das bloße nicht nicht zu Denkende, rein Rationale; sondern eben diese Bestimmung war eine durch lebendige Auffassung der Wirklichkeit oder durch die Nothwendigkeit, sich das Mittel des Fortschreitens zu versichern, dieser Philosophie aufgedrungene empirische Bestimmung. Dieses Empirische hat ein später Gekommener, den die Natur zu einem neuen Wolfianismus für unsere Zeit bestimmt zu haben schien (Hegel), gleichsam instinktartig dadurch hinweggeschafft, daß er an die Stelle der lebendigen Wirklichkeit, welcher die frühere Philosophie (Schelling) die Eigenschaft beigelegt hatte, in das Gegenteil (Objekt) über- und aus diesem in sich selbst zurückzugehen, den logischen Begriff setzte, dem er durch die seltsamste Fiktion, oder Hypostasirung eine ähnliche nothwendige Selbstbewegung zuschrieb. Das Letzte war ganz seine, von den dürstigen Köpfen, wie billig, bewunderte Erfindung, wie auch, daß dieser Begriff in seinem Anfang als das reine Sein bestimmt wurde. Das Prinzip der Bewegung mußte er beibehalten; denn ohne ein solches wäre nicht von der

Stelle zu kommen; aber er veränderte das Subjekt derselben. Dieses Subjekt ward ihm der logische Begriff. Weil also dieser es war, der angeblich sich bewegte, nannte er diese Bewegung eine dialektische, und weil im frühern System die Fortschreitung allerdings nicht eine dialektische war, so hatte dieses System nach ihm gar keine Methode.“ — „Die erste Voraussetzung der angeblich nichts voraussetzenden Philosophie war, daß der reine Begriff als solcher die Eigenschaft oder Natur hat, von selbst in sein Gegentheil umzuschlagen, um dann wieder in sich selbst zurückzuschlagen; was man von einem Lebendigen, Wirklichen denken, von einem bloßen Begriff aber weder denken, noch imaginiren kann. Das Abbrechen der Idee, das heißt, des vollendeten Begriffs von sich selbst, war eine zweite Fiktion; denn dieser Uebergang ist nicht mehr ein dialektischer, sondern ein anderer, für den es schwer sein möchte, einen Namen zu finden, für den es in einem rein rationalen System keine Kategorie gibt. Dieser Versuch mit Begriffen an einer schon weit entwickelten Realphilosophie auf den Standpunkt der Scolastik zurückzugehen, die Metaphysik mit einem rein rationalen, alles Empirische ausschließenden Begriff anzufangen, und das von vorn abgewiesene Empirische durch die Hintertür des Anderswerdens der Idee wieder einzuführen; — diese Episode in der neuen Geschichte der Philosophie hat also doch gedient, auf's Neue zu zeigen, daß es unmöglich ist, mit dem rein Rationalen an die Wirklichkeit heranzukommen.“

Von dieser allerdings sehr scharfsinnigen Censur des von ihm abtrünnigen Gegners ausgehend, und seine frühere Ansicht wieder zu Ehren ziehend, verwandelt Schel-

ling seinen alten Intellektualismus in eine positive Philosophie, und im Gegensatz zur negativen wird ihm Segel der *Ecce Homo* des Rationalismus! Noch immer gibt zwar Schelling dem Rationalismus zu, es müsse die Philosophie von ihm ausgehen. Formell und logisch angeschaut, sei der Begriff das Prius, die Realität das Posterius; materiell aber und in der Natur der Dinge sei die Realität das Prius und die Intelligenz das Posterius. Es thue daher noth, eine wohlverstandene Empirie in die Philosophie einzuführen als eine Protestation gegen den puren puten Rationalismus, oder die negative Philosophie. Die positive Philosophie weiche formell von dem Empirismus, materiell vom Rationalismus ab, sei aber die wahre Vereinigung beider, und werde auf diese Weise zur Mittlerrolle berufen, die rationalistische Philosophie der Deutschen mit der mehr empirischen anderer Nationen vereinen. Schelling verwahrt sich nun zwar ausdrücklich dagegen, daß diese neue Gestalt oder Entwicklung seines Systems für Ekλεκtif angesehen werde. Es sei dieß System nicht bloß eine Combination vom Empirismus und Rationalismus, sondern wirklich ein drittes von diesen verschiedenes Prinzip. Es könnte nun zwar scheinen, als ob mit dieser Erklärung die Stellung, welche ich hier der Schelling'schen Philosophie anweise, im Widerspruch stünde; allein dieß ist nur Schein. Wenn ich auch die Erhebung derselben über den erwähnten Gegensatz und ihre Harmonie und Consequenz in sich anerkenne, so glaube ich doch behaupten und erweisen zu können, daß diese Philosophie in ihrer gegenwärtigen Form, und in Beziehung auf die zwei äußersten Systeme, die ich als positive und speculative

bezeichnet habe, eine Synthese darstelle, welche der Eigenthümlichkeit der Forschung und Lehre von Eckstein entspreche. Für diese Ansicht spricht einerseits der Versuch Schellings, die psychologische Methode Cousins zu widerlegen, und an ihre Stelle die ontologische zu setzen, was offenbar den Zusammenhang von Schellings Philosophie mit ihrem alten Grunde, mit der Speculation beweiset; anderseits aber die Erklärung für die Aufnahme der Empirie, oder der positiven und historischen Methode in die Philosophie, wodurch sich eben diese Philosophie der sogenannten theologischen Schule, wie sie sich bei De Maistre und Eckstein gestaltet hat, annähert. Was sie Empirie nennt, und was ihr im Gegensatz zur negativen, bloß rationalistischen Philosophie, den Charakter der positiven geben soll, das ist die Geisteserfüllung mit den Gegenständen und Thatsachen der Natur und Geschichte. Nach unsrer Ansicht ist die empirische Richtung auch auf diesem Gebiete, wie unser Freund, Professor Buß in Freiburg, schon in einigen seiner gelehrten Arbeiten faktisch nachgewiesen, nur ein ergänzender Pol der rationalistischen, und die historische Schule bildet eigentlich erst im Zusammenhang mit der speculativen die philosophische Wissenschaft, ohne deswegen noch die Philosophie in ihrer höchsten Potenz zu sein. Die Combination von Empirismus und Rationalismus ist wohl ein Annähern, aber auch noch kein wirkliches Herankommen an die Wirklichkeit, welche eben nur in einer noch höhern Idealität zu erreichen ist, von welcher wir noch reden werden. Auf dem hier bezeichneten Standpunkte behaupten nun allerdings Eckstein und Schelling eine gewisse Mitte und

Höhe der Philosophie einerseits gegen die positive Aberration von Bonald und Lamennais, und anderseits gegen die negative von Hegel und Cousin. Allein schon dieß Verhältniß der drei einzig möglichen oder der drei höchsten Systeme, in welche sich die speculative Philosophie oder die philosophische Speculation ausbilden kann, beweiset, daß alle drei Systeme doch nur noch in einer und derselben Sphäre liegen, die wir noch nicht für die höchste und innerste der Menschennatur anerkennen können. Ob die psychologische, subjektive Methode nach Cousin, oder die ontologische, objektive nach Schelling dieß Gebiet beherrsche, es wird dadurch nicht erhöht, und selbst jener Vorgrund der Erkenntniß, den wir als unterfinnliche Erkenntniß, als Urbewußtsein bezeichnet haben, wird darin nicht erreicht, geschweige denn die wahrhaft übersinnliche Entwicklung und Vollendung des Bewußtseins von dem aus der Reflexion in sich zurückgekehrten Geistes, die wir bereits an vielen Stellen unserer Schriften angedeutet haben.

Seitdem Leibniß in seiner tief sinnigen Lehre von den Monaden und ihrer Entwicklung in dieß Souterrain einer unreflektirten Erkenntniß seiner schlafenden Natur und dunkeln Vorstellungswelt die ersten Blicke geworfen, war diese Erkenntnißsphäre für die Philosophie bis auf die Idee verloren gegangen. Nur bei Cousin findet sich wieder ein Strahl der Ahnung, die wir, da sie, obgleich sehr unbestimmt, doch den natürlichen Uebergang zu der höhern Bildungsstufe der Philosophie darstellt, glauben anführen zu müssen. Damiron sagt: „Nach Cousin hat die menschliche Seele Augenblicke, wo sie zu ihren Wahrnehmungen nichts von dem Ubrigen thut, sie versteht

sich derselben nicht, und bereitet sich nicht auf sie vor, sie sucht und ruft sie nicht; sie empfängt sie und dieß ist alles. Was alsdann in ihr vorgeht, dieser Geist, der sich in ihr entwickelt, dieses Licht, das darin entsteht, ist die aufgehende Vernunft an sich selbst, ist diejenige, welche durch ihre eigene Kraft gilt, und die Quelle aller Wissenschaft ist. Wenn man daher diesem übrigens so schwer wahrnehmbaren Schauspiel beizuwohnen will, dem Schauspieler dieses sich in seiner ganzen Reinheit äußernden Vermögens, so muß man trachten, sich in einem jener Zustände zu überraschen, wo das Ich nicht im Spiele ist und sich vergift, um den Gott in ihm walten zu lassen. Trifft man diese Zustände in sich, und man beobachtet sie mit einem zugleich schnellen und tiefen Blick, welcher das rasch Vorübergehende und dennoch vorwärts Dringende erfasset, so erkennt man, daß nichts wirklicher ist, als diese Gattung von Wahrnehmungen, welche dem Menschen, wie von oben, kommen, und man wird sich geneigt fühlen, der von Cousin versuchten Lösung beizustimmen.“

Allerdings sehen nun auch wir in dieser Ansicht von Cousin einen Versuch, Bewußtsein und Erkenntniß bis in ihren Grund zu verfolgen; aber offenbar ist auch hier bloß von Wahrnehmungen die Rede, welche nur in gewissen Zuständen hervortreten und weiter zu nichts führen, als daß sie uns des gewöhnlichen Bewußtseins tiefern Grund erahnen lassen. Es ist das zu Grund liegende Vermögen immer nur noch die Vernunft, nichts als die reine Vernunft an sich, welche die ursprünglich und ungetrübten Wahrnehmungen hervorbringt und dabei als Schauspielerin von einem gewandten speculativen Geiste überrascht werden kann. Betrachtet man

den Ausdruck, daß das Ich außer Spiel gesetzt werden soll, um die Vernunft in ihrer Wesenheit und ursprünglichen Reinheit walten zu lassen, so wird man an die neuplatonische Gnosis, an die scolastische Meditation, und auch an die sogenannte Transcendentalphilosophie der neuern Zeit erinnert. All dieß führt uns aber nicht wahrhaft und wirklich über die Reflexion und Abstraktion hinaus. Dieß thut nun zunächst nur das Traumleben, das in dem magnetischen Schlafwachen, in dem Somnambulismus hervortritt, und sich auch zuweilen augenblicklich in rasch eintretenden und vorübergehenden Extasen im Wachen, wie im Schlaf in tiefern bedeutungsvollern Träumen kund gibt. Aber hier erscheint das geistige Urprinzip nur in einzelnen Offenbarungen und nur als Naturleben, dem es an dem Bewußtsein, an der Erinnerung, an der Freiheit und der Eigenmacht fehlt, welche in einem noch höhern Zustande, in einer noch tiefern Sphäre, sich mit dem Naturleben verbinden und es steigern bis zur Verklärung. In diesen Zustand, in diese Sphäre, worauf alle Prophetie, Voraussagung, Weissagung und Offenbarung ruht, kann der Mensch erhoben werden durch Contemplation und Inspiration. Dazu bedarf es aber nicht nur einer unwillkürlichen und bewußtlosen Verführung mittelst gewisser Naturzustände, sondern eine Art von höherer Reflexion und Arbitrarz, zu welchen der Mensch, aber eben nur der dazu von Gott Berufene und durch seine eigene Kraft Bereitete sich zu erheben vermag.

Die Thatfachen von solch einem allerdings ungewöhnlichen und außerordentlichen Sein und Thun liegen vor uns, zwar als geheimnißvolle und wunder-

bare Erscheinungen, die aber doch in der menschlichen Natur und ihrer Geschichte an gewissen Personen hervorgetreten sind. Diese Thatsachen wurden von jeher von allen religiös gestimmten und geklärten Menschen als Urkunden und Zeugnisse eines göttlichen Licht- und Kraftgeistes, der in der Tiefe der menschlichen Natur ihr ewig und allgemein inwohnend verborgen liegt, und unter gegebenen, ohne allen Zweifel von der Vorsehung vorbestimmten Umständen und Verhältnissen zu Tage bricht. Aber auch selbst diejenigen Theologen und Philosophen, welche von dieser Anerkennung ausgingen, haben sich nach meiner Ansicht und Ueberzeugung immer noch in zwei entgegengesetzten Richtungen verirrt, und diese Verirrung ist die Geburtsstätte des Supranaturalismus und des Rationalismus. Der Supranaturalismus und Rationalismus hat aber in dieser Hinsicht, und ich glaube sagen zu dürfen, in dieser Tiefe erfasset, noch eine ganz andere Bedeutung, denn nur als theologische und philosophische Lehre, die bloß Offenbarung und Vernunft, Eingebung und Glaube einander gegenüberstellen. Die bisher herrschende Anthropologie war viel zu dürftig und beschränkt, um diese Tiefen oder Höhen der menschlichen Natur zu erreichen. Die Metaphysik war ein leerer Raum, in welchem Alles und Nichts begründet werden konnte. Der Mensch selbst in Leib und Seele, oder in Geist und Körper zerfallen, begann mit Instinkt, Gefühl und Antrieb, und endete in Verstand und Willkür, oder Vernunft und Wille, allenfalls, wenn's hoch kam, mit Gewissen. Von einem persönlichen, individuellen und unsterblichen, darum göttlichen wie menschlichen Wesen und Leben, von einer wahren Einheit und Ganzheit

des Menschen in seiner Doppel- und Wechselnatur war weder in Psychologie noch Physiologie die Rede. Man darf sich also nicht wundern, daß die Theologen und Philosophen als Supranaturalisten und Rationalisten aus einander liefen, und daß die Supranaturalisten meinten, „das Göttliche müsse ein Unmenschliches,“ die Rationalisten aber, „das Menschliche könne nur ein Ungöttliches sein.“ Wie die Supranaturalisten aber mit ihrem höhern Neußern das niedere Innere, die Rationalisten aber mit ihrem niedern Innern das höhere Neußere, jene durch das abstrakte Göttliche das Menschliche, diese durch das beengte Menschliche das Göttliche zerstört, haben wir anderswo gezeigt. Jedoch pro dolor! hat man über uns ausgerufen, als wir diese große Wahrheit in's Licht setzten, und weil man eben in der Menschennatur keinen andern Standpunkt, als den des Supranaturalismus und Rationalismus, wie diese von der Scolastik und Orthologie aufgefaßt wurden, kannte, hat man von jenem aus auf diesen niedergeschaut und als Supranaturalist mich für einen Rationalisten erklärt, während andere vom Boden des Naturalismus aufblickend mich für einen Suprarationalen halten. Wenn ich nun aber diese zwei Parteien von meinem Standpunkte aus, der aber auch nicht eklektisch zwischen, sondern metaphysisch über ihnen liegt, ansehe, finde ich, daß beide an einem und demselben Grundirrtum oder an einem und demselben Hauptgebrechen ihres Bewußtseins und ihrer Erkenntniß leiden. So wie sie nur sogenannte Gottesgelahrtheit und bloße Weltweisheit haben, aber keine Philosophie, so ist der Mensch und die Natur für sie nur ein hohles todtes Ding oder Unding. Dazu wer-

den Mensch und Natur, so wie sie von Gott abgefallen, oder die Welt von ihnen abgelöst — gedacht wird. Der Supranaturalismus verengert und erniedrigt den Menschen wie der Nationalismus. Wer das Göttliche über das Menschliche hinaus hebt und das Menschliche unter das Göttliche hinabzieht, setzt Eines außer das Andere, und hat keine Idee von dem Gottmenschen und Menschengott, wie ihn das Evangelium geoffenbart und unsere Philosophie erkannt und bekannt hat. Wir haben uns die christliche Religion, den wesenhaften und lebendigsten Geist des Christenthums, welcher war, ehe es eine Bibel und Kirche gab, und von dem sie selbst ausgegangen sind, nach keiner der empirischen oder rationalen Psychologien oder Schullehren zugeschnitten, welche von dem besten Theil der menschlichen Natur, dem wahren Selbst des Menschen nichts wissen. Wir haben auch eben so wenig einen Uebergang der Vernunftwahrheit in die Offenbarung gelehrt, als eine Gefangennehmung der Vernunft unter den Glauben. Aber eine Physiologie der einen und ganzen Menschennatur haben wir gesucht und gefunden, welche auch, um die Lehren des alten und neuen Testaments zu erfassen, zu verstehen und erklären, hoch und weit genug ist. Nur diese umfasset den Menschen von einem Ende zum andern, schließt weder Adam noch Christus, weder den alten äußern, noch den neuen innern Menschen aus, offenbart uns auch die übernatürlich genannte Natur, welche aber nichts anders, als die höchste, idealste und realste Natur selbst und das verborgene göttliche Wesen und Leben des Menschen ist. Auf dieser, in kein Gastmahl der theologischen, empirischen, rationalistischen, sensualistischen

oder effektischen Schulen heimzuführende Ansicht beruht denn auch unsere Lehre von der nicht bloß theoretischen oder ästhetischen, auch nicht nur physischen, sondern ethischen und religiösen Umwandlung, welche im Evangelium Christus seinen Nicodemus als Wiedergeburt im Geiste lehrte, und deren Ziel und End Dasjenige ist; was dort Himmelreich und ewiges Leben heißt, und was wir eben so wenig über die Natur des Menschen hinaus gelegt, als in das bloße Erscheinungs-Ich herabgezogen haben, sondern als das wahre, jenseits dem Ich liegende Selbst betrachten, das aber auch im Diesseits sein und walten soll. Schüler, die mit einer andern, als dieser Lehre durch die Welt ziehen, sind nicht die unsere; aber unsre Lehrer sollen auch Solche nicht werden, welche beim Studium einer sie mit Recht befremdenden Philosophie nicht über ihr scolastisch-orthodoxes Wahnleben sich zu erheben vermögen.

Allerdings bekennen wir uns auch zu einem Bestreben, welches wir übrigens für die Sachverständigen längst an Tag gelegt zu haben glauben, zu dem Bestreben, der Philosophie eine neue Bahn zu brechen und höhere Entwicklung zu geben. Wir haben daher die Frage über das Verhältniß von Supernaturalismus und Rationalismus, so wie die Prüfung der sensualistischen, effektischen und theologischen Schule in Frankreich, endlich die Würdigung der neuesten Spaltung der deutschen Philosophie in eine sogenannte positive und negative, oder empirisirende und rationalistische Schule in den Kreis unserer Untersuchung gezogen. Wir glauben und hoffen nun auch, daß namentlich durch die vorliegende Schrift, welche die Philosophie in ihrer

wahren Tiefe begründen, in ihrem ganzen Inhalt und Umfang beschreiben, und sie, so wie einerseits mit dem lebendigen Geist des christlichen Evangeliums näher verbinden, anderseits der Zeit und Welt, dem Leben und der Wirklichkeit näher bringen soll, jedem einigermaßen Vorgebildeten und dabei Unbefangenen wenigstens solch ein Verständniß geworden sei, das zu einem ernstem und tiefern Studium Dessen, was wir Philosophie nennen und als ihr Organon aufstellen, ermuntern und führen könnte. Diese Philosophie ist nun allerdings eine transscendentale, und wie wir glauben, die einzig wahrhaft transscendentale Philosophie, indem sie, wie keine andere, über jede Art von Sensations- und Reflexionsphilosophie hinausführt. Jedoch verirrt sich diese Philosophie keineswegs in jene grund- und ziellose Speculation, welche man in neuester Zeit vergeblich durch den bloß innerhalb derselben Bewegungsbahn liegenden Gegensatz von Empirismus zu restauriren suchte. Diese Philosophie ist nur von ihrer negativen Seite transscendental, in ihrer positiven Richtung ist sie wahrhaft und wirklich centralisirend, dem Urcentrum zu gravitirend. Dieß gibt ihr jene lebendige Verührung und jenen innigen Zusammenhang mit der Religion, deren göttliches Prinzip dem Christenthum zu Grunde liegt. Das ist die Grundansicht, der wir im Laufe dieser Vorträge so vielmal und von so verschiedenen Seiten in's Licht zu setzen bemüht waren. Diese lebendige Verührung und dieser innige Zusammenhang in der eigentlich übersinnlichen Sphäre der Menschennatur, die wir nicht als das der Welt hingeebene Ich, sondern als das in Gott verborgene Selbst bezeichnet haben, ist uns das *Punctum saliens*, in welchem die

höhere Philosophie und das christliche Evangelium einander durchdringen. Es steht geschrieben: „im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.“ Es heißt aber auch ferner: „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.“ So hat also Göttliches und Menschliches in der göttlich-menschlichen Natur nur einen und denselben Urquell, der im Evangelium sich offenbart hat, und dessen der Mensch durch Religion und Philosophie inne und mächtig werden soll. Mit dieser Ansicht stehen wir nun aber auch all Denjenigen entgegen, welche nur in dem Sinne von einer christlichen Philosophie reden, oder die Philosophie in dem Verstande auf das Evangelium bauen wollen, daß sie den vom Geist getrennten Buchstaben, und die Kirche oder die Bibel, als ein Gewordenes und Gegebenes, als ein Auswendiges und Fremdartiges, als ein bloß überliefertes und beurkundetes Wort oben anstellen, und das eigene Wesen und Leben der göttlich-menschlichen Natur, deren Offenbarung und Verwirklichung jenes Wort ist, Geist und Herz, Glauben und Wandel der Menschen absolutistisch der Tradition und Autorität des Positiven unterwerfen wollen. Wie alle Individualität und Lebendigkeit des Menschen, wird auf diese Weise auch alles freie Glauben und höhere Erkennen, alle Philosophie in ihrer Wurzel zerstört, und es entsteht die Frage, ob mit solch einem Seelenmord der Religion oder der Philosophie ein schlechterer Dienst geleistet werde? Es war eins der größten Worte Lessings:

„Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten; sondern sie lehrten sie, weil sie

wahr ist.“ Aus ihrer innern Wahrheit müssen die schriftlichen Urkunden und mündlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und könnten ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hätte! Wenn dieß Wort nun aber selbst eine Wahrheit und eine Gewißheit ist für jeden Menschen, der da kommt in diese Welt, um sein nur im Zustand der Nichtentwicklung blindes, oder besser, nur in der irdischen Finsterniß noch nicht sehendes Auge von dem äußern, aber höhern, überirdischen Sonnenlicht Gottes erleuchten zu lassen, so müssen wir annehmen, daß mit unserm Weltpriester Peregrin, in seinem Vogelherd zu Wien, wie mit dem Gotteslaien, Vater Ventura, im Vatikan zu Rom, auch nur noch eine Nominal- und keine wahre Realmetamorphose in Hinsicht auf den eigentlichen und uneigentlichen Menschen vorgegangen sei. Ja, wir müssen, weil wir den allerwichtigsten Gegenstand im Angesicht Gottes und der Welt verhandeln, und weil wir von jenem Ventura, der seinem werthen Namen die Vorsehlsilbe *Bona* nicht zu versagen scheint, des Polyzoismus oder Pantheismus, nämlich der Confundirung des Geistes und der Natur, ja Gottes und der Creatur in dem gewöhnlichen Identitätsinn verdächtigt worden sind; — müssen wir öffentlich das Bekenntniß ablegen, daß wir unsererseits einen Glauben und eine Lehre, welche das durch Kirche und Bibel Gegebne vergöttert und das Göttliche, welches in der Menschennatur liegt, seines Wesens und Lebens beraubt, nicht mit dem Geiste des Christenthums zu reimen im Stande sind. Wenn wir daher auf irgend ein Verdienst oder Streben uns was zu gute thun, so ist es darauf, daß wir von unserm Studium des Menschen ausgehend, zuerst die

Idee von einem übervernünftigen (nicht übernatürlichen) Geiste, oder vielmehr von einer metaphysischen Natur im Menschen in die Philosophie eingeführt haben. Wir haben also nichts weniger, als den Geist mit der Natur confundirt, denn über dasjenige, was man in diesem Sinne Geist und Natur genannt und einander entgegengesetzt hat, ist jener Geist und jene Natur, welche wir beiden als göttlich, individuell und unsterblich, als Quelle und Träger von allem auf den lebendigen und wesenhaften Geist der Offenbarung gegründeten Glauben und Schauen, Lieben und Hoffen, übergeordnet haben, unendlich erhaben. Auch ist dadurch erst der supranaturalistischen Abstraktion von Gott und Mensch, so wie der rationalistischen Confusion von Urnatur und Creatur ein Ende gemacht worden. Der Priester Günther wird demnach fortan nur die Wahl haben, diese Lehre von der Erweiterung und Erhöhung der menschlichen Natur und ihrer innigern, allein wesenhaften und lebendigen Vereinigung mit der göttlichen verstehen zu lernen und ihr beizustimmen, oder bei jener Aufhebung des Göttlichen im Menschen und jener Verengerung und Herabsetzung stehen zu bleiben, welche Vater Ventura in seiner modernisirten Theologie als Hauptaxiom der bisher in allen, und zwar sowohl katholischen wie protestantischen Schulen für orthodox geltenden Menschenlehre aufgefrischt hat. Das Axiom lautet: „Der Mensch ist die reale und substantielle Einheit von der Vernunft und dem menschlichen Körper. Jene ist die substantiale Form des Leibes unter dem Namen: intellektive Seele, und deren Materie ist der Leib.“ Zwischen dieser Lehre,

welche, wie ein schwarzer Schatten, den Raum zwischen der ältesten Begründung und neuester Beleuchtung des Christenthums einnimmt, welche aber auch das nothwendige Sein des Menschen in Gott und das freie Werden Gottes im Menschen, also alles Göttliche im Menschlichen verkennt, alle wahre Religion und ächte Metaphysik zernichtet, oder zwischen der von uns in diesem Postscript zur Seite gestellten Lehre des christlichen Laien zu Bern, hat der katholische Priester in Wien zu wählen. Dem erstern sei es nur noch erlaubt, die Hoffnung auszusprechen, daß auch Hr. Günther selbst noch zu letzterer Lehre, nämlich zum eigentlich apostolischen und katholischen Christenthum, das heißt, zur humanen, göttlich-menschlichen Naturreligion, die wir verkünden — sich bekehren werde. Dafür liegt ein Pfand in dem Pfund seines Geistes und eine Bürgschaft in dem persönlichen Fürwort als zueignendem Vorwort seiner Schrift. Dieß der ganzen Schrift gleich treffliche Vorwort, machen wir jetzt zu unserm, diese Ausschweifung rechtfertigenden Nachwort, und unserm Opponenten gegenüber verwandeln wir es in ein persönliches Fürwort für unsere Sache: — „So wenig Jemand, wie das Evangelium schon erinnert, seiner Körperlänge in Gedanken eine Elle zusehen kann, so wenig vermag alles Denken und Projektiren die Geisteslänge Europa's auch nur um einen Pflock zurückzustellen. Auch könnten die Naturphilosophen den Canonisten zuerst den Staar stechen, und zwar in Betreff des Excommunicationsrechts der christlichen Kirche aus der Idee eines organischen Lebens, in welchem die Momente der Nutrition und Excretion sich wechselweise bedingen; so wie sich andererseits die Natur-

experimentler ohne Philosophie von Rechtsphilosophen belehren lassen könnten, daß Mißgriffe in der Rechtsausübung das Recht selber nicht annulliren. Und so wie gesagt wurde: „Sicherlich wird es keiner Priesterkaste je wieder gelingen, eine physikalische Wahrheit zu unterdrücken, oder ihren Entdecker mit Kerker und Elend zu strafen“, so ließ sich erwiedern: „Es wird auch keiner Kaste von Isispriestern je gelingen, eine metaphysische, oder physische Wahrheit des Christenthums mit ihrer Experimentalkunst zu ersticken, und ihre Verkündiger und Bewahrer zu lähmen.“ Und diese Antithese wäre um so ersprießlicher gewesen, da der Versuch und das Wagstück um so weniger in Abrede gestellt werden kann, als die Zeit im Experimentiren aller Art sich versucht, und hierin sich um so mehr gefällt, als über dem sinnfälligen Experiment die Selbstanschauung im Geiste vernachlässigt und bespöttelt wird.“ Jedoch es hat der Herr gesprochen:

„Nur, wenn dein Auge Licht, ist dein ganzer Leib Licht.“

Ausgegangen sind wir also von der Höhe und Vollendung der Gegenwart in der Philosophie, und so in unserer unbefangenen und allseitigen Untersuchung zu dem Ergebnis gelangt, daß es hier eigentlich weder ein Vorwärts noch ein Rückwärts mehr geben könne, daß wieder eine große Weltstunde in der Entwicklung des menschlichen Geistes, wie des ganzen göttlichen Naturuniversums abgelaufen sei, daß eine ganz neue Epoche oder Aera der Gesamtbildung der Menschheit beginne. Dieß ist unsere Meinung, unsere Ueberzeugung; — andere aber glauben und vermuthen anders.

Wir können nur für uns, nicht für sie entscheiden. Alle und jede, welche sinnen, denken, dichten und schauen können also zur Lösung der großen, einzigen Lebensfrage auffordernd, wollen wir uns noch erlauben, aus einer so eben erschienenen und höchst gehaltvollen Schrift *) den Stand der Aufgabe, den sie so schön als wahr bezeichnet, darzulegen, und damit unsere Ansicht auch von dieser Seite zu beleuchten.

„Wenn bei Kant das logische Urtheil als Schema der Entwicklung galt, dergestalt, daß dem Dinge an sich als Subjekt, der Geist als Summe der Prädikate gegenüber stand; so war es bei Fichte und Schelling der logische Begriff, wie er als concrete Einheit (das Ich Fichte's) seinem Inhalte nach in seine Merkmale auseinandergeht, oder als Allgemeinheit (das Absolute Schellings) dem Umfange nach in die Reihe der Besonderungen sich entfaltet, welcher der Weltconstruktion des Typus vorschwebte. Bei Hegel endlich ist es der logische Schluß, der aus dem Gegensatz mit innerer Nothwendigkeit beider, die vorschreitende Besonderung und die äußere Mannichfaltigkeit folgert, der ihm als Gesetz des Universums als Prinzip des Systems galt. Aber der Schluß ist das höchste in der begreiflichen Entwicklung der Natur. Höheres kann auf pantheistischer Grundlage, wo immer nur Formen der Natur sich verabsolutiren lassen, überhaupt nicht erdacht werden. Die rein-geistig-creatürliche Seinsweise ist schon ihrer Wesenheit nach einer Verabsolutirung nicht fähig; denn ein Sein, das nur formale

*) Cartesius und seine Gegner, ein Beitrag zur Charakteristik der philosophischen Bestrebungen unserer Zeit von F. B. Hock. Wien, Belsche Universitäts-Verlagshandlung. 1835.

Erscheinungen, und nie sich selbst, nie ein Wesen zu setzen vermag, kann nie als Absolutes gedacht werden. Was sich also nach Hegel auf diesem Standpunkte noch behaupten will, muß sich entweder als sein Schüler bekennen, und auf Verbesserung und Ausbildung des Einzelnen beschränken, oder sich gefallen lassen, daß es als Rückschritt auf frühere Verirrungen, auf bereits zurückgelegte Stufen betrachtet wird, wie derselbe bei den Versuchen Weiße's, Ficht'es des Jüngern, u. A., thatsächlich nachgewiesen werden kann. Ein Fortschritt in der Philosophie ist also nur auf der Grundlage des richtig bestimmten und consequent durchgebildeten Dualismus möglich, und weil Cartesius sie zuerst ergriff und ausführte, kann er der Vater europäischer Wissenschaft und Vermittler des Friedens zwischen der Theologie und Philosophie, oder der welthistorische Hahn im Hause des Kaiphas, genannt werden, der die Morgenröthe des neuen Tages verkündet und den Petrus mahnet an das Prophetenwort des Herrn. Und wir, die wir sein Verdienst erkennen, dürfen auf dem Wege, den er eingeschlagen, gewiß weiter wandern. Das Ziel ist erreichbar, was auch die verlockenden Sirenen sagen, die bald Beterruf erschallen lassen: „Zurück auf den alten Boden der Scolastik mit seiner zwieträchtigen Wahrheit, der theologischen und philosophischen;“ — bald mit der lispelnden Lockung des Versuchers flüstern: — „Hinüber, wo es nur ein Wesen gibt, das da lebt und wirkt und das auch Du bist!“

So stehen wir am Scheidewege des Herkules, und mögen wählen. Wir sehen, nachdem wir erst unsere Ansichten und Grundsätze entwickelt, dann auch die Gegner, welche sich zur Höhe der waltenden Frage zu erheben ver-

mochten, mit ihren Gründen und Beweisen gehört, uns veranlaßt, zu bekennen, daß wir uns entschieden und standhaft für das Hinausgehen über das Gebiet der menschlichen Vernunft und Freiheit, oder vielmehr für das Hineingehen des Menschen in das Reich eines göttlichen Sinnes und Willens erklären müssen. Dieses Hineingehen kann und soll uns aber auch nicht nur eine Rückkehr in eine von der Menschheit bereits durchlaufene Bahn, in eine längst hinter uns liegende Kulturepoche blinden Glaubens und leidenden Gehorsams gegen andere Menschen sein. Wie einst Pascal sagte: „Die Vernunft beschäme den Dogmatismus, und die Natur den Skeptizismus“, so finden wir den Rationalismus durch das Göttliche im Menschen und den Supranaturalismus durch das Natürliche in ihm widerlegt. Nun thue man uns aber auch nicht das Unrecht an, uns eine Absorptionslehre des Schöpfers durch die Creatur, oder der Creatur durch den Schöpfer, oder gar eine Confusionstheorie, die Gott und Mensch identifizirt, anzudichten. Dagegen wollen wir uns recht gerne zu einem neuen Verständniß der alten Lehre des Christenthums bekennen, indem wir den esoterischen Sinn und Geist desselben, in welchem der wahrhaft neue und wirklich innere Mensch erst beginnt und anhebt, erfaßt zu haben, uns innigst bewußt und überzeugt sind. Wir konnten daher nicht anders, als auch die bestehende, alte Auslegung des in der That neuen, das heißt römischen, nicht ursprünglichen und katholischen Christenthums aufgeben, um die wahrhaft apostolische und evangelische Christuslehre wieder zu gewinnen, welche nicht nur auf äußere Autorität und zeitliche Tradition, sondern vorzüglich auf eigene und freie Communion und Intuition der Christenmenschen

aller Zeiten und Orte sich stützt, und die Herstellung der wahren Ecclesia fordert. Auf die lebendigen Urquellen und eigentlichen Grundlagen der Offenbarung als höchster Erzieherin des Menschengeschlechts, nicht bloß auf mündliches, oder auf schriftliches Wort der Priester oder Bücher kann und muß die wahre neue Kirche gebaut werden. Wir glauben, die evangelischen und apostolischen Schriften und Lehren seien ein Appell an alles Volk und an den höhern innern Menscheninn, ja auch an den göttlichen Geist und die göttliche Kraft, die im Menschen liegen und sich durch Weissagung und Wunderthat geoffenbart haben, noch offenbaren, auch, wie verheißten ist, bis ans Ende der Welt und aller Tage fortdauern, und in erweitertem Maaß und erhöhtem Grade sich entwickeln werden, wenn nämlich der Paraklet kommt und das dritte Evangelium aufgeht. Ich gestehe laut und offen: Ich denke darüber wie die Schwärmer des dreizehnten Jahrhunderts, und wie Lessing, der in seiner Erziehung des Menschengeschlechts sie rechtfertigt und sagt: „Ja, sie wird gewiß kommen die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Büchern des neuen Bundes versprochen wird.“

Sechszehnter Vortrag.

Ein Postscript

von unserm Standpunkte aus über die Philosophie der
Gegenwart und Zukunft.

Zweite Rücksicht

nämlich auf die so eben erschienene Schrift:

Von den Beweisen

für

Die Unsterblichkeit

der

menschlichen Seele

im Lichte der speculativen Philosophie.

Eine Obergabe

von

Carl Friedrich Göschel.

Berlin 1835, bei Duncker und Humblot.

Schon Hippokrates nannte die menschliche Natur einen lebendigen Kreis, und das ist sie. Ein Wagen Gottes, Räder um und um, voll Windes und lebendiger Räder. Man muß sich also vor nichts so sehr, als vor dem einseitigen Zerstückeln und Zerlegen hüten. Wasser allein thut's nicht, und die Liebe, kalte speculirende Vernunft wird dir deinen Willen eher lähmen, als dir Triebfedern und Gefühl geben. Wo sollte es in deine Vernunft kommen, wenn nicht durch Empfindung? Würde der Kopf denken, wenn dein Herz nicht schläge? Aber gegentheils, willst du auf jedes Pochen und Wallen deines Herzens, auf jeden Nachhall einer gereizten Faser als auf die Stimme Gottes merken und ihr blindlings folgen, wo kannst du hingerathen? wenn alsdann dein Verstand zu spät kommt! —

Folge also der Natur! Sei kein Polyp ohne Kopf und keine Steinbüchse ohne Herz! Laß den Strom deines Lebens frisch in deiner Brust schlagen, aber auch zum feinen Mark deines Verstandes hinauf geläutert und da Lebensgeist werden.

Herder, vom Erkennen und Empfinden.

Sechszehnter Vortrag.

Zweite Rücksicht.

Wir haben bereits in den vorgehenden Blättern die merkwürdige, eigenthümliche Wendung und Richtung angedeutet, welche die Philosophie in den neuesten Tagen seit dem Hinscheiden Hegels eingeschlagen hat. Diese Wendung und Richtung ist bezeichnet durch eine Reihe sinn- und geistvoller Schriften von Göschel, Richter, Fichte und Weiße, deren wir bereits erwähnt haben. Die neueste, und so eben uns zu Gesicht gekommene, ist die zweite Schrift über diesen Gegenstand von Göschel, nämlich über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele: Das Interesse, welches der Gegenstand an und für sich selbst hat, wird noch durch die auffallende Erscheinung erhöht, daß es gerade die speculative Philosophie ist, welche sich in unserer Zeit so überaus eifrig damit zu beschäftigen anfängt, und zwar in dem Zeitpunkt, da sie selbst auf der Neige steht, so daß es scheinen könnte, als wollte sie jezt noch nach dem Verjüngungskelche greifen, und sich an die Auferstehungslehre halten, um sich selbst vom nahen Tod und Untergang zu retten, um mit den wirklich Gläubigen und wahrhaft Schauenden ausrufen zu können: Tod, wo ist dein Stachel, Hölle, wo ist dein Sieg? — Befehrungen, die auf dem Todbette geschehen, mögen nun

zwar für Diejenigen, welche sich das Beispiel zu nütze machen, sehr erbaulich und verdienstlich sein, And aber nach allgemeinem Dafürhalten für Seel und Seligkeit des reuigen armen Sünders meistens nicht die erspriesslichsten, wenigstens ganz und gar nichts über Ewiges und Unendliches entscheidend.

Schon all das, was wir in den vorgehenden Vorträgen an so vielen Stellen, in so mancher Beziehung, und nicht ohne Beweise und Belege über das Wesen und den Geist der spekulativen Philosophie und ihre höchste Blüthe im Systeme Hegels dargelegt haben, möchte zureichen, jedem Unbefangenen einleuchtend zu machen, daß lebendiges Glauben oder Erschauen wirklicher Individualität und wahrhafter Unsterblichkeit des Menschen unmöglich der Hoch- und Mittelpunkt solcher Philosophie sein kann. Jene Art von Bewußtsein und Erkenntniß, in welcher sich diese Form der Philosophie bewegt, reicht nicht an diese Mitte und Höhe, und muß nothwendig ewig außer derselben stehen bleiben. Was in ihr Persönlichkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele genannt wird, ist nicht diejenige, welche Christus an's Licht gebracht, und dem einen und ganzen Menschen zugesichert hat. Man lese die Worte G. W. F. Hegels, welche Göschel am Ende seiner Schrift als ein philosophisches Symbolum Fidei seines Lehrers und Meisters über jene vermeinte Persönlichkeit und Unsterblichkeit der Seele anführt. Wenn man auch wirklich der kranken Sylli Gebet mit dem gesunden Denken von Hegel zusammen nimmt, so wird man sich aus diesen Worten selbst und durch die hinzugefügten Noten überzeugen, daß damit in der That und Wahrheit ganz

was anders gemeint ist, als das persönliche Wesen und unsterbliche Leben der Menschenindividuen von gemeinem und gewöhnlichem Menschenschlage.

Hegel und Göschel huldigen zwar nicht dem orientalischen, materialistischen Pantheismus, ja erklären sich lebhaft gegen diesen, gegen den indischen Brahma als Neutrum, gegen die Kategorie des reinen Seins; warum? — weil dieses reine Sein nicht bis zur Bestimmung der unendlichen Subjektivität und nicht bis zu der Destillation des reinen Denkens fortgeführt ist! Hegel und Göschel erklären sich aber eben für diese unendliche Subjektivität, für dieß reine Denken in ihrem System, und somit für einen spiritualistischen oder occidentalischen Pantheismus, für den absoluten, allein unsterblichen Geist, in welchen alle endlichen, sterblichen Geister auf- und übergehen. Doch der Sprache wegen, deren sich diese moderne Scolastik, wie sie Schelling witzig nennt, bedient, die sich mit einem ganz eigenthümlichen, oft sonderbaren Sinn gebildet hat, und damit man uns nicht des Mißverständes oder der Mißdeutung beschuldige, wollen wir hier eine Stelle von Hegel mit der ihr von Göschel beigelegten Erläuterung anführen: XIII. 117. „Die eigentliche Philosophie beginnt im Decident. Erst im Abendland geht die Freiheit des Selbstbewußtseins auf. Im Glanze des Morgenlandes verschwindet das Individuum nur. Die Seligkeit des Decidents ist daher so bestimmt, daß darin das Subjekt als solches ausdauere und im Substanziellen beharre. Der einzelne Geist erfährt sein Sein als Allgemeines. Die Allgemeinheit ist diese Beziehung auf sich. Dieß Weisichsein, diese Persönlichkeit und

Unendlichkeit des Ichs macht das Sein des Geistes aus; so ist er und er kann nun nicht anders sein.“ Den Sinn und die Bedeutung dieser Stelle Hegels mag wohl am besten der angehängte Zusatz von Göschel erklären: „Die Seele ist nur in so fern unsterblich, als ihre Einzelheit sich als Allgemeinheit faßt. Ohne diese Universalität des Individuums ist eine Unsterblichkeit der Seele nicht denkbar. Das Einzelne ist nur wirklich als Allgemeines. Die Wirklichkeit besteht in der Totalität aller Momente des Begriffs. Nur in so fern als dem Einzelnen alle Momente des Geistes zukommen, ist es wirklich, oder des Geistes im absoluten Geiste, und hiermit des Absoluten theilhaft — unsterblich.“

Ein Leichtes wäre es nun, mehre andere mit dieser gleichlautende, oder übereinstimmende Stellen anzuführen, aber wir dürfen hoffen, daß diese zwei Stellen genügen mögen, die Natur und Art der Persönlichkeit und Unsterblichkeit, welche in der speculativen Philosophie von Hegel und Göschel der menschlichen Seele zuerkannt werden, ins Licht zu setzen. Wir halten demnach auch dafür, daß der Sinn und die Deutung, welche Dr. Friedrich Richter in der kühnen Schrift „Die letzten Dinge der Hegel'schen Unsterblichkeitslehre gegeben, weit aus der Wahrheit und Richtigkeit angemessener sei, als die künstlich von Göschel versuchte, und stimmen in dieser Beziehung den trefflichen Einwendungen von Fichte und Weiße gegen Göschel's zwar interessante, aber unstatthafte Bemühungen bei.

Alle von Hegel und Göschel für die sogenannte Persönlichkeit und Unsterblichkeit ihrer sonderbaren, bloß erspeculirten Individualität angeführten Gründe

und Beweise gehen von dem Gegensatz des e n d l i c h e n und absoluten Geistes ihres Systems aus. Dieser Standpunkt des Ausgangs muß festgehalten werden, um den in der Schulsprache gebrauchten Worten Persönlichkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele ihren wahren Sinn und die richtige Deutung zu geben. Nun hat Göschel zwar das Geheimniß des spiritualistischen oder idealistischen, oder auch des occidentalischen Pantheismus so ziemlich deutlich in seiner Erläuterung zu der oben angeführten Stelle von Hegel, und auch in den zwei Sätzen ausgesprochen: „Das Einzelne ist nur wirklich als Allgemeines“ und die Seele ist nur unsterblich, in so fern ihre Einzelheit sich als Allgemeinheit faßt.“ Es ist also dieß offenbar nur eine auf den Geist der Hegelschen Speculation begründete, und auf den Gegensatz der zwei- oder dreifachen Bestimmung des Begriffs gebaute Lehre von Persönlichkeit und Unsterblichkeit; es ist, möchten wir sagen, die Aufstellung des durch das Prisma der Abstraktion gebrochenen Farbenspektrums an der Wand der Dunkelkammer mit all den bekannten Brechungswinkeln und Reconstructionskünsten, welches die jüngste Weltweisheit uns zur Annahme anbietet, statt des wirklichen und lebendigen Sonnenbilds der Anschauung, wie sie in dem ächten religiösen Gefühl und in der dieß erhellenden philosophischen, das mittelbare Bewußtsein durch das unmittelbare begründenden Erkenntniß gegeben ist. Wenn also auch der große Aufwand von gelehrtem und eigenem Geiste, welcher in den Schriften von Göschel nicht zu verkennen ist, leicht jeden nicht die Worthüllen und Schulformeln durchblickenden Forscher verführen könnte, die von ihm gegebene Auslegung und Darstellung der Hegelschen Lehre für die

treueste, wahrste und gerechteste zu halten, so wäre erst noch das Verhältniß dieser Lehre zu einer Philosophie zu untersuchen, welche sich einer wesentlicheren und lebendigeren, und mit Religion und Evangelium inniger befreundeten Erkenntniß erfreut, als diejenige ist, deren sich die speculative Philosophie in ihrer neuesten, nach Schelling negativen Gestalt rühmen kann. Allein, wenn wir selbst auf den unwirthbaren und frostigkalten Gebirgsgipfeln der occidentalischen Spekulationsprovinz noch etwas länger verweilen wollen, so zeigt sich auch schon da eine von der Göschelschen ganz verschiedene Auslegung der Lehre Hegels, und diese scheint uns sogar richtiger, treuer und wahrer die eigentliche Herzensmeinung des Meisters über Persönlichkeit und Unsterblichkeit auszusprechen. Abgesehen von dem übrigen Inhalt und Endergebniß der Richter'schen Schrift: „Die Lehre von den letzten Dingen“ hat dieselbe das hohe Verdienst, daß in ihr ein freier Forschungsgeist und eine scheinlose Wahrheitsliebe durchleuchtet. Ja, in ihr ist auch ganz unumwunden und klar das Verhältniß der Hegelschen Philosophie zur christlichen Religion an Tag gelegt, und da nur aus diesem Verhältniß dasjenige der gegenseitigen Lehren über Persönlichkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele sich prüfen und würdigen läßt, so wollen wir hier eine, wie uns scheint, entscheidende Stelle aus Richter anführen: „Unter dem Namen der „offenbaren“ und „geoffenbarten“ hat die Religion im Hegelschen System ihre Stelle unter der Philosophie bekommen. Nur bisweilen wird die ganze Sphäre des absoluten Geistes (also Kunst, Staat, Glaube, Wissenschaft) Religion genannt. Für gewöhnlich ist das Wissen als Begriff der Religion außerhalb gestellt und allein

der über ihr stehenden Wissenschaft zugeeignet. Die Religion vermag dagegen es nur zum Glauben und Vorstellen zu bringen (Encyclopädie 2te Auflage, S 554). Nur die Form der Vorstellung, nicht die des Begriffs kommt dem Glauben zu (Encyclopädie S 565), es ist nur unmittelbares Wissen, nicht absolutes (§ 65), und also keineswegs von gleichem Rang mit der wissenschaftlichen Erkenntniß *) (Vorrede S. XVIII. u. XIX.). „Der Geist der offenbaren Religion, heißt es in der Phänomenologie (S. 742), hat sein Bewußtsein als solches noch nicht überwunden, oder, was dasselbe ist, sein wirkliches Selbstbewußtsein ist noch nicht der Gegenstand seines Bewußtseins.“ — „Der Inhalt des Vorstellens ist der absolute Geist, und es ist noch um das Aufheben dieser bloßen Form (der Vorstellung) zu thun.“ Es wird also wohl der Religion zugestanden, daß der Geist in ihr enthalten sei, aber nur als Vorstellung, nicht als der sich wissende Geist, daß sie zwar Wahrheit, aber noch nicht in ihrem vollen Dasein, nur erst der Möglichkeit oder Anlage nach, enthalte; denn wirklich existirend werde sie erst im Begriff! So kündigt das Wissen der Religion

*) Gewiß höchst merkwürdige und sehr bedeutungsvolle Worte von Hegel selbst! Sie sind es, welche den ganzen wesentlichen Charakter seiner spekulativen Philosophie aussprechen und zeigen, was ihm absoluter Geist ist, was also auch die Worte: Religiöses Gefühl und Bewußtsein, Persönlichkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele in der spekulativen und dialektischen Schule für einen Sinn und für eine Bedeutung haben können! — Hier muß dieser Proteus erfasset und festgehalten werden! —

den Dienst auf, erhebt sich über sie, will an und für sich sein, statt an und für Religion. Die Religion ist also nur noch halb (oder quasi) wahr. Um der ganzen (oder wahren) Wahrheit theilhaft zu werden, muß der Mensch Philosoph sein.“

Diese Ansicht, welche Richter aus dem Systeme Hegels hervorhebt, und welche leicht, als durch alle Schriften desselben hindurch ziehend nachgewiesen werden könnte, ist wirklich die Grundansicht, welche die ganze Lehre Hegels beherrscht, und vorzüglich geeignet ist, uns über das ganze Verhältniß des neuesten und wahrscheinlich des letzten Systems der speculativen Philosophie zur Religion und zu dem höhern Bewußtsein in's Reine zu setzen. Der Sünden und Schulden dieser Weltweisheit, — denn Philosophie können wir eine Speculation nicht nennen, welche mit Beseitigung der Religion anhebt, — größte ist, daß sie mit beispielloser Verblendung und Verkehrtheit Glauben und Schauen (wie sie sich wunderbar ausdrückt) „nur für unmittelbare, nicht für absolute Erkenntniß“ ansieht, und das höchste, innigste und verklärteste Bewußtsein nicht von gleichem Rang mit der wissenschaftlichen Erkenntniß sein läßt, sondern vielmehr jenes dieser unterordnet. Nur bei so beispielloser speculativer Verblendung und dialektischer Verkehrtheit war es möglich, daß der Urheber des Systems, wie Richter sehr gut sagt, sich so weit vergehen konnte, die Religion zu einer bloßen Stufe des Bewußtseins, nur zu einer Form der Erkenntniß zu machen, und zwar zur niedrigsten und äußersten, welche dann durch die höhere innere, nämlich durch die des Verstandes und Begriffs müsse aufgehoben werden. Nur bei dieser Verblendung und

Verkehrtheit war es möglich, daß dann die Wissenschaft oder Speculation unter dem Namen des absoluten Wissens an die Stelle des unmittelbaren Erkennens in seiner Vollendung und des höchsten verklärten Quellpunkts aller Philosophie konnte gesetzt werden, daß endlich der sogenannte absolute Geist mit seiner puren guten Phänomenologie die Stelle des lebendigen Gottes, der wahren Individualität des Menschen und seiner Unsterblichkeit einnehmen mußte! —

Da unsere Welt und Zeit, und ihre Entwürfe und Schöpfungen mit allem leichter bestehen oder fertig werden können, als mit einer Religion, die nicht capitulirt, und mit einer Philosophie, die sich nicht accomodirt, so scheint es wirklich, die der ganzen naturgemäßen Entwicklung menschlicher Dinge widerstrebende Bewegung und Gestaltung, welche die neueste deutsche Philosophie so unvermuthet genommen hat, könnte am Ende vielleicht dadurch erklärt werden, daß aus dem weiten und gerechten Mann, der zuletzt am Geistesruder stand, im Occident der Klugen und Gewandten Einer geworden, welche lieber wollen mit dem günstigen Wind segeln, als nach den ewigen Sternen ihren Lauf richten. Wenigstens ist gewiß, daß zur Zeit, als Hegel seine freilich auch schon ganz der speculativen Richtung hingeebene, ihrer Außerlichkeit wegen richtig sogenannte Phänomenologie des Geistes schrieb, er noch von keinem Abschluß eines wirklich fertigen, der Zeit und dem Ort, worin er eben lebte, angemessenen und vollendeten, das Christenthum, wieder absolute Geist den endlichen, oder wie der Begriff die Vorstellung, überbietenden Philosophie träumte. Im Beginn seiner Laufbahn steht wie Schelling Fichte, so Hegel Schelling nahe. Es ist ein

großer, hoher, reiner, freier Geist, der sie alle eint, und ihre Produktion, wie ein Stück aus einem Guß, an die Leistungen von Leibniz und Haller, Rousseau und Kant, Hamann und Pestalozzi, Schiller und Göthe, Herder und Beau Paul anschließt. Erst in neuester Zeit ist der unselbige Riß unter und zwischen sie, und in ihren Bau gekommen, aus der Welt der Materien und Interessen gleichsam in das Reich der Geister und Ideen eingedrungen. Welch ein unendlicher Abstand, wenn man die in Geist und Gesinnung erhabenste Schrift, die Schrift Fichte's: „Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution,“ mit der Schrift: „Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse,“ von Hegel gegen einanderhält! — und doch war Hegel, wie auch Richter bezeugt, zur Zeit der Erscheinung seiner Phänomenologie des Geistes noch fern der philosophischen Aberration, in welche er als Philosoph, wie Göthe als Poet, gekrönt zur Zeit in Berlin verfiel. Damals glaubte er noch an einen Gott außer dem absoluten Geist, und an eine Zukunft der Menschheit außer der für vernünftig erklärten Wirklichkeit des Stabilismus und der Legitimität. In der Einleitung zu seiner Phänomenologie des Geistes sprach er auch noch, wie unser Einer, der denkt und fühlt, wie ein Mensch, menschliche Gefühle und Gedanken, menschliche Ahnungen und Hoffnungen aus, und erwartete mit uns Proletariern und Seloten einen neuen Himmel und eine neue Erde in Religion und Politik, in Philosophie und Deconomie. Er sprach damals ganz in Einstimmung mit uns und andern Volksgeistern:

„Es ist nicht schwer zu sehen, daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen

Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Bewußtseins gebrochen, und steht im Begriff, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und ist in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen. Aber wie beim Kinde nach langer stiller Ernährung der erste Athemzug jene Allmähligkeit des nur vermehrten gleichmäßigen Fortgangs abbricht — ein qualitativer Sprung — und jetzt das Kind geboren ist, so reißt der sich langsam bildende Geist tief und stille der neuen Gestalt entgegen, löst ein Stück des Baues seiner alten Welt nach dem andern ab. Noch wird ihr Wanken nur durch einzelne Symptome angedeutet. Der Leichtsinn, wie die Langweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas Anderes im Anzuge ist. Dieß allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht verändert, wird aber endlich durch den Aufgang unterbrochen, der, ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.“

Indessen hatte Hegel schon dazumal in der sehr bedeutungsvoll so genannten Phänomenologie des Geistes alle Religion verloren, welche über der Sphäre des Begriffs, wie der Vorstellung steht. Seine Logik, welche sich als die durch das eigentliche, über das bloße Vorstellen erhobene Begreifen zu Stand gebrachte Dialektologie oder Noumenologie geltend machen wollte, lag schon in jener Phänomenologie, und war nichts weiter als ihre Fortbildung. Und dennoch ward diese Logik der Welt hingegeben als der Gedankengang Gottes, welchen Hegel der Natur und Geschichte entnommen, als die Methode, welche der Geist in all seinen

Manifestationen befolgt. Diesem System des reinen, nicht an der Erscheinung haftenden Gedankens, ward denn alles und jedes Göttliche, Menschliche und Natürliche unterworfen. Ganz treffend und wahr hat demnach Richter bemerkt, und dargethan, „die Phänomologie des Geistes schliesse mit Beseitigung der Religion, und die Logik beginne nur den Standpunkt der Philosophie (Weltweisheit) behauptend. Es sei also durch diese Philosophie von vornherein die Unverträglichkeit der Religion mit der Philosophie proclamirt, ein unüberwindlicher Unterschied zwischen beiden constituiert, und darauf eine Trennung zwischen Exoterischem und Esoterischem basirt, die sich von da bis in die neuesten Systeme der Gegner sowohl als der Anhänger Hegels fortgezogen habe.“ Dieß ist nun in der That der zwar keineswegs neue, sondern sehr alte faule Fleck aller Speculationsphilosophie, und gerade in dem Maaße, wie sich die Speculation in der Philosophie Hegels mehr gesondert und geschärft, und alles, auch das unmittelbare und höchste Bewußtsein und Erkennen in ein sogenanntes reines Denken zusammengezogen hat, in dem Maaße ist sie auch selbst wesenloser und unlebendiger geworden. Alle Speculationsphilosophie, und besonders ihre höchste und letzte Entwicklungsstufe, die wir in dem Systeme Hegels für erreicht halten, hat ihren Stand und Halt nur außer der Religion, außer der Natur, außer dem Leben, weil sie nicht die eine und ganze göttlichmenschliche Natur zur Basis und zum Prinzip ihrer Gestaltung und Bewegung macht, sondern ihren Anfang und Ausgang, und somit auch ihr Ziel und End nur in dem Leibe, nur in der Seele, nur in dem Geiste, oder bei ihrer größten

Anstrengung und Umfassung nur in der dreifachen Reflexions- und Abstraktionsbahn dieser drei Instanzen und Potenzen sucht und findet. Darauf läßt sich auch die Fantasmagorie des subjektiven, des objektiven und des absoluten Geistes mit dem Sein, mit dem Wesen und Begriff zurückführen, welche weder wahrhaft ontologische, noch wirklich psychologische, sondern bloß logische Begründung, Geltung und Bedeutung hat.

Ein neuer Beleg und ein sprechender Beweis für die Begründtheit und Richtigkeit dieser Ansicht ist Göschels Schrift: „Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie.“ Mit einem Talent und Geschick, welches an das seines seligen Lehrers und Meisters lebhaft erinnert, wird in dieser Schrift der alte Geist des Hegelschen Systems noch einmal zur Erscheinung gebracht, und der ganze Zauber der Dialektik entfaltet, welcher das Geheimniß des Sakes ausmacht: „Nicht der Gedanke, wie er in der Natur und Geschichte ist, sondern das reine Denken, wie es jenen zu Grunde liegt, und sich durch sie hindurchzieht, ist Gegenstand der Speculation.“ Welch eine weite Bahn, und wie ein freies Spiel solch ein im leeren Raum mit ungehinderter Willkür genommener Standpunkt öffne, leuchtet von selbst ein. Nicht aber ist bis jetzt genug erkannt worden, daß durch eine merkwürdige *Tour de Passe-passe* gerade die allersubjektivste Abstraktion von Natur und Geschichte an die Stelle des reinen Denkens gesetzt worden ist, welches objektiv der Natur und Geschichte zu Grund liegen, und durch die Hegelsche Speculation soll an Tag gebracht worden sein, da sie vermocht, das, was in dem Evangelium nur noch bloße träumerische Vorstellung war, in den wirklichen lichtvollen Begriff der Philosophie zu erheben, und ein für alle Mal den Gedankengang Gottes, welcher

bisher nur noch im Dämmerlicht des Geisteschlummers der aufstrebenden Menschheit gewaltet hat, zu offenbaren.

Wer nun aber einen philosophischen Blick in diese speculative Kartenmischung und das darauf gebaute Spiel gethan hat, der wird sich durch all den gelehrten Apparat, welchen Göschel in seiner Schrift reichlich entfaltet, und durch die Wolke von Zeugen, die er anführt, nicht irre machen lassen. Beinahe all diese Forscher und Zeugen (und viele der allerwichtigsten fehlen noch, eben so wie mehrere der tiefer als nur im Verstand oder Begriff begründeten Beweise) haben sich für die durch die Religion offenbarte und in der Schrift gelehrte Persönlichkeit und Unsterblichkeit des Menschen ausgesprochen. Deswegen glauben wir, wenn auch ohne andern Auftrag und Vollmacht von ihnen, als welchen Treue und Wahrheit gibt, dieselben insoweit vertreten zu dürfen, daß wir dagegen protestiren, daß sie als Zeugen für diejenige persönliche Unsterblichkeit oder unsterbliche Persönlichkeit der menschlichen Seele, welche Hegel und Göschel meinen und lehren, angeführt werden. Wir sind nämlich der Ansicht, daß von diesen Zeugen und auch von den ältern Beweisen für Unsterblichkeit der menschlichen Seele keiner sich im speculativen Begriff so weit über die religiöse Vorstellung erhoben habe, um darunter die unendliche Subjektivität zu verstehen und das Aufgehen in den absoluten Geist der Schule für das verheißene ewige Leben und die als Himmelreich erwartete Seligkeit des wahrhaft substantiellen und individuellen Menschen sich geben zu lassen!

Dieser Standpunkt, der Standpunkt in der göttlich-menschlichen Natur der substantiellen, d. h. Seel und Leib, Geist und Körper in Wesen und Leben einenden, und darum unsterblichen Individualität des einen

und ganzen Menschen ist es, welchen wir eingenommen, und wie in der vorgehenden Rücksicht auf Guther gegen die Trennung des göttlichen Prinzips, so in der gegenwärtigen auf Göschel gegen die Confundirung des Göttlichen mit dem Menschlichen, oder vielmehr gegen die Ausschweifung einer Speculation vertheidigen, welche, obwohl sie von Dem, was wir Philosophie nennen, zu bloßer Weltweisheit herabgesunken ist, dennoch ihr abstraktes Bewußtsein und Erkennen über das Religiöse setzt. Diese Weltweisheit erstehend aus dem Sein gleich Nichts, und wohnend im Todesschatten des Begriffs, sieht doppelt und verkehrt. Sie geht von dem Vorurtheil aus, die geoffenbarte Religion schließe das absolute Erkennen nicht in sich ein, sondern von sich aus, und versteigt sich zu der Anmaßung, die das ganze menschliche Bewußtsein umfassende Anschauung, welche das Evangelium dem Menschen von seiner Natur gibt, und wozu die im Eingang dieser Rücksicht angeführte Stelle von Herder den philosophischen Weg bezeichnet, in ein besseres Wissen verklären zu können.

Daß es ein diesem Doppelt- und Verkehrtsehen entgegengesetztes Einfach- und Aufrechtsehen der göttlichen und menschlichen Dinge gibt; daß es eine Philosophie gibt, die in einem höhern innern allumfassenden Bewußtsein des Menschen gründet, welches selbst die Quelle der in ewiger Lebendigkeit sich offenbarenden Religion ist; daß nur in diesem vom christlichen Evangelium erhellten Bewußtsein das wesenhafteste Prinzip aller Religion, aller Philosophie und Poesie, die göttlichmenschliche unsterbliche Individualität erkannt und entwickelt werde; daß endlich in Folge dieser Erkenntniß und Entwicklung der Menschheit auch in all ihren geselligen und geschichtlichen Verhält-

nissen im Diesseits sowohl in politischer als religiöser, sowohl in industrieller und öconomischer, als in moralischer und intellektueller Hinsicht das dritte Evangelium, das Evangelium des Geistes aufgehen, das Reich Gottes wie im Himmel, also auch auf Erden uns zukommen, die Herrschaft des Lichts und des Rechts, der Gleichheit der Menschen in naturgemäßer Selbstheit und Freiheit, mit einem Worte der Humanität, oder der göttlich wieder gebornen Menschheit beginnen werde; — dieß zu zeigen, war vorzüglich Aufgab und Inhalt dieser Vorträge und ihrer Nachworte zum Schutz und Trutz einer Philosophie, welche auf das allein wesentliche und lebendige Bewußtsein, und alle Strahlen des zerstreuten menschlichen Geistes wieder auffammelnde Erkennen gebaut ist, gegen die Dogmatik von Gottesgelehrten, und gegen die Speculation von Weltweisen, welche einerseits das Menschliche im äußern Götzendienste verlieren, anderseits das Göttliche in eitler Selbstvergöhung entweihen.

Und so schließen wir, und erlauben uns nur noch diesen Gottesgelehrten in Erinnerung zu bringen: „daß Christus sich selbst öfter und lieber Menschensohn als Gottessohn genannt hat, und er also zuerst denen, welche in getheiltem Sinn seinen Namen aussprechen, wie den unreinen Geistern in den Besessenen seiner Zeit, Schweigen gebieten möchte!“ jenen Weltweisen aber, welche einen neuen Grundstein der Weisheit legen und menschliches Begreifen über göttliches Schauen setzen wollen, Luther's großes Wort zuzurufen:

„Kein nütze wär die Menschheit, wönte die Gottheit nicht in ihr.“



Inhalt.

	Seite
Vorwort. Ausgang und Standpunkt des Verfassers. Grund, Plan und Zweck des Ganzen . . .	III
Erster Vortrag. Idee der Philosophie, ihr Verhältniß zu Offenbarung und Vernunft . . .	1
Zweiter Vortrag. Widerlegung der Vorwürfe und Einwendungen, welche gegen die Philosophie gemacht werden. Die Philosophie nächst Religion Prinzip aller Kultur und Civilisation . . .	11
Dritter Vortrag. Ausschweifung der Philosophie. Einheit mit Poesie in Humanität, Philantropie und Kosmopolitismus; Vielheit im Nationalen und Individuellen	29
Vierter Vortrag. Das Wesen und Leben der Philosophie in ihrer Innerlichkeit und Erhabenheit, die höchste Menschenkraft in ihrer Göttlichkeit	51
Fünfter Vortrag. Die Gestalt der bisherigen Philosophirart ist historisch ausgelebt; ihre Formen in den sogenannten Erfahrungs- und Vernunftwissenschaften sind erschöpft. Wahrheit und Freiheit siegt und schreitet fort	71
Sechster Vortrag. Natur- und Geistesphilosophie. Schelling und Hegel, über beide die Gemüths-idee und die Anthroposophie mit dem übersinnlichen Geist und übergeistigen Sinn	89
Siebenter Vortrag. Das Prinzip der Selbstständigkeit und Freithätigkeit, oder der individuellen Persönlichkeit und Spontanität. Einheit der göttlichen Substanz von Geist und Materie, dargestellt in der Doppel- und Wechselnatur des Menschen	114
Achter Vortrag. Die vier Fakultäten einer Universität, und ihre Bedeutung für das Verhältniß des Menschen zu Gott, für Leben, Natur und Welt. Verhältniß des Positiven und Historischen zu Ausbildung und Entwicklung	136

- Neunter Vortrag. Nur der Mensch als Individuum ist wahrhaft und wirklich. Verallgemeinerung und Vereinzelnung ist nur Schein. Der Mensch als Individuum lebt in Seel und Leib, in Geist und Körper, und ist unsterblich . . . 156
- Zehnter Vortrag. Die Einheit und Stetigkeit, die Ganzheit und Allheit der Menschennatur. Die Anthropologie als Ur- und Grundwissenschaft aller philosophischen Wissenschaften . . . 177
- Elfte Vortrag. Die Idee der ersten und höchsten Philosophie. Die Metaphysik als Ideologie und Ontologie. Gott und der Mensch, die Natur und die Welt vereint im Geist . . . 202
- Zwölfter Vortrag. Die Logik und Dialektik, die Reflexion, Abstraktion und Speculation. Das Formale und Materiale ist Eins im Idealen, wie im Realen . . . 228
- Dreizehnter Vortrag. Die Aesthetik, oder das Schöne in Natur und Kunst. Verhältniß des Schönen zum Guten, wie des Wahren zum Rechten. Das schöne und gute Vaterland . . . 252
- Vierzehnter Vortrag. Die Ethik, das alte und neue Prinzip aller Cultur und Civilisation der Menschen und Völker. Die scheinbar richtige, in der That und Wahrheit aber unrichtige Mitte. Das Recht und Glück der Nationen . . . 274
- Fünfzehnter Vortrag. Die praktische Philosophie in Welt und Leben, oder das Jus und die Politik. Das Naturrecht und die Naturpflicht der Völker und Menschen, und die Erlösung und Befreiung der Menschheit für alle Zeiten und Orte durch die christliche Gottesbotschaft . . . 299
- Sechzehnter Vortrag. Ein Postscript von unserm Standpunkt aus über die Philosophie der Gegenwart und Zukunft.
- Erste Rücksicht auf die Gottgelahrtheit, und Verwahrung gegen die Entgöttlichung der Menschennatur . . . 331
- Zweite Rücksicht auf die Weltweisheit, und Verwahrung gegen die Vergötterung des Menschengesistes . . . 363





