



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

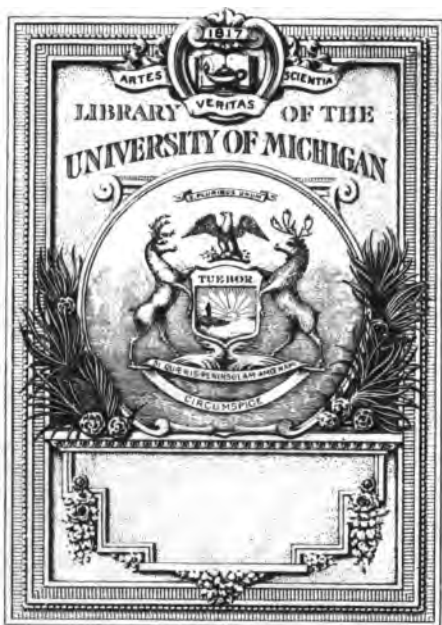
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Dr. P. Edwards. H. 1.40

382.



BT
921
.T26

Handwritten signature

1884

Ueber die
Unsterblichkeit
der Seele.

Von

Gustav
G. Reichmüller,

Prof. der Philosophie an der Universität zu Dorpat.



Leipzig,
Duncker & Humblot.
1874.

Das Recht der Uebersetzung wie alle andern Rechte vorbehalten.

Die Verlags-handlung.

3-28-38 J.A.

Dem
Naackhof'schen Hause
in alter Freundschaft
gewidmet
vom Verfasser.

Latin
E 1dlsy
3-17-38
35988

Vorrede.

Während meine früheren Schriften ausschließlich für Gelehrte bestimmt waren, wende ich mich hier an alle Höhergebildete. Denn ich folgte gern dem Wunsche ausgezeichneten Männer und auch einiger hochgesinnten, der Philosophie gewogenen Frauen, das was ich in öffentlichen Vorlesungen über diesen Gegenstand frei gesprochen hatte, für den Druck aufzuschreiben. Da ich nun an dem schönen, aber einsamen Strande von Haadhof fern von allen Bibliotheken schrieb, so ergab sich's von selbst, daß auf den gelehrten Ballast von Citaten und Anmerkungen verzichtet werden mußte. Ich hoffte aber nicht etwa durch leichten und anschaulichen Stil loszuwerden die strengen Forderungen der Wissenschaftlichkeit, ohne welche weder ich schreiben, noch der von mir gewünschte Leser lesen möchte; sondern ich war überzeugt, trotzdem durch strenge Methode und ponderirte Begriffe dem Fahrzeug das nöthige Gewicht verleihen zu können. Begriffe wiegen immer schwer.

Wenn ich im Voraus überlege, welche Aufnahme das Buch bei seiner Fahrt in die Oeffentlichkeit finden wird,

so sehe ich klar, daß ihm von zwei Seiten unfreundliche Behandlung droht. Denn erstens die Fertigen, denen, wie Goethe sagt, nichts recht zu machen, werden es unbequem finden, die hier vorgetragene Lehre nicht sofort unter eine ihnen bekannte Denomination unterbringen zu können, da ich zu keiner Partei gehöre. Denn wenn ich auch unter den neueren Philosophen dem genialen Loge die größte Verehrung zolle, so hat Loge gerade die auszeichnende Eigenthümlichkeit, daß er lieber die Schwierigkeiten und die Tiefe der Probleme aufdeckt, statt den Geist mit fertigen Schulformeln zu binden und mit Nebensarten abzuspeisen. Darum mag man mich immerhin zu der freien Gemeinschaft derjenigen zählen, deren Richtung durch Namen wie Leibniz und Loge oder als Deutsche Philosophie bezeichnet werden kann. Die anderen philosophischen Parteien wird es vielleicht versöhnen, daß sie sehen, wie ich auch von ihnen Vieles dankbar gelernt habe. Unversöhnlich aber wird wohl die Aufklärungsortodoxie bleiben, die nicht mehr nach Beweisen fragt, sondern diese und alle Sachen längst ausgemacht hat und mich ohne Umstände in die Kumpelkammer des Mittelalters werfen wird. Ich verzichte daher lieber gleich auf den Beifall derer, die von dem gleichförmigen Gepräge der Zeitmeinung so stark abgestempelt sind, daß sie die Freiheit eigener Ueberzeugung und das Bedürfnis, selbst zu untersuchen, ganz verloren haben.

In der That gehört ein tapferer Entschluß oder die Ruhe philosophischen Gleichmuths dazu, in unserer aufgeklärten Zeit für die Mystik der Unsterblichkeitslehre ein-

zutreten. Ich kann darum nur da hoffen, an die Thür von Freunden gelangt zu sein, wo man gleichviel Sinn für die Welt des Geistes und Gemüthes besitzt, wie für die Erscheinungen der Natur, und wo die Liebe zur Wahrheit von dem Muthe individueller Freiheit und von der Achtung für die gesetzliche Strenge philosophischer Untersuchung begleitet ist. Solche Leser bitte ich, meine Antworten zu prüfen und das Mangelnde mit der Größe der Frage nachsichtig zu beurtheilen. Da ich in dieser populären Schrift natürlich nicht den ganzen Unterbau der Erkenntnistheorie und Metaphysik aufführen konnte, so möge man auch diese geringe Gabe empfangen wollen und mit dem was daran zu billigen, vorlieb nehmen, wie ja in der Edda die tröstliche Rune lautet:

„Die Gabe muß nicht immer groß sein:
Oft erwirbt man mit Wenigem Lob.
Ein halbes Brot, eine Reig' im Becher
Gewann mir wohl den Gesellen“.

Haackhof in Estland, im August 1872.

Uebersicht des Inhalts.

	Seite
Einfleitung.	
Die Aufgabe	1
Offenbarung und Weltweisheit	3
Vorläufiges Bekenntniß	5
Orientirung.	5
1. Die religiöse Ueberzeugung.	6
2. Der gesunde Menschenverstand	9
3. Die Ansichten der Philosophen	13
Rückblick	13
Erster Theil. Prüfung der bisherigen Lehrmeinungen	15
Die philosophischen Voraussetzungen.	
1. Inhärenz	15
2. Causalität	17
3. Ideelles und Materie	20
Die Weltansichten	21
Die beiden Vorstufen.	26
1. Der naive Materialismus.	26
Zur Kritik	30
1. Heterogenität des Geistigen und Materiellen	30
2. Mangelnde Proportionalität.	31
4. Verwechslung vom Wesen der Sache mit den begleitenden Umständen	31

	Seite
3. Der Stoffwechsel	32
2. Der Dualismus oder Spiritualismus	34
Zur Kritik. Die Erfahrung der Gemeinschaft	35
Die drei höheren Weltansichten.	
1. Der wissenschaftliche Materialismus	36
Zur Kritik. Function ist Wirkung, nicht Substanz	39
Die Einheit der Function setzt eine einheitliche Substanz voraus	39
Die einheitliche Substanz ist nicht der ganze Leib	41
Die einheitliche Substanz ist nicht das Nervensystem. Gegen- beweis aus der Thatsache des Urtheils	41
Die einheitliche Substanz ist nicht ein materielles Atom	44
Widerlegung der Stellvertretungs-Theorie	45
2. Der Idealismus	49
Zur Kritik. Der Idealismus kann die Thatsache der indivi- duellen Existenz nicht erklären	52
3. Der Spinozismus	54
Zur Kritik	56
Der Geist wirkt auf den Leib	56
Die leiblichen Ereignisse wirken auf das geistige Leben	58
Der Leib hat keine Einheit und Gränze	59
Der Spinozismus setzt die Kenntniß der Körperwelt widerrecht- lich voraus	61
Zweiter Theil. Untersuchung der Frage vom Standpunkt der vierten Weltansicht.	
Die vierte Weltansicht	63
Auflösung des falschen Gegensatzes zwischen Materiellem und Ideellem	65
Leibnitz, der Begründer der vierten Weltansicht	67
1. Abschnitt. Das Wesen der Seele.	
1. Die Seele ist Substanz.	
Erinnerung an die obigen Beweise	68
Beweis aus der Thatsache der Affekte	69
Beweis aus der Thatsache der ununterbrochenen Selbstgewißheit	71
Beweis aus der Thatsache der Ichieit in ihren verschiedenen Stufen	73
2. Die Function der Seele	75
Das bewußte Leben	76

	Seite
Die Sphäre des Unbewußten	77
Vergleichung beider Functionen	78
Abhängigkeit der Function der Seele vom Leibe	79
Abhängigkeit von Gott.	80
Gott ist die Substanz der Seele	80
3. Verhältniß der Seele zum Leibe.	
Unser Leib ist ein Fluß fremder Dinge, die Seele der Hauswirth im Tauschgeschäft mit dem All	81
Auch die Form des Leibes gehört nicht zum Wesen der Seele	83
Morphologische Umwandlungen des Leibes in seiner Entwicklung und die Pathologie	84
Das Seelenleben hat keine Ähnlichkeit mit der Form des Leibes	86
Analogie der organischen Formen mit den Verfassungsformen	87
Analogie mit den Melodien.	88
Die organischen Formen sind abhängig von einer Function der unbewußten Seele	89
Der Leib als Herr der Seele und das Gesetz der Erhaltung der Kraft	90
Der Leib als Diener und Geschöpf der Seele	92
Bereinigung dieser entgegengesetzten Betrachtungen	93
Symbolik der Form des Leibes	95
2. Abschnitt. Die Entstehung der Seele.	
1. Kritik früherer Auffassungen.	
Die Seele ist nicht aus Nichts geschaffen	97
Der Traducianismus in seinen drei Formen ist ebenfalls zu verwerfen	100
2. Lösungsversuch von der vierten Weltansicht aus.	
Gleichartigkeit der Seele mit allen Substanzen der Natur	102
Die Seele kann weder von einem Menschen, noch von einem Gott erschaffen werden	106
Die Entstehung der Seele ist eine Entwicklung der Seelen- thätigkeit	107
Die Generationstheorie.	107
1. Die Theilung.	108
2. Die Knospung	110
3. Die Keimbildung	111

	Seite
Zusammenfassung	113
3. Verhältniß der früheren Weltansichten zu der vierten	116
3. Abschnitt. Die Zukunft der Seele.	
1. Vorläufige Betrachtungen	119
Würdigung der religiösen Stimmen	120
Abrechnung mit dem gesunden Menschenverstand	122
Philosophisch läßt sich die individuelle Unsterblichkeit apodiktisch beweisen.	125
Unterschied der individuellen von der persönlichen Unsterblichkeit	126
Die persönliche Unsterblichkeit kann nicht apodiktisch bewiesen werden	127
Prognose und ihre Bedingungen	128
2. Der ökonomische Beweis für die persönliche Fortdauer.	
1. Die vier Principien des Obersatzes.	
Das erste Princip	130
Das zweite Princip	131
Das dritte oder das ökonomische Princip.	134
Das vierte Princip	135
Discussion über das vierte Princip	135
a. Einwurf gestützt auf die Thatfache des Vergessens	136
Widerlegung: 1. durch den Begriff des Vergessens und der Erinnerung	136
2. Durch den Begriff des Behaltens	137
3. Durch den Begriff des pathologischen Vorgangs.	138
b. Einwurf aus der Analogie der Vergänglichkeit der Dinge	139
Widerlegung: 1. Das Verschwinden der Vorstellungen läßt sich a priori nicht beweisen	140
2. Die Erfahrung zeigt das Gegentheil	141
c. Einwurf, gestützt auf eine Vermuthung über den Grund der Erhaltung der Vorstellungen	143
Widerlegung.	144
2. Die drei Thatfachen des Untersatzes.	
Die Thatfache der menschlichen Unvollkommenheit	146
Die Thatfache des Verlangens nach Vollkommenheit	148

	Seite
Zwei Gründe, warum die Menschheit bei ihrem Fortschritt immer stille steht und nie eine Zufriedenheit gewinnen kann	149
Thatsache des allgemeinen natürlichen Verlangens nach Selbst- erhaltung und Fortdauer.	153
3. Der S c h l u ß s a t z. Syllogistische Consummation. . .	154
Das Geheimnißvolle und die Ueberschwänglichkeit in dieser Ueberzeugung	155
Widerspruch von Seiten der Bescheidenheit	157
Eigenthümlichkeit dieses Standpunktes.	161
Stellung Plato's	161
Kant's moralischer Beweis	162
Der religiöse Beweis	163
Der ökonomische Beweis	165
3. Beantwortung nachträglicher Fragen.	
1. Optimismus und Pessimismus.	168
2. Von der Hölle und den ewigen Strafen	174
3. Ob die Seele ohne Körper existiren kann.	178
4. Von der Langweiligkeit des jenseitigen Lebens.	186
Das Wesen der Langeweile.	186
Das Vollkommene	188
5. Was werden wir thun?	191
Die mythologische Antwort.	191
Die Antwort des Idealismus	192
Kritik des Idealismus.	193
Unsere Antwort	197
Schluß	200

Die Aufgabe.

„Gleich wie Blätter im Walde, so sind die Ge-
schlechter der Menschen,
„Blätter verweht zur Erde der Wind nun, andere
treibt dann
„Wieder der knospende Wald, wann neu auslebet der
Frühling:
„So der Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes
verschwindet.“

Homer's Iliade VI. 146.

Wir fühlen alle, so lange wir leben, die unumstöß-
liche Gewißheit unseres Daseins; um so mehr sind wir
betroffen, wenn wir die Bemerkung machen, die Homer
mit dem obigen Gleichniß schon im grauen Alterthum
gesungen hat, daß wir nämlich einmal nicht waren und
einst wiederum nicht mehr sein werden. Je nach unserer
Stellung zum Leben muß uns diese Erkenntniß entweder
beruhigen, oder ängstigen, oder erstaunen. Zugleich werden
wir aber beobachten können, daß unter allem Lebendigen
nur der Mensch über seinen Anfang und sein Ende nach-
denkt. Die Thiere scheinen ganz in die Gegenwart ver-
senkt und auch wenn sie behaglich ruhen, nur mit den
augenblicklichen Lebensreizen beschäftigt zu sein; der Mensch

Zeichmüller, Unsterblichkeit.

aber kommt nach Beruhigung seiner sinnlichen Lebensbedürfnisse zu Gedanken, welche die Gegenwart weit überschreiten und die Zeit vorwärts und rückwärts beliebig durchmessen; der Mensch ist das einzige Wesen, das eine zweite Welt in sich trägt, außerhalb dessen, was man sieht und hört, eine Welt der Begriffe, die nur der Gedanke erkennt; der Mensch allein ist der Wissenschaft fähig. Indem er nun aber von allen Dingen des Himmels und der Erde eine wissenschaftliche Einsicht zu gewinnen sucht, wird ihn die Frage vor allen reizen müssen, wie er sich selbst wissenschaftlich zu betrachten habe, was er selber sei, wie er entstanden, und was ihm die Zukunft bringen werde. Man würde sich aber sehr irren, wenn man glaubte, daß diese Frage in der That eine so allgemeine Anziehungskraft ausübte; denn der Kampf um's Dasein, die Lust und Leidenschaft des Augenblickes, der Ehrgeiz und die dringende Eile praktischer Pflichten: alles dies reißt den Menschen in den raschen Strom des Lebens hinein und taucht ihn unter die Wellen bis zur Besinnungslosigkeit. Lassen wir also die Menge nur dahin fließen mit dem Flusse des Lebens, und setzen uns mit den Wenigen, die uns folgen, gleichsam an das Ufer, um die große und merkwürdige Erscheinung des Daseins ruhig zu betrachten. Um im Bilde fortzufahren, so treffen wir dort schon eine Gesellschaft an, die sich lange vor uns um die Lösung des Lebensrathfels bemüht hat. Es würde thöricht sein, wollte man nicht erst bescheiden diese Früheren befragen und ihre Antworten sorgfältig bedenken. Das wird uns daher billig zuerst beschäftigen; darnach aber,

wenn wir nicht ganz befriedigt sein sollten, werden wir selbst an der Lösung mitzuarbeiten versuchen müssen.

Was man aber auch nur immer für eine wissenschaftliche Frage zu behandeln hat, so soll man sich zuerst und vor allem Andern nach den Erkenntnißquellen erkundigen. So dürfen auch wir unsere Untersuchung nicht beginnen, ehe wir diese Quellen gesondert und bestimmt und diejenigen ausgewählt haben, aus denen wir unsere Einsichten zu gewinnen hoffen.

Offenbarung und Weltweisheit.

In den christlichen Ländern vernehmen wir besonders in den Ostertagen von dem geistlichen Lehramt frohe Verkündigung als Antwort auf unsere Frage, und ein großer Theil der Menschen muß sich's allein an dieser Offenbarung genügen lassen. Da aber der Zweifel in unserer Zeit und schon von jeher in allen Religionen die Sprüche der göttlichen Stimme um ihr unfehlbares Ansehn gebracht hat, so ist's gut, daß die Frage auch von der Vernunft allein behandelt werden kann. Ich spreche daher hier als Vertreter der Weltweisheit, der ausschließlichen Vernunftwissenschaft, die nur der Erfahrung und Vernunft als hinreichenden Gründen Gehör schenkt. Man hat oft Vernunft und Offenbarung gegeneinander hegen und entzweien wollen und man hört nicht bloß von Witzlingen Spott gegen die Offenbarung, sondern auch oft schwer zu ertragende Worte von der Kanzel, als solle man die Vernunft gefangen nehmen, und als wenn sich die Offenbarung an den Glauben als an ein höheres Organ als unsere

Vernunft und Erfahrung wendete. Dergleichen ist mißverständlich und wird auch von Vielen mißverstanden. Die Wahrheit aber muß immer und überall im Einklang stehen, und die Aussagen aller wahren Zeugen müssen übereinstimmen. Jeder weiß ja auch hinreichend, daß sich keine Religion mit ihren Offenbarungen an die Pferde und andere unvernünftige Geschöpfe gewendet hat, sondern immer an den vernunftbegabten Menschen, und es war nur eine indirecte Predigt, wenn sich der heilige Antonius an die Fische wandte, weil die vernünftigen Wesen ihn nicht hören wollten. Die Vernunft ist eben die allgemeine Offenbarung Gottes, durch welche allein wir alle Wahrheit vernehmen können; und die im engeren Sinne sogenannte Offenbarung bedarf erstens der Vernunft, um überhaupt verstanden zu werden, so daß sie sich ohne Vernunft nicht einmal der menschlichen Worte und Gedanken bedienen könnte, sondern wie das Rauschen des Windes sinnlos und zwecklos wäre; zweitens aber braucht die Offenbarung auch die Vernunft zur Auslegung, sobald sie schriftlich verfaßt oder in sinnlichen Zeichen irgendwie erschienen ist; was längst überall anerkannt ist, da die mit menschlicher Vernunft arbeitende Philologie die Erklärung der heiligen Schriften bei allen gebildeten Völkern allein in Händen hat. Darum sollten die Diener der Offenbarung nicht gegen die menschliche Vernunft im Allgemeinen predigen, sondern es sei Friede zwischen Vernunft und Offenbarung. Wir aber sprechen hier bloß vom Standpunkte menschlicher Weisheit und verzichten auf

alles Ansehen für unsere Behauptungen, das nicht allein aus Erfahrung und Vernunftgründen entlehnt wäre.

Vorläufiges Bekenntniß.

Ich setze nun voraus, daß wir alle schon unsere Meinung über die vorliegende Frage gefaßt haben und so wird es Ihnen wohl erwünscht sein, meine Meinung als ein vorläufiges Bekenntniß sofort zu erfahren. Ich glaube an die persönliche Unsterblichkeit der Seele, und zwar glaube ich daran, nachdem ich Alles, was die Menschen seit Anbeginn der Cultur darüber gesonnen, sorgfältig durchforscht und überlegt habe. Viele von Ihnen sind sicherlich Gegner meiner Ueberzeugung; aber wir wollen hier nicht gegen einander bloße Meinungen kundthun, sondern ich bitte Sie, sich zu entschließen, Ihre letzte Entscheidung zu vertagen, bis wir miteinander alle die Erwägungen Für und Wider durchgegangen sind. Lassen Sie uns ganz unbefangen sein! Wir wollen noch keine Meinung haben! Ich denke, die schönste und edelste Meinung ist allein die wahre; wollen wir darum als unbestochene Richter mit der Binde der Justitia die Zeugen vernehmen.

Orientirung.

Zur vorläufigen Orientirung werfen wir einen kurzen Blick auf das, was erstens die Religionen, zweitens der sogenannte gesunde Menschenverstand, und drittens die Philosophen über unsere Frage entschieden haben, und darnach erst werden wir zur Discussion übergehen.

1. Die religiöse Ueberzeugung.

Anfangen muß man mit dem Anfang. Ursprünglich aber in der Menschheit ist die religiöse Ueberzeugung, das älteste Urtheil, welches allgemeine Anerkennung findet, vor aller Kritik und vor aller Bildung des Verstandes. Nun kann man dreist sagen, daß alle Religionen eine Unsterblichkeit lehren. Im Einzelnen wollen wir uns daran erinnern. Die älteste Religion ist vielleicht die von Justel de Coulange ausführlich beschriebene, die bei allen indogermanischen Völkern aus den ersten Urkunden hervorblickt. Darnach wurde der Verstorbene bei seinem Tode zum Gott. Jede Familie hatte deshalb ihre eigenen Götter, die Penaten, welche bei dem Altar des Hauses begraben wurden und als materiell lebendig im Grabe betrachtet wurden, weshalb man ihnen von Zeit zu Zeit Speise und Trank ausschüttete und ihren Schutz und Segen ersuchte. Nachdem die Menschen klüger geworden und die größeren socialen und politischen Gemeinschaften auch eine Verschmelzung der Götter nothwendig gemacht hatten, behielt man zwar im Stillen die alten Vorstellungen bei; denn die Menschheit macht sich schwer los von einer religiösen Anschauung; aber man pflanzte den neuen Glauben auf den alten oder ließ den alten als Gespensterglauben in untergeordneter Region fortbestehen.

Alle neueren Religionen lassen sich in zwei Gruppen sondern, wie ja denn auch nur zwei Annahmen möglich scheinen; entweder nämlich betrachtete man die Neugeborenen als Umwandlungen der Verstorbenen, die eben

wegen ihrer Fortdauer und nach Maßgabe ihres vergangenen Lebens nun in eine neue Laufbahn eintretend wieder zurückkommen. So ließ sich die immer neue Erzeugung der Menschen einfach erklären, indem man den alten Vorrath immer wieder brauchte, nur mit Umwandlung der Lebens-Umstände. Zugleich wurde dadurch dem Gerechtigkeitsgefühl Genüge geleistet; denn man konnte nun auch den ungestraft Verstorbenen nachträglich in einer neuen Existenz den schlimmen Lohn zum Erleben geben; andererseits ließ sich dadurch auch die Erzeugung der Thiere mit in das Ganze der Anschauung hineinziehen; denn es lag nahe, die Grausamen als Wölfe oder Schlangen wiedergeboren zu sehen und das dulddende Loos der zahmeren Thiere als eine Bußzeit der menschlichen Seele zu betrachten. Diese Lehre von der Seelenwanderung oder Metempsychose ist weitverbreitet gewesen und hat von Indien und Aegypten aus durch Vermittlung von Pythagoras und Empedocles auch bei den Griechen Eingang gefunden.

Die zweite Möglichkeit, welche schließlich in der religiösen Ueberzeugung der Menschen den Vorrang gewonnen, besteht darin, einen gewissen sehr großen Vorrath von Seelen anzunehmen, die nach und nach, so lange diese Welt dauert, an's Licht geboren werden und nachher entweder gleich nach ihrem Tode oder nach dem Ablauf der ganzen Weltperiode an gewissen verborgenen Orten weiterleben. Für diese Oerter suchte man entweder einen bestimmten Platz in der sinnlich wahrnehmbaren Welt, indem man gewöhnlich den schlechteren Seelen das dunkle

Erdbinnere zur Wohnung oder zur Dual antwies, den besseren aber die Lichtregion über dem Monde. Oder man verzichtete auf eine genauere Geographie des Jenseits und bezeichnete die Derter nur mit moralischen Attributen, wie die Furcht oder Sehnsucht sie etwa ausstatten mochten. So sind uns Hades und Elysium der Griechen und Walhalla, Gimel, Wingolf, Hel und Niflheim der Germanen ganz geläufig, wie uns jetzt auch durch das Aegyptische Todtenbuch die pedantisch genaue Geographie der Todtenwelt erschlossen ist. Zu dieser zweiten Gruppe der Religionen gehört auch unsere christliche Anschauung, in welcher freilich auch noch unwesentliche Differenzen wieder hervortreten, indem die Einen bloß Himmel und Hölle auseinanderhalten, Andere noch das Fegfeuer als Zwischenstufe setzen, Einige die Seelen sofort nach ihrem Tode weiterführen, Andere sie erst einem langen Schlafe unterwerfen, um erst durch das Weltgericht die Vertheilung nach moralischer Qualität vollziehen zu lassen.

In dem Alterthum neigte man dazu, alle diese Anschauungen bis zur größten sinnlichen Deutlichkeit zu bringen. Der griechische Charon wie der aegyptische führt die Seelen auf einem Nachen über den Todtenfluß; der Cerberus steht am Thor; die Richter Aeacus, Minos, Pluto wie Osiris und die bestimmte Zahl der Todtenrichter haben ihre festgestellte Function; Anubis und Thot haben die Wage, auf der das Herz des Verstorbenen gewogen wird, zu überwachen und die Entscheidung aufzuschreiben. Ebenso auch im Mittelalter suchten sowohl unsere Dichter als unsere Maler im Wettstreit mit den

Theologen die Welt des Himmels und der Hölle mit allen Farben der Phantasie im Detail auszuführen. In der neuesten Zeit jedoch ist eine große Abkühlung gegen diese Bilder eingetreten; man begnügt sich mit der blaßesten Unbestimmtheit und spricht nur von einem Jenseits, von dem ewigen Leben und deckt den dichtesten Schleier über das Wie, indem man alle Auskunft ablehnt; ja christliche Theologen wie z. B. der den Protestanten mit Recht so wichtige, epochenmachende Schleiermacher behielt nur den Namen des unsterblichen Lebens bei, indem er darunter bloß das ewige Leben nach dem Evangelium, das wir schon bei Lebzeiten führen sollen, verstand.

Wir dürfen also abgesehen von diesen philosophirenden Theologen behaupten, daß alle Religionen ohne Unterschied, auch den Buddhismus nicht ausgenommen, irgendwie eine persönlich ethische Fortdauer der menschlichen Seele verkündigen, und daß ein großer wenn nicht der größte Theil ihrer Gebräuche und Anschauungen mit dieser Lehre in engster Beziehung steht.

2. Der gesunde Menschenverstand.

Betrachten wir nun zweitens, wie der gesunde Menschenverstand über diese Frage urtheilt. Gesunden Menschenverstand wollen wir den Verstand nennen, welcher sich an der täglichen Erfahrung natürlich entwickelt, ohne zu einer zusammenhängenden wissenschaftlichen Gesamtauffassung der Welt fortzuschreiten. Der gesunde Menschenverstand hat deshalb immer einen beschränkten Gesichtskreis und braucht nicht nothwendig das Richtige zu treffen. Soweit

die Menschen nun von diesem Standpunkt urtheilen, haben sie von jeher den alten Glauben an die Unsterblichkeit verworfen; der Glaube daran erscheint ihnen entweder als ein überkommener heiliger Wahn oder als entstanden durch eine absichtliche Täuschung, um die Menschen leichter regieren zu können. Indem sie dahinter gekommen zu sein denken, treiben sie nun ihren Spott mit diesem Glauben.

Zuerst erinnern sie an das Leben der Seele soweit es in dem leiblichen Leben physiologisch erscheint; da nun sehen und hören, lachen und weinen und sprechen u. s. w. nicht mehr möglich ist nach dem Tode, so scheint offenbar auch das Seelenleben dadurch aufgehoben zu werden. Wäre die Seele noch vorhanden, so müßte sie Wirkungen verursachen; aber man sieht deutlich den eintretenden Tod und nachher keine Spur der Seele. Wie soll man an das Vorhandensein der Seelen glauben, wenn man nirgends ein Zeichen ihres Daseins antrifft! Damit hängt zusammen, daß auch die Gespensterberichte sich vor gesunden Ohren und am hellen Tage nicht hören lassen. Der gleichen wird lieber in der Dämmerung und nicht für den Verstand, sondern für die Phantasie erzählt. Es ist kein Todter wieder heimgekehrt und hat einen Bericht vom Jenseits als Augenzeuge zu geben vermocht, wie schon mehrere Tausende von Jahren vor unserer Zeit der skeptische Aegyptier bei Brugsch sagt, daß noch keiner wieder aus dem Kasten kam. Oder wie es in der Edda heißt: „Leben ist besser, auch leben in Armuth“, „Der Le-

bende kommt noch zur Ruh“, oder „blind sein ist besser, als verbrannt werden“, „der Todte nützt zu nichts mehr.“

Der gesunde Menschenverstand ist nun in allen gesunden Menschen vorhanden; darum ist nichts nothwendiger, als daß alle Menschen ohne Ausnahme, Gläubige wie Zweifler, diese Ansicht vom Tode haben; denn selbst diejenigen, welche an ein Jenseits glauben, können doch nie ganz in sich dieses natürliche Urtheil unterdrücken, und es wäre sonst in der christlichen Welt der Schauer vor dem Tode nicht so allgemein. Wer kann sagen, daß er weder beim Tode eines andern Menschen, noch bei dem eigenen drohenden Tode von einem Schauer ergriffen würde, von der Furcht der Vernichtung! Selbst der Erlöser, der als Sohn Gottes sich der Welt verkündet hatte, zitterte und zagte vor dem Tode und ein berühmter Kanzelredner hob nachdrücklich hervor, wie dies erst rein menschlich und wahr, obgleich schwach erscheine gegen die philosophische Ruhe und Geisterkeit des sterbenden Sokrates.

Wollen wir hier nun bloß feststellen, daß dies das Urtheil des gesunden Verstandes ganz allgemein und überall ist; von der Richtigkeit wollen wir erst später sprechen; denn offenbar hängt Alles von der Auffassung der Seele ab. Ist sie eins und dasselbe mit dem leiblichen Leben, so muß sie mit diesem sterben. Ist sie aber selbstständig, so erscheint der gesunde Verstand als kleinlich und beschränkt, der seine eignen Grundsätze nicht consequent zum Ganzen ausarbeitet.

3. Die Ansichten der Philosophen.

Wir müssen nun auch in der Kürze zu überblicken suchen, was die in's Ganze vertiefte Erkenntniß der Philosophie über unsere Frage ausgesagt hat. Sehr bald wird man sehen, daß von dieser Seite bald ein Ja, bald ein Nein gesprochen wird und zwar von den ältesten Zeiten bis zum heutigen Tage. Eine übereinstimmende Lehre von der Unsterblichkeit ist bei der Weltweisheit nicht anzutreffen.

Im Alterthum steht ziemlich vereinzelt für den Glauben an die persönliche Fortdauer unsrer Seele der große Name des Sokrates, der die Lehre zugleich durch die erhabene That des mit Bewußtsein vollzogenen friedlichen Märtyrertodes als seine wirkliche Ueberzeugung besiegelte. Ihm gegenüber treten auf die andere Seite größere Namen, welche Jahrhunderte lang die Geister beherrschten, Plato und Aristoteles. Wenn ich auch Plato für die Läugnung der individuellen Unsterblichkeit anführe, so weiß ich wohl, daß ich Vielen eine Paradoxie auszusprechen scheine, da er ja so entscheidend durch seinen Phaëdon diesen Glauben in der Welt aufgerichtet hat, so daß Unzählige bloß durch Plato's Beredsamkeit gewonnen an diesem Glauben festhielten. Dennoch muß eine strengere wissenschaftliche Erkenntniß Plato's den mythischen Ausdruck von dem philosophischen Begriff trennen und wird dann bei ihm nur den Glauben an die Ewigkeit der Idee finden, nicht aber den an die Unsterblichkeit etwaiger entstandener Einzelexistenzen.

Das Mittelalter, welches auch in seiner Philosophie unter dem allmächtigen Einfluß der christlichen Gedanken stand, hat fast ausschließlich sich dem Glauben an ein jenseitiges Leben zugewandt, so sehr, daß heute dieser Glaube von den Gegnern als mittelalterlich verhöhnt wird.

In der neueren Zeit bejahen die großen Begründer der französischen und deutschen Philosophie Cartesius und Leibniz die Frage; dagegen spricht der kalte geometrische Denker Spinoza sein entschiedenes Nein. Und in der neuesten Zeit hören wir das Ja von Kant, Herbart, Loge, um nur diese herauszugreifen, ein Nein aber von Hegel, Schopenhauer, Schleiermacher.

Wir sehen also auf beiden Seiten große Namen edlen Klanges, Philosophen sowohl als Theologen, und Niemand braucht sich deshalb mit seiner eigenen Ueberzeugung zu geniren. Wie er auch denken möge, er findet auf jeder Seite gute Gesellschaft, die ihm vor jeder übermüthigen und wegwerfenden Behandlung, wie sie von den Rabiaten beider Seiten oft geübt wird, den hinreichenden Schutz gewährt; denn die Namen der heftigen und verlegenden Parteimänner werden längst vergessen sein, wenn jene großen Genien der menschlichen Cultur noch gekannt, geliebt und studirt werden und Leben zeugen.

Rückblick.

Wir können nun zurückblicken. Die religiöse Ueberzeugung aller Völker ist durchdrungen von dem Gedanken an ein künftiges Leben; der gesunde Menschenverstand aller Zeiten verspottet diesen Glauben; die Philosophie ist

zu keiner Einstimmigkeit gelangt, sondern verharret in dem Ja und Nein der entgegengesetzten Systeme.

Wenn wir nun für uns selbst zu einer Ueberzeugung kommen wollen, so müssen wir zuerst erkennen, daß aller Gegensatz in dieser Frage abhängt von den Ansichten, die man von der Seele und ihrem Wesen hat. Wir müssen deshalb erst von dieser Grundfrage handeln, aus deren Lösung sich dann von selbst als Folge eine Ueberzeugung von dem Ursprung und den Ausichten des persönlichen Lebens ergeben wird.

Erster Theil.

Prüfung der bisherigen Lehrmeinungen.

Die philosophischen Voraussetzungen.

Wenn wir nun die verschiedenen Ansichten von der Seele überblicken wollen, so haben wir erst einige Begriffe in's Auge zu fassen, auf welche das Urtheil immer zurückführen wird und ohne welche überhaupt nicht über das Wesen der Seele geurtheilt werden kann.

1. Inhärenz.

Der Grund aller philosophischen Untersuchung ist die Wahrnehmung der Vergänglichkeit. Wenn wir sehen, daß die Erscheinungen des Lebens, die uns jetzt fesseln und erfreuen, wieder zu Grunde gehen: so fragen wir von selbst, was denn bleibt und in Wahrheit ist. Denn wir können uns nicht überreden, Sein und Nichtsein für gleichbedeutend zu halten, und Dasjenige was vergeht, kann nichts Seiendes gewesen sein. Wenn wir Jemanden sitzen sehen und nachher aufstehen und gehen, so ist das Sitzen

vergangen und die Bewegung an die Stelle getreten, aber diese vergeht auch wieder: also halten wir alle diese Erscheinungen nicht für Seiendes, sondern nur für etwas, das an einem Seienden vorkommt, denn wir nehmen wahr, daß der Mensch selbst bei allem Wechsel seiner Lage bestehen bleibt. So nannte man das Veränderliche und Vergängliche „Accidenz“ und das Bleibende „Substanz“ und sagte, daß die Accidenzen der Substanz anhängen oder „inhäriren“. So ist die Luft als Substanz bald warm, bald kalt; der Mensch als Substanz bald jung, bald alt, bald gesund, bald krank, bald traurig, bald vergnügt u. s. w.; er wechselt die Accidenzen und besteht selbst im Wechsel.

Allein eine weitere Beobachtung zeigt uns, daß diese ersten angeblichen Substanzen ebenfalls vergehen; der Mensch stirbt und sein Fleisch fault und verschwindet; die Luft wird von den Pflanzen und Thieren in organische Verbindungen verwandelt; das Wasser wird Eis oder Dampf: kurz es zeigt sich, daß die vermutheten Substanzen nach denselben Kennzeichen der Veränderlichkeit und des Vergehens nur Accidenzen sind. So kehrt die Frage wieder, was als das Bleibende, als das Seiende betrachtet werden müsse, in welchem jene Accidenzen inhäriren. Wir müssen ein solches fordern, weil sonst nicht begreiflich würde, wie die wechselnden Erscheinungen auch nur für kurze Zeit sollten entstanden sein; denn wenn nichts ist, so kann auch keine Eigenschaft, kein Zustand, keine Bewegung gedacht werden, weil Eigenschaft die Eigenschaft eines Seienden ist und so auch Zustand und Bewegung

immer ein Seiendes voraussetzt, das sich in diesem Zustand oder in Bewegung befindet. Wir müssen den Anker also tiefer herablassen und nicht eher absteigen, als bis er Grund findet. Schon die alten griechischen Philosophen haben mit großer Klarheit diese beiden Begriffe unterschieden und die Accidenz als das bezeichnet, was in einem Andern ist, die Substanz aber als das, was in sich ist. Jedenfalls muß es, wenn überhaupt Veränderungen und Erscheinungen stattfinden, auch ein In-sich-seiendes geben, d. h. ein Wesen, das nicht in einem Andern ist, sondern welches selbst an und für sich besteht. Möge dies nun ein einziges sein oder in einer Vielheit vorkommen, möge es eine zusammenhängende Masse bilden oder in Atomen irgendwelcher Art bestehen: immer wird für unsere Untersuchung die Frage in erster Linie entscheidend sein, ob die Seele bloß als Accidenz in einem Andern inhärrt, oder ob sie ein selbstständiges Wesen, d. h. eine Substanz ist.

2. Causalität.

Ein zweiter Begriff, der unsere Untersuchung bedingt, ist die Causalität. Um etwas zu behaupten, das nicht sofort von einer Gegenbehauptung umgestoßen oder zweifelhaft gemacht werden kann, müssen wir einen hinreichenden Grund anzuführen wissen. In dem Gebiete der Ereignisse und des wirklich Geschehenden finden wir den hinreichenden Grund der Erklärung in den Ursachen, als deren Wirkung man das Ereigniß betrachtet. Ein Ereigniß ohne Ursachen anzunehmen ist wider die Vermunft, und dies wird bei gebildeten Völkern so wenig bezweifelt,

Belchmüller, Außerlichkeit.

daß nicht nur alle Wissenschaften mit der Auffuchung der Ursachen beschäftigt sind, alle Künste in der Macht über die Ursachen gewisser Erscheinungen bestehen, sondern daß auch im täglichen Leben Jeder von einem jeden Ereigniß die Ursachen entweder kennt oder sucht oder voraussetzt.

Nun müssen wir natürlich fragen: Sind die Ursachen Substanz oder Accidenz? Die Antwort ist nicht so leicht, weil Ursache ein sehr weitschichtiger Name ist, der auf das Verschiedenste paßt. Wir bedürfen daher zur Antwort einiger Distinctionen. Zuerst ist klar, daß die Ursachen wieder als Wirkung anderer Ursachen betrachtet werden können, z. B. die Ursache für die Bewegung der Waggon's ist die Zugkraft der Dampfmaschinen; aber diese Zugkraft ist wieder die Wirkung der Verdampfung des Wassers, und diese Ursache ist wieder die Wirkung der Verbrennung des Holzes oder der Steinkohlen, und das Holz wieder wurde durch die Ursachen des Wachsthums im Walde bedingt u. s. w. u. s. w. Ursache und Wirkung ist also dasselbe, nur in verschiedener Richtung betrachtet. In der Richtung aufwärts betrachtet, sind die Wirkungen Ursachen; abwärts sind die Ursachen Wirkungen.

Alle solche Ursachen oder Wirkungen sind nun offenbar Accidenzen; denn sie sind vergängliche und wechselnde Erscheinungen, die kein bleibendes Sein haben, sondern sich in einander auslösen lassen. Das Holz z. B. verschwindet, an seine Stelle tritt Licht, Wärme und verschiedene Gase und die Aschenbestandtheile; die Wärme verschwindet, an ihre Stelle tritt die Bewegung u. s. w. Wir können deshalb behaupten, daß alle Ursachen, die

wieder als Wirkungen anzusehen sind, als Accidenzen betrachtet werden müssen. Um nicht mißverstanden zu werden, wollen wir diese Ursachen oder Wirkungen noch mit den Ausdrücken benennen, die dafür bei den Naturforschern gewöhnlich gebraucht werden, ich meine Function, Kraft, Bewegung, Arbeit, lebendige Kraft oder Arbeitsvorrath. Alles dieses, unter sich zwar verschieden, ist doch darin gleich, daß es Anderes verursacht und selbst von Anderem bewirkt ist und gehört daher zur Accidenz.

Wenn wir nun diesen allgemeinen causalen Zusammenhang der Erscheinungen betrachten, so sehen wir sofort, daß man um der Kürze des Ausdrucks willen eine Metapher gebraucht hat; denn eine Function oder Kraft als Ursache zu betrachten ist streng und eigentlich genommen nicht erlaubt, da sie als Accidenz ihr Sein in einem Andern, nämlich in der Substanz hat. Ohne die Substanz kann sie nicht sein, also auch nicht wirken. Es wirkt also eigentlich nur die Substanz als die selbstständige Ursache; indirect und metaphorisch und mit Redekürze gesprochen aber können wir die Kräfte und Functionen d. h. die Accidenzen wirken lassen. Eine Kraft ohne die zugehörige Substanz ist ungefähr wie ein Apfel, an einem Baum gewachsen, der weder Zweige, noch Stamm, noch Wurzeln hat. Daher dürfen wir auch in der Naturbetrachtung niemals eine Wirkung ohne einen Stoff annehmen, wie z. B. die Lichtbewegung nicht von den Fixsternen auf die Erde gelangen könnte, wenn der ganze Weg nicht mit Stoffen ausgefüllt wäre, welche diese

Bewegung tragen und durch ihr Sein auch der accidentellen Erscheinung Bestand gewähren.

Diese Distinction in die eigentlichen, selbstständigen oder substantiellen Ursachen und in die um der Kürze willen gewöhnlich so genannten Ursachen als deren accidentellen Functionen ist daher von der größten Bedeutung für unsere Frage; denn wenn die Seele eine bloße Function ist, so müssen wir derselben auch nur ein vorübergehendes Dasein zutrauen, welches von anderen Erscheinungen ausgelöst und abgelöst wird; wenn sie sich aber als selbstständige Ursache beweist, so muß ihr Sein einen substantiellen Charakter tragen und wir werden ihrer beständigen Fortdauer gewiß sein.

3. Ideelles oder Immaterielles. Reales oder Materie.

Es bleibt noch eine dritte Bestimmung übrig, die vor aller weiteren Untersuchung unter uns erst zur Klarheit gebracht werden muß, nämlich der Gegensatz zwischen dem sogenannten Ideellen und Materiellen. Dieser Gegensatz ist falsch und mißverstanden. Wir müssen ihn aber vorläufig so nehmen, wie er gewöhnlich verstanden wird und bei aller Welt Geltung hat. Das Richtigere läßt sich dann später leichter sehen. Unter dem Ideellen versteht man das Geistige und Alles, was nur von dem Geiste und nicht von den Sinnen wahrgenommen werden kann, z. B. unsere Gedanken und Bestrebungen, die Geseze und Sitten, die Tugenden, die Formen und Geseze der Natur u. s. w. Dagegen gilt für materiell oder real Alles, was gesehen, gehört, geschmeckt, gerochen und gefühlt wird.

Für alles Materielle hat man ein gemeinsames Merkmal gefunden, woran es sich sofort von allem Ideellen unterscheiden läßt, es ist nämlich der Ausdehnung, dem Raum unterworfen und der Bewegung zugänglich. Der materielle oder reale Tisch oder Stein nimmt einen gewissen Raum ein oder hat eine bestimmte Ausdehnung und kann hierhin oder dorthin bewegt werden. Was nicht bewegt werden kann seiner Natur nach und was keinen Raum einnimmt, ist ideell, nicht materiell; z. B. die Gerechtigkeit oder die Freiheit ist weder einen Fuß lang, noch eine Meile hoch oder dick und kann auch nicht weder auf dem Rücken getragen, noch in einer Karre gefahren werden, ist also durchaus etwas Ideelles. — Man unterscheidet gern noch das Ideelle von dem Idealen, indem man dem Idealen nur das Gute, Schöne und Wahre zurechnet, unter dem Ideellen aber das ganze Gebiet des Nicht-Materiellen versteht, also auch das Schlechte, Häßliche und Falsche. Doch wird dieser Sprachgebrauch nicht immer beobachtet.

Wenn nun alles Seiende entweder ideell oder materiell ist, so muß auch die Seele unter diesen Gegensatz fallen. Und wenn man die beiden obigen Kategorien heranzieht, so fragt sich, ob das Ideelle Accidenz oder Substanz, ob Wirkung oder Ursache ist, und daraus ergeben sich die verschiedenen Ansichten von der Welt.

Die Weltansichten.

Nach diesen Voraussetzungen lassen sich nun die verschiedenen möglichen Weltansichten sehr leicht überblicken

und anordnen, und wir können uns dieser Aufgabe nicht entziehen, weil von jeder Weltansicht aus über die Unsterblichkeit der Seele anders geurtheilt wird und umgekehrt alle die verschiedenen Meinungen von der Seele und ihrer Zukunft auf die wenigen zu Grunde liegenden Weltansichten zurückgehen. Wir müssen deshalb unsere spätere Untersuchung nach diesem Gesichtspunkt eintheilen.

Wir wollen zunächst zwei Weltansichten als Vorstufen der größeren Einsicht bezeichnen, da sie leichter in ihrer Unhaltbarkeit zu erkennen sind und obwohl auch heute noch von Vielen getheilt, doch dem Anfange der menschlichen Cultur angehören. Die erste besteht in einer naiven Identificirung von Geist und Materie, deren Gegensatz man nicht beachtet; wir wollen diesen Standpunkt den naiven Materialismus nennen. Der Leib des Menschen ist darnach nicht unbeseelt, aber die Seele ist von dem Leib nicht verschieden. Dieser Standpunkt gehört der Poesie und dem mythologischen Zeitalter.

Ihm gegenüber steht der naive Dualismus, welcher Geist und Materie streng scheidet und beide nebeneinander als Ursachen der Dinge zur Erklärung aller Ereignisse braucht. Dieser Standpunkt ist schon besser, als der vorige, weil er das scheidet, was geschieden werden muß; aber er ist naiv, weil er es so sehr scheidet, daß es nun mit keiner Hülfe mehr zusammengebracht und nicht in seiner lebendigen Einheit begriffen werden kann.

Auf diese Vorstufen folgen dann die drei großen Weltansichten, in welche sich die gebildete Menschheit getheilt hat, indem zu allen Zeiten bald die eine, bald die

andere vorgeherrscht, bald alle drei nebeneinander gegolten haben bis auf den heutigen Tag. Man sah ein, daß wenn man dualistisch zwei Principien setzte, zwei Götter oder zwei absolute Substanzen nebeneinander kommen würden, die nichts zusammenbindet, die auf einander keinen Einfluß haben könnten, und also die Wechselwirkungen und Einheit der Welt unerklärt ließen. Da nun alles Seiende sich einmal entweder als ideell oder als materiell zeigt, so setzten die Einen das Ideale als das Erste und erklärten daraus auch die materiellen Dinge. Man kann diesen Standpunkt Idealismus nennen oder nach seinem ersten von der Folgezeit als göttlich benannten Schöpfer den Platonismus. Zu diesem Standpunkt ist auch das dogmatische Christenthum als eine Unterart zu rechnen, da es die materielle Welt aus dem Wort Gottes, also aus einem geistigen, nicht materiellen Princip hervorgehen läßt.

Dieser Weltansicht mußten natürlich viele Schwierigkeiten anhaften; denn wie das Materielle, das im Raume ausgedehnt und dazu von physischer Schwere ist und in Bewegung, wie dieses als Function eines ideellen Principis zu denken sei, das seinerseits unräumlich weder auf der Wage etwas wiegt, noch einer Ortsbewegung fähig ist, das ließ sich auf keine Weise sagen oder rechtfertigen. Darum erhob sich dem Idealismus gegenüber dreist der entgegengesetzte Standpunkt, welcher vielmehr das Geistige als eine Function des Materiellen betrachtet, und den wir deshalb im Allgemeinen als Materialismus benennen können. Es ist, oder existirt darnach nur Materie, d. h.

ausgedehnter und bewegbarer Stoff; alles was sonst noch Sein hat, ist als Function der Materie zu betrachten.

Alein der Materialismus herbergt ebenso große Schwächen, wie der Idealismus; denn wie aus einem Dinge, das nothwendig Gewicht, Lage, Bewegung und sinnliche Wahrnehmbarkeit hat, die geistige Welt, z. B. Wissenschaft, Glaube, Liebe, Gerechtigkeit u. s. w. hervorkommen soll, was nicht mit den Sinnen wahrgenommen werden kann und dem Zollstabe oder der Wage keinen Anhaltspunkt gewährt, das hat der Materialismus immer unbeantwortet gelassen. Sehr natürlich kam man daher auf einen dritten Standpunkt, der wieder auf den Dualismus zurückgeht, aber nun nicht zwei Principien nebeneinandersetzt, sondern nur eines, welches in zwei verschiedenen Weisen ausgedrückt werden könne. Dies ist das Identitätssystem des Spinozismus. Darnach läßt sich jede Sache doppelt anschauen, einmal sinnlich als materiell, zweitens intellektuell als Geist, Beides aber nicht als verschieden von einander, sondern als ein und dasselbe, wie derselbe Gedanke in zwei verschiedenen Sprachen, oder wie Friedrich der Große und der alte Fritz.

Wie glänzend diese Weltansicht aber auch die Schwierigkeiten der beiden vorigen zu lösen scheint, so nagt doch auch an ihr der Wurm, und wir müssen sie ebenfalls als ausgehöhlt und abgestorben verwerfen, wenn sie auch noch so viele Anhänger zählen mag. Denn mit der Identität beider Principien ist ihre Wechselwirkung ausgeschlossen; gleichwohl wird sich Niemand überreden lassen, daß die materiellen Dinge, z. B. die Speisen, in unserem geistigen

Theile, z. B. den Gefühlen, keine Veränderungen hervorriefen, oder daß unser Wille nicht Ursache der körperlichen Bewegungen sei.

Nun sind dies aber die einzig möglichen Weltansichten, wenn man von dem Gegensatz des Idealen und Materiellen ausgeht. Entweder man setzt naiver Weise eine Identität (naiver Materialismus) oder ebenso naiv eine absolute Trennung (Dualismus). Wenn Beides unstatthaft, so leitet man entweder das Materielle aus dem Idealen ab (Idealismus), oder das Ideale aus dem Materiellen (Materialismus), oder endlich man erklärt beides für Attribute d. h. verschiedene Anschauungs- oder Erscheinungsformen einer und derselben Substanz (Spinozismus). Da nun alle diese Weltansichten unhaltbar sind, so muß man einen Fehler in dem Princip gemacht haben. Deshalb habe ich oben (S. 20.) bemerkt, daß ich den Gegensatz des Ideellen und der Materie für falsch erkläre. Ich suche deshalb eine vierte Weltansicht, die sich an den Begriff, welchen Leibniz von der Materie bildete, anschließt. Danach ist die Materialität nicht wirklich vorhanden, sondern nur ein Phänomen, d. h. eine unseren Sinnen, die selbst zum Geiste gehören, zukommende Vorstellungs- oder Anschauungsweise. Wenn es sich aber so damit verhält, so ist die große Noth, welche die Idealisten und Materialisten zum Kampfe treibt, beschworen, und aus dem vernichtenden Kampfe, den beide mit Recht gegen einander führen, geht unbeschädigt und unbetheiligt eine vierte Weltansicht hervor. Es kann meine Aufgabe nicht sein, diese vierte Metaphysik hier vorzutragen. Ich erwähne bloß, daß

darnach die Annahme individueller Substanzen nothwendig wird, die man Atome oder Monaden oder reale Einheiten nennen kann, und die folgende Untersuchung, die sich nun zur Sache wendet, wird darüber einige weitere Erklärungen bringen.

Da die Ansicht von der Seele, wie oben bemerkt, von der Weltanschauung abhängt, so müssen wir ebensoviel Ansichten von dem Wesen der Seele als Weltanschauungen unterscheiden und können darum an dem Faden der eben entwickelten Eintheilung alle verschiedenen Lehren der Prüfung unterwerfen.

Die beiden Vorstufen.

1. Der naive Materialismus.

Die erste und natürlichste Weltansicht ist eine nach den Gesetzen der Ideenverschmelzung erfolgende Vermischung des Seelenlebens mit dem physiologischen, organischen Leben. Wir lernen die Seele eines Menschen ; immer nur als einem bestimmten Leibe zugehörig kennen. Da wir mit der Erkenntniß der Seelenzustände eines Menschen, ob er zufrieden, oder zornig, schwermüthig, oder zum Spaß aufgelegt ist, immer nothwendig die Anschauung seiner Mienen und Geberden haben, ja da wir eigentlich nur diese wahrnehmen und jene Erkenntniß durch einen instinktiven Schluß damit zugleich gewinnen: so ist nichts einfacher, als daß wir Seele und Leib identificiren.

Ein Mensch ist für uns nur beseelt, sofern er lebendig ist; sobald sein organisches Leben aufhört, sein Herz stillsteht, der Körper kalt und starr da liegt, erscheint er uns nothwendig unbeseelt. Für den äußeren Beobachter ist deswegen mit dem Tode eines Menschen auch sein Seelenleben abgeschlossen. Eines Gestorbenen Seele ist nicht mehr, so entscheiden wir unbefangen und zwar mit Recht, sobald wir die Beschränkung „für uns“ hinzufügen; ob sie „an sich“ und „für ihn“ noch ist, wird dabei ganz außer Frage gelassen. Dieser naive Materialismus ist so klar und natürlich, daß jedes moderne Kind vor Empfang der religiösen und philosophischen Aufklärung ebenso denkt. Für die weitere Forschung bleibt nur die Frage, welches Element in dem organischen Leben die Ursache oder der Träger der Lebens- und Seelenerscheinungen sei.

Die nächstliegende Annahme ist offenbar, daß das warme Blut, welches ja auch schon bei allen Völkern mit dem Herzen und seiner beständigen Bewegung in Beziehung gesetzt wird, Leben und Seele in sich trage; denn wie man allgemein Herz und Seele verwechselt, so wird Blutvergießen, Blutschuld u. dgl. ja auch als Tödtung und Schuld an der Beraubung des Lebens bezeichnet, und so sehen wir, daß z. B. in den Mosaischen Büchern der Genuß des Blutes der Thiere verboten wird, weil in dem Blute derselben die Seele sei. Das Fleisch derselben zu essen, sei unbedenklich; das Blut aber, dessen Vergießen ein Mord ist, da Leben und Seele darin wohnt, soll auf dem Altar Gott geopfert werden. Nichts natürlicher als daß diese bloß durch Ideenassociation entstandene Ver-

schmelzung von Herz, Blut und Seele nicht genauer präcisiert werden kann, darum heißt es auch bei Homer:

„Als er dieses geredet, umschloß der endende Tod ihm
Augen und Nas'. Er aber, die Ferse' auf den Busen gestemmet,
Zog aus dem Leibe die Lanz': es folgt ihr die Hülle des Herzens;
Also entriß er die Seele zugleich und die Schärfe des Speeres.“
(Iliad. 16, 503.)

Doch wird ebenso oft diese erste Abstraction auch nicht so scharf vollzogen, sondern die Seele als dem ganzen Leibe innewohnend betrachtet, wie ja auch Blut und Empfindung sich überall im Körper verbreitet. Darum läßt Homer die erhabene Königin Hecuba in Schmerz und Wuth über Hector's Tod ihren Gefühlen gegen Achilleus in den Worten Luft machen: (Iliad. 24, 212.)

„Jener entsetzliche Mann, dem gern aus dem Busen die Leber
Roh ich verschläng' einbeißend! Da wär ihm gerechte Vergeltung
Meines Sohnes!“

Dementsprechend soll, wie ich von einem Reisenden hörte, noch jetzt auf einigen Südsee-Inseln die Sitte herrschen, daß die Angehörigen ihre Verstorbenen aufessen und daß ganz besonders bei dem Tode eines großen Häuptlings der Stammgenossen oder der Feinde sich Streit erhebt, wem die Mahlzeit zufalle, da man sich nicht um zartes oder zähes Fleisch kümmert, sondern nur die große muthige Seele desselben und seine Berühmtheit sich einverleiben will. Auch unsre Vorfahren müssen ähnliche Vorstellungen gehabt haben; denn als Fafnir's Herzblut dem Sigurd auf die Zunge kam, da verstand er, wie es in der Edda heißt, der Vögel Stimmen.

Eine zweite ebenso poetische Annahme ist, die Seele mit

der Luft, die als Athem in uns lebt, zu verwechseln. Wenn einer nicht mehr athmet, ist er todt. Wenn einer nach der Ohnmacht wieder ordentlich einathmet, so kommt er wieder zu Sinnen. Die Seele der Welt scheint in der alles durchdringenden Luft zu wohnen, und wir werden durch Gemeinschaft mit diesem Element athmend, lebendig und beseelt, wie ja der Schöpfer bei Moses auch das Leben und die Seele giebt, indem er den Odem in die Nase bläst. Auch der eifrige Kirchenlehrer Tertullian hielt die Seele für körperlich, und zwar, setzt er ihre Corpulenz in die Luft, spiritus, wie er den Hauch bezeichnet, und giebt seine Beweise dafür.

Die dritte Annahme ist aber etwas feiner, als die beiden ersten; denn die Seele schien nicht so körperlich wie das Blut und nicht so äußerlich wie die Luft zu sein, sondern eigenthümlicher und feiner. Das Feinste aber ist das Feuer; also war es erklärlich, daß man die eigenthümliche Wärme des organischen lebendigen Körpers für die Ursache seiner Lebens- und Seelen-Erscheinungen hielt. So reden die Dichter von der sanften Lebensflamme, und der Gott soll die Fackel auslöschen, wenn unser Leben vergeht. So spricht auch der dichterische Heraklit davon, daß die trockene Seele die beste sei, und daß die feuchte Seele ihre Besonnenheit verliere, indem er gewissermaßen einen Verdunstungsproceß in unserem Leibe annimmt, bei welchem die Seele als reine, warme und wasserfreie Ausscheidung betrachtet wird. In neuester Zeit hat der aufgeklärte Materialismus diese Vorstellungen als grob und roh verworfen und dafür eine noch feinere Lehre geboten,

die aber doch nichts anderes ist, als dieselbe alte Anschauung, nur in der Sprache der neueren Wissenschaft wie in einer geschmackvolleren Schale credenzt. Aus dem Feuer macht man den Verbrennungsproceß, dem alle Gewebe unseres Leibes unterworfen sind. Denn da sich in unserem Leibe alles um die Aufnahme des Sauerstoffs, also um Oxydation zu drehen scheint, und wir ohne diesen fortwährenden Proceß sofort zu leben aufhören würden, so muß das Leben selbst und nicht minder das Seelenleben ein Verbrennungsproceß sein.

Zur Kritik.

Obgleich nun alle diese Annahmen sich dem höher Gebildeten wenig empfehlen, so ist's doch schon um der Gerechtigkeit willen nothwendig, einige Bedenken namhaft zu machen, welche die poetische Illusion dieser Naturauffassung zerstören.

1. Heterogenität des Geistigen und Materiellen.

Zuerst leuchtet ein, daß wenn Blut, Luft, Feuer das Seelenleben tragen sollten, diese Stoffe doch in ihren Eigenschaften, die man sonst beobachten kann, irgend welche Aehnlichkeit mit den Seelenerscheinungen haben müßten. Nun kann zwar das Product seinen Factoren unähnlich sein, z. B. aus Gasen kann sich eine Flüssigkeit bilden; aber es muß dann doch in den Factoren das Element des Productes liegen und die Rückbildung in die Elemente möglich sein. Wie will man aber chemische und physikalische Eigenschaften in dem Glauben, der Gerechtigkeit,

den Gewissensbissen und anderen Seelenerrscheinungen finden, oder wie könnte man sich vorstellen, daß etwa eine sich auflösende Freundschaft zur Fett- oder Blut-Bildung führte oder als Kalk niedergeschlagen die Knochensubstanz vermehrte!

2. Mangelnde Proportionalität.

Zweitens wird offenbar jedes Product um so mehr zunehmen, je mehr die Factoren wachsen, wie es z. B. um so stärker regnet, je mehr Wasserdampf in den Wolken mit den entsprechenden Temperaturbedingungen vorhanden ist. Daher müßte also das Seelenleben wachsen, je mehr Blut oder Luft in uns wäre, oder je schneller der Oxydationsproceß in unseren Geweben stattfindet; allein statt dessen ereilt uns durch Ueberfüllung mit Blut der Schlag oder bei den anderen Bedingungen wird Meteorismus und Fieber uns plagen, ohne daß wir geistreicher und talentvoller würden.

3. Verwechslung vom Wesen der Sache mit den begleitenden Umständen.

Wenn man den Gedanken für einen chemischen Proceß erklärt, so wird man Viele leicht für sich gewinnen können, denn es liegt ja auf der Hand, daß die Gedanken ohne die chemischen Processe schnell aufhören. Gleichwohl ist die Hinfälligkeit der Annahme ebenso leicht zu zeigen, wenn man die unkritische und ungeschulte Verwechslung nachweist, die dabei als unlogischer Grundsatz leitend ist; denn nach diesem Grundsatz müßte der Schulunterricht

z. B. nichts sein als eine gewisse Bewegung der Luft des Schulzimmers, und ein Gedicht etwa nichts als eine gewisse Anordnung von schwarzem Farbstoff auf dem Papier. Denn durch solche Angabe von begleitenden Umständen wird ja niemals die Identität der Dinge bewiesen, niemals das Wesen der Sache erklärt. Die Luft bewegt der Mathematiker, wenn er docirt, wie der Religionslehrer, und doch ist die Differenz der Luftfiguren die sie bewirken, nicht der Unterschied mathematischer und religiöser Gedanken.

4. Der Stoffwechsel.

Der entscheidendste Grund liegt aber in dem von der Naturforschung selbst entdeckten Stoffwechsel. Es ist nämlich nur ein Schein, daß wir immerfort aus denselben Muskeln, Knochen, Nerven, Haut u. s. w. bestehen, vielmehr bleibt nur die Ähnlichkeit der Form, während die Stoffe selbst in einem beständigen Flusse sind, wie dies beim Verschneiden der Nägel und Haare ja sogar dem Unaufmerksamen zum Bewußtsein kommt. Durch die Aufnahme der Nahrung und die Athmung einerseits und die kritischen Prozesse andererseits, in denen wir die in uns vorhandenen Stoffe auf der Haut, welche den Körper von Außen und Innen bekleidet, ausstoßen oder durch die Hautdrüsen ausdünsten, findet ein fortwährender Zufluß und Abfluß der materiellen Elemente statt, welche unseren Leib bilden. So verlieren wir z. B. in 24 Stunden ungefähr 3—4 Pfd. Stoff durch Schweißsecretion, woraus man allein schon die fast stürmische Geschwindigkeit des

Stoffwechsels erkennen kann. In neuerer Zeit sind die interessantesten Forschungen über diese Geschwindigkeit angestellt; man hat an Tauben, deren Knochen sich durch intermittirende Fütterung mit Krapp zu weißen und rothen Ringen färben lassen, selbst die Aufenthalts-Dauer der sich bildenden Knochen-Substanz in unserem Leibe nachgewiesen und Prof. Vogel hat z. B. gezeigt, daß bei Ernährungsstörungen nach typhösen Krankheiten die Spuren an den Fingernägeln nach längstens fünf Monaten verschwunden sind, und daß Furchen oder Wälle an den großen Fußzehen niemals über siebenzig Wochen bestehen bleiben. In jeder Woche aber wächst normal nach Beau's Beobachtungen der Fingernagel um einen Millimeter. Wenn sich also diese Organe so schnell verjüngen und selbst ihre gewissermaßen schon abgestorbenen Theile in so kurzer Zeit von dem lebendigen Organismus abgestoßen werden, so kann man schon darnach die erstaunliche Geschwindigkeit des Stoffwechsels in den von den feinsten Capillargefäßen durchtränkten Geweben abmessen. Unser leibliches Dasein ist daher ohne Bestand; wir sind immer andere und andere dem Stoffe nach, woraus wir bestehen. Jean Paul, zu dessen Zeiten man noch sieben Jahre für die gänzliche Erneuerung des Körpers annahm, meint daher humoristisch, Eheleute müßten sich nach diesem Zeitraum immer von Neuem trauen lassen, weil sie nicht mehr dieselben Personen wären; nach dem Stande der heutigen Forschung müßten die Trauungsgebühren aber schon nach wenigen Monaten wieder bezahlt werden.

Wenn wir nun diese Thatfache in Ueberlegung ziehen,

Reichmüller, Unsterblichkeit.

so sehen wir sofort, daß wir selber immer dieselben Personen bleiben in dem Flusse des Stoffwechsels. Erinnerungen reichen nicht bloß auf Monate zurück oder auf Jahre, sondern auf mehrere Jahrzehnte, wenn schon längst kein Stoff mehr in uns oder in unserer Nähe vorhanden ist, der einst unseren Körper bildete. Wir können also unmöglich unsere Persönlichkeit, unsere Gedanken und Erinnerungen den wechselnden Stoffen verdanken, die unser Leben erhalten. Wir müssen ein Bleibendes annehmen, in welchem die Gedanken und Gefühle geschehen und das persönliche Leben ruht. Da nun der Stoff nicht ruht und bleibt, sondern wechselt, so müssen wir die naive Identificirung von Stoff und Geist aufgeben. Damit kommen wir von selbst auf den zweiten Standpunkt.

2. Der Dualismus oder Spiritualismus.

Wenn der naive Materialismus die geistigen und physischen Erscheinungen durch eine natürliche Ideenassociation verschmilzt und deshalb auf dem Standpunkt kindlicher Poesie bleibt: so reißt nun umgekehrt der Dualismus beide Gebiete dermaßen auseinander, daß keine Brücke diese Kluft mehr verknüpfen kann. Als materiell wird nur das Ausgedehnte und der Ortsbewegung Fähige bezeichnet und ihm das Ideelle als ein Höheres scharf und klar entgegengesetzt. Unsere Gefühle und Gedanken haben keine materiellen Eigenschaften, sondern bilden das Leben einer anderen Welt, die mit der plebejischen Stoffwelt nichts gemein hat. Dadurch wird der Geist mit einer großen Erhabenheit ausgestattet, und die plumpe

Materie wird mit einer gewissen Verachtung als des Geistes unwürdig, der Leib als Gefängniß der Seele oder als todter Erdenkloß bezeichnet, welchen der Gott nach Belieben mit Leben und Seele von Außen versieht oder ihm dasselbe wieder nimmt.

Zur Kritik. Die Erfahrung der Gemeinschaft.

Allein auch diese Ansicht ist nur eine Vorstufe der höheren wissenschaftlichen Versuche und verräth ihre Naivität sofort durch genauere Analyse. Wozu in aller Welt, fragen wir, ist der Leib vorhanden, wenn der Geist mit ihm nichts zu thun hat? Warum bleibt die erhabene Seele nicht für sich? was braucht sie den plumpen Gesellen, der sie nicht verstehen kann und von dem sie nichts zu lernen hat? denn offenbar kann der nur mechanischen Kräften zugängliche Körper dann nicht durch ideelle Gedanken bewegt werden, und das Ausgedehnte andererseits kann nicht in die raumlose Seele kommen. Dagegen sprechen aber alle Thatfachen. Es besteht eine Gemeinschaft, Freundschaft und Sympathie zwischen Leib und Seele. Schon der Hunger bezeugt uns dies und die Verwundung, denn obwohl beides zunächst bloß körperliche Vorgänge betrifft, so geräth doch die Seele dadurch in Aufregung und Mitleidenschaft. Ebenso umgekehrt ist z. B. der Schreck und die erotische Liebe zuerst ein Zustand der Seele, wirkt darauf aber lähmend oder erregend auf unsere leiblichen Organe. Wir müssen also die gänzliche Trennung und Fremdheit, die Heterogenität von Leib und Seele wieder aufgeben und den Dualismus als un-

haltbar gegen die tatsächliche Erfahrung verwerfen; denn wir, d. h. der Geist, verstehen und empfinden den Leib, und der Leib versteht uns, um gehorchen zu können. Wie sollte er den Arm ausstrecken bloß auf unsere Willensmeinung hin, wenn er nicht für diesen Gedanken empfindlich wäre! Indem wir nun so wiederum Gemeinschaft und Verwandtschaft zwischen Leib und Seele fordern müssen, kommen wir zu dem nächsten höheren Standpunkte.

. Die drei höheren Weltansichten.

1. Der wissenschaftliche Materialismus.

Man geht aus von der unlängbaren Verschiedenheit aller Erscheinungen des geistigen Lebens von den Ereignissen der physischen Natur, verliert dabei aber nicht die wissenschaftliche Besonnenheit soweit, um beide Gebiete vollständig zu trennen, sondern versucht, das Geistige aus dem Materiellen abzuleiten. Dieser Versuch ist sehr natürlich und gerechtfertigt.

Wenn wir nun zusehen, wie man sich diesen Uebergang der Natur in Seele und Geist gedacht hat, so zeigt sich gleich, daß dabei von einer naturwissenschaftlichen Beobachtung nicht die Rede sein kann; denn der Geist läßt sich nicht tasten und riechen, auch nicht bei seiner ersten Entstehung. Auch durch Experiment und Wage und Thermometer ist dazu nicht zu gelangen; denn der Geist

ist nicht warm oder kalt, schwer oder leicht und kann durch keinen chemischen Proceß in einer Retorte erzeugt werden. Es bleibt also nichts übrig, als durch gewisse Analogien den Geist zu denken. Diese Vergleichen, welche theils durch poetischen Reiz, theils durch crasse Deutlichkeit uns zu überreden vermögen, müssen wir etwas umständlicher betrachten.

Wie die Galle eine Function der Leber ist, so soll der Geist eine Function des Gehirns sein. Bei dieser Analogie wirkt störend, daß die Galle selbst sinnlich wahrnehmbar und greifbar ist, während wir den Geist nirgends erfassen können. Deshalb haben schon die Buddhisten einen feineren Vergleich erfunden, indem sie eine flüchtigere Erscheinung als Function wählten. Wie der Funke, sagten sie, den reibenden Hölzern entföhrt, ganz unähnlich an Kraft und Aussehen, so der Geist dem Leibe; oder wie der Ton von der Leier strömt, unähnlich und anders als die Saiten, so die Seele von dem Leibe. Bei den Griechen ging man von einer noch feineren Vorstellung aus; denn Funke und Ton ist doch noch immer ein körperliches Wesen und die Analogie mit der Seele deshalb weniger schlagend. Dagegen erscheint die Harmonie als eine nicht sinnliche Function sinnlicher Factoren. Die Saiten und ihre Schwingungen, ja selbst ihr Ton ist nicht die Harmonie, weder der eine Ton noch der andere, auch nicht alle zusammen, sondern das Verhältniß derselben zu einander, welches selbst kein körperlicher Gegenstand und doch der sehr erkennbare Grund des muscaltischen Vergnügens ist.

Solche Vergleichenngen lassen sich in Menge auffinden, und diejenigen sind offenbar die besten, in welchen die gänzliche Verschiedenheit zwischen dem Product und den Factoren hervortritt. Wenn z. B. zwei ungleiche Kräfte auf einen Gegenstand im rechten Winkel wirken, so wird er sich nach dem Satze vom Parallelogramm der Kräfte in der Diagonale weiterbewegen und also weder die eine noch die andere Bewegung einschlagen, sondern eine davon gänzlich verschiedene. Die Heterogenität der Seelenerscheinungen und der Gehirns substanz wird dadurch begreiflich.

Noch mehr vielleicht, wenn man ein Gemälde nimmt, das uns eine bekannte Person oder herrliche Landschaft vorstellt. Es besteht aber das Gemälde aus lauter nebeneinander liegenden Farbenflecken. Wenn wir nun ganz nahe herantretend jede Farbenparcelle für sich betrachten, so haben wir keinen andern Eindruck, als wenn wir die Axt auf der Palette des Malers beschauen, indem wir vom Gemälde selbst gar nichts wahrnehmen. Treten wir aber weiter zurück, so sehen wir nun das Materielle der Farben gar nicht mehr, sondern gewinnen die Anschauung des Bildes, wir erkennen die Person oder die Gruppen der Landschaft und fühlen das ästhetische Vergnügen. Die Factoren des Bildes haben also mit dem Bilde selbst nicht die mindeste Aehnlichkeit oder Verwandtschaft und sind doch die hinreichenden Ursachen, welche immer in dem Beschauer das Bild erzeugen.

Dasselbe läßt sich an dem Worte zeigen, welches weder in den Sylben, noch in den Vocalen und Conso-

nanten den Sinn und die Bedeutung zerstückt enthält, die uns das ausgesprochene Ganze gewährt. So braucht die Seele auch nicht eine Summe der Nervenzellen des Gehirns zu sein, sondern ihre ideelle Function. Und auch die qualitative Metamorphose, welche bei chemischen Verbindungen erscheint, ist eine treffende Analogie hierfür; denn immer wird die Verbindung oder das Salz andere Eigenschaften zeigen, als den Factoren einzeln zukommen.

**Zur Kritik. Function ist Wirkung, nicht
Substanz.**

Mit dieser Auffassung müssen wir uns nun auseinanderlegen. Dazu gehen wir auf die obigen Kategorien zurück (s. S. 17 u. 18) und vollziehen zunächst das Urtheil, daß jede Function als eine Wirkung zu bezeichnen ist und mithin zu den Accidenzen gehört und nicht zu den Substanzen, d. h. eine Function hat kein Sein in sich, sondern nur in einem Andern, nämlich in ihren Factoren, mögen sie constant oder variabel sein. Wenn sich aber fände, daß die Seele Substanz sein muß, so gehört sie zu den selbstständigen Ursachen und ist daher Factor und nicht Function, mithin würde dadurch diese ganze Anschauungsweise umgestoßen werden.

**Die Einheit der Function setzt eine einheitliche
Substanz voraus.**

Run läßt sich leicht einsehen, daß alle die obigen Analogien für die Seelenerscheinungen bloß traumhaft poetisch sind und in Wahrheit keine Analogie bieten;

denn in den ersten Beispielen ist ja die Galle, der Funke und der Ton selbst eine Substanz; und in den übrigen Analogien ist die Function nicht vorhanden, es werde denn eine einheitliche Substanz vorausgesetzt, für welche und in welcher die Function sich vollzieht. Ein Concert ist nur für die Hörer vorhanden, Gemälde nur für die Sehenden. Wo bleibt die Harmonie, wenn nicht dieselbe Substanz, welche den einen Ton vernimmt, auch den andern auffaßt? Wo ist das Verständniß des Wortes, wenn nicht die sämtlichen Buchstaben zuletzt von demselben einen Hörenden zusammengefaßt und zur Einheit des Sinnes gebracht werden? Wie kann ein Gemälde genossen werden, wenn nicht alle die verschiedenen Farbeindrücke sich in einem und demselben Sehenden zum Bilde vereinigen? Alle diese Analogien haben also denselben Fehler; sie wollen die Selbstständigkeit des Geistes leugnen, indem sie ihn als eine Function aus dem Materiellen ausstrahlen lassen; ohne es zu wollen, setzen sie aber sämtlich eine selbstständige Substanz voraus, in welcher die Wirkung der verschiedenen Factoren erst zur Einheit kommen muß.

Da diese Anschauungsweise aber dennoch von so vielen Gebildeten und auch unläugbar ausgezeichneten Naturforschern getheilt wird, so sind wir ihnen schuldig, uns ganz in dieselbe hineinzudenken, um erst, wenn die Anschauung selbst in eine andere übergeht, sie als nicht stichhaltig zu verlassen. Wir setzen die Seele also zunächst als Function, aber freilich nach den eben angestellten Erwägungen als in irgend einer Substanz zur Einheit gelangend.

Die einheitliche Substanz ist nicht der ganze Leib.

Die erste Möglichkeit wäre nun, daß die Substanz für diese Function der ganze materielle Leib sei, daß die Seele in alle Theile des Leibes ergossen die überall gegenwärtige Function bilde, daß der ganze Leib beseelt sei. Allein dagegen spricht die Erfahrung, denn die Knochen, die Haare, die Nägel, selbst die Sehnen und Muskeln haben sich Niemandem als Träger des Bewußtseins kundgethan, und man sagt nur zum Scherz, die Seele eines Menschen sei in seinem Magen. Außerdem wäre es auch, da der Leib aus Theilen besteht und kein einfaches Ganzes bildet, eine unerträgliche Tautologie, wenn jeder Theil dieselbe Function besitzen sollte. Die Gliederung der Theile und Geschäfte ist ein so allgemein befolgtes Gesetz in der Natur, daß diese Impotenz gerade auf der Spitze aller Naturerscheinungen anzunehmen, gegen alle Wahrscheinlichkeit geht.

Die einheitliche Substanz ist nicht das Nervensystem. Gegenbeweis aus der Thatfache des Urtheils.

Darum ist man auch von dieser Annahme meistens abgegangen und hat den Experimenten folgend das Seelenleben nur dem Rückenmark und dem Gehirn als Function zugeschrieben. Nerven und Seele stehen in der That, wie alle Erfahrungen der Physiologie zeigen, in einem so innigen Zusammenhang, daß es sehr natürlich ist, wenn man beide Vorstellungen verschmelzen läßt, und man muß

sich nicht verwundern, wenn Anhänger dieser Lehre gleich nervös werden, wenn man ihre Nerven nicht als Sitz der Seele annehmen will. Wir wollen dieser Lehre daher gern zustimmen, wenn sich die Thatfachen des Seelenlebens daraus erklären lassen; wenn aber eine feststehende, von Jedermann anerkannte Thatfache damit in Widerspruch steht, so dürfen wir kein Bedenken tragen, sie fallen zu lassen. Eine solche Thatfache ist das Urtheil. Es ist von Jedermann anerkannt, daß wir irgendwie und irgendwoüber urtheilen und selbst derjenige, welcher um seine Rolle nicht aufzugeben, dies nicht einräumen wollte, würde damit doch auch ein negatives Urtheil, also ein Urtheil, aussprechen und mithin die Thatfache zugestehen.

Wir können nun die logischen Konsequenzen hieraus mit Ruhe entwickeln, und ich mache der leichteren Prüfung wegen darauf aufmerksam, daß ich jetzt den Obersatz eines Schlusses aufstellen will. Jedes Urtheil setzt eine einfache Einheit des urtheilenden Subjects oder der urtheilenden Substanz voraus. Obgleich mir dies die Meisten sofort zu geben würden, möchte ich doch um der Sicherheit des Schlusses willen lieber noch den ausführlichen Beweis dafür beibringen. In jedem Urtheil sind mindestens zwei verschiedene Vorstellungen, die vereinigt werden, z. B. die Luft ist schwül, die Rose duftet, die Sixtinische Madonna ist von Rafael gemalt. In dem Urtheil wollen wir nun aber diese Zweiheit oder Vielheit der Vorstellungen aufheben und sie in eine Einheit zusammenfassen; denn wir wollen nicht Luft für sich denken und schwül für sich, sondern die Luft soll das Schwül-sein in sich enthalten; denn wer diese Einigung

nicht vollzieht, wird die Schwüle auch nicht in der Luft, sondern vielleicht irgend anders worin suchen. Wer das von-Rafael-gemalt-sein nicht mit der Sixtinischen Madonna zusammenfaßt, hat eben nur beide Vorstellungen nebeneinander, nicht ineinander, und könnte also auch sie als von Rubens und Tizian gemalt glauben und hätte also jenes Urtheil eben noch nicht vollzogen. Es verhält sich daher mit dem Urtheil so, wie dies schon Aristoteles mit seiner meisterhaften dialectischen Anschaulichkeit zeigt, wie wenn wir die beiden im Urtheil zu vereinigenden Vorstellungen an zwei Personen vertheilten. Indem jede nur die eine Vorstellung hat, kann sich kein Urtheil bilden. Also z. B. wenn die eine Person nur denkt: von Rafael gemalt, und die andere nur denkt: Sixtinische Madonna, so wird weder die eine, noch die andere jenes Urtheil vollziehen können, sondern erst dann, wenn eine und dieselbe Person, d. h. ein und dasselbe urtheilende Subject beide Vorstellungen zur Einheit zusammenfaßt. Ich halte durch diese Betrachtung den Obersatz für erwiesen.

Wir kommen nun an den Untersatz unseres Syllogismus. Für diesen bedarf es keines Beweises; denn die Naturforscher geben alle zu, daß Rückenmark und Gehirn keine einheitliche einfache Substanz bildet, sondern alle zerlegen das Nervensystem in eine unzählbare Menge von Zellen, die ihrerseits wieder aus einer großen Vielheit von so oder so im Raume nebeneinander gelagerten Atomen d. h. selbstständigen Einheiten bestehen.

Der Schlußsatz ergiebt sich daher mit zwingender Nothwendigkeit, möge es uns bequem oder unlieb sein,

daß das Nervensystem als Ganzes nicht der Träger oder die Substanz für die geistige Function sein kann. So lange man daher das Urtheil als Thatfache betrachtet, so lange wird jeder aufmerksam Denkende es ablehnen müssen, das vielfach getheilte Gehirn als Ganzes für die Einheit des Urtheils in Anspruch zu nehmen. Man wird daher auch immer finden, daß solche Annahmen nur von dialektisch Ungeübten ausgesprochen werden und von ausgezeichneten Naturforschern nur deswegen, weil ihre ganze Aufmerksamkeit nach einer andern Seite hin in Beschlag genommen ist und sie daher die philosophischen Begriffe nicht mit derselben Sorgfalt zu analysiren pflegen, wie die sinnlichen Objecte.

Die einheitliche Substanz ist nicht ein materielles Atom.

Es bleibt nun die dritte Möglichkeit übrig, daß das geistige Leben als Function des Gehirns seine Einheit in einem einfachen Theile des Gehirns besitze, darin als in der gesuchten Substanz zur Wirklichkeit komme. Diese letzte Annahme können wir getrost gelten lassen; denn es wird damit erstens die Forderung der Einheit anerkannt, zweitens die Forderung einer Substanz als Trägerin der accidentellen Function. Aber wir müssen sofort eine Bedingung hinzufügen, die manchem Freunde der Natur unheimlich dünken könnte, nämlich daß dieser einfache Theil des Gehirns nicht eine ganze Zelle sein darf, auch nicht ein ganzes Atom, sondern nur eine nicht-ausgedehnte, untheilbare Einheit, die man dann im wahren Sinne Atom

oder Monas nennen kann. Denn sobald das Atom noch materiell, d. h. ausgedehnt ist, so tritt für unsere schärfere Betrachtung wieder die vorige zweite Annahme ein: wir haben dann wieder eine Vielheit von nebeneinander liegenden Theilen, mögen sie continuirlich oder discret sein, und wir könnten dafür mit dem Aristotelischen Bilde wieder ebensoviel Personen setzen, die von einander nichts wissen, die also nicht im Stande sind, auch nur das geringste Urtheil zu vollziehen. Das geistige Leben, welches in einer durchgängigen Vergleichung aller Vorstellungen beruht, erfordert deßhalb eine einfache Substanz, in welcher das Viele ineinander, nicht bloß nebeneinander ist. Mithin kann diese Substanz nicht materiell sein, sondern nur ideell.

So sehr wir daher auch von den schönen einleuchtenden Analogien dieses feineren Materialismus anfänglich gewonnen werden, und so sehr wir später das Wahre darin anerkennen müssen, eben so sehr müssen wir die voreilige Consequenz ablehnen, als wenn die Seele eine Function des Gehirns sein könnte. Wir sehen vielmehr, wie diese Annahme selbst, genauer analysirt, zu einer ganz entgegengesetzten führt, nämlich die Seele als eine einfache immaterielle Substanz zu fassen.

Widerlegung der Stellvertretungs-Theorie.

Ehe wir diesen zweiten Standpunkt, den Idealismus, betrachten, müssen wir noch einen Einwand beseitigen, der manche auch ausgezeichnete Männer gefangen nimmt. Man könnte sich nämlich denken, es werde zwar durch die

allerlei Ausscheidungen im Stoffwechsel das alte Material unserer Gewebe verschwinden, aber es trete durch die Assimilationen aus dem Blute immer neuer Stoff in die alten Stellen, so daß nicht bloß im Allgemeinen die Form des Körpers dieselbe bleibe, sondern auch möglicherweise jedes abgehende Atom seinen erfahrenen Inhalt, also die zu ihm gehörende Vorstellung, das zu ihm gehörende Gefühl, die zu ihm gehörende Willensregung dem an seine Stelle tretenden neuen Atom übertrüge. So würden wir nun allerdings durch den Stoffwechsel immerfort neu und blieben doch die alten selbigen Personen, weil diese fortwährende Uebertragung stattfindet. Das ist nun wunderbar schön ausgedacht und wie es scheint nicht bloß in Analogie mit der sichtbar bleibenden Ähnlichkeit der Gewebe trotz ihres schnellen Stoffwechsels, sondern offenbar ist auch die Gefälligkeit oder Pflichttreue, die man von den abgehenden Atomen erwartet, nicht zu hoch angeschlagen, denn sie werden nicht zu viel Gedankeninhalt besitzen und können diesen doch leicht mit wenig Worten dem ablösenden Posten als Parole überliefern. Wollen wir im Ernst die Haltbarkeit dieser Annahme untersuchen, so erkennen wir sofort, daß die Form des Gewebes, welche der neu assimilierte Stoff annimmt, rein physisch ist und dabei schlechterdings allgemein und gleichartig aus den allgemeinen und bei allen Individuen derselben Species gleichartigen Naturgesetzen erklärt wird, wie z. B. alle Leberzellen und Nierenpartikeln bei allen Individuen gleichartig functioniren; der geistige Inhalt zweier Individuen aber ist sehr verschieden und daher würde jedes Nerven-

atom nicht einen allgemein und gleichartig ihm nach Naturgesetzen zukommenden geistigen Inhalt gewinnen, sondern umgekehrt einen ganz zufälligen, bald diesen bald jenen, der mit seinem allgemeinen Wesen gar keinen Zusammenhang hat. Es ist dies deswegen gegen die Analogie.

Geben wir aber einmal die Möglichkeit dieser Anomalie zu und fragen, wie man sich nun die Uebertragung des geistigen Inhalts denken solle. Jedes Gewebe-Atom ist darnach dem andern gleichartig und hat doch außerdem durch seinen besondern geistigen Inhalt eine bestimmte Individualität, die es dem zunächst ankommenden neuen Atom überträgt. Aber wie? Bloß einem einzigen neuen Ankömmling? oder allgemein seiner ganzen Umgebung, wie es doch wahrscheinlicher ist? Im ersteren Falle würde man nach dem Grunde dieser Auswahl zu fragen haben; im zweiten Falle würden sich die Erinnerungen vermehren, was in Widerspruch mit der Erfahrung tritt; auch würde dies, da die Mittheilung nach allen Seiten stattfinden müßte und vice versa, zu der Annahme führen, daß schließlich alle kleinsten Gehirnpartikeln von dem ganzen geistigen Inhalt des Menschen durchdrungen wären, was wiederum nichts anderes bedeutete, als daß im Menschen nicht Eine Seele vorhanden ist, wie es uns doch im Selbstbewußtsein erscheint, sondern unzählig viele und zwar alle vom gleichen Inhalt. Ein solches Magazin von Seelen zu besitzen, wäre recht erwünscht, wenn man sie verkaufen könnte; für den eigenen Gebrauch genügt eine einzige.

Setzen wir aber, um diese Abgeschmacktheit zu vermeiden, der geistige Inhalt würde nach einem gegen die sonstige Gewohnheit der Natur abweichenden Gesetz nur einem einzigen Neuling übertragen, so daß der ganze Inhalt vertheilt wäre auf alle die verschiedenen selbstständigen Atome: so würde eine noch viel größere Schwierigkeit eintreten; denn die Seele müßte dann sofort in Ohnmacht und Besinnungslosigkeit versinken. Der Grund ist leicht zu erkennen. Alle Besinnung und Besonnenheit besteht in der Fähigkeit zu vergleichen, wodurch mehrere Fälle gegen einander abgewogen, ihre Aehnlichkeit oder Verschiedenheit, ihre Beziehungen und Folgen gegeneinander berechnet werden, wie dies einem Jeden bekannt ist. Denken wir uns nun jedes Atom als Träger nur von einer einzigen Vorstellung, so können die Vorstellungen nicht mehr verglichen werden, denn dazu wäre ein drittes Princip nothwendig, welches sich gleichzeitig den Inhalt zweier oder mehrerer Atome vortragen läßt. Zwei Vorstellungen nebeneinander in zwei verschiedenen Atomen bleiben was sie sind und ermöglichen keine Vergleichung, ebenso wenig wie zwei Menschen nach ihrer Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit verglichen werden dadurch, daß sie sich neben einander stellen; sondern es ist ein dritter Mensch nöthig, der jene beiden zugleich sich vorstellt, so daß die Bilder nicht mehr auseinander sind, sondern beide in Einem. Da nun alles Seelenleben in einer solchen Abrechnung der Gedanken mit einander besteht, so muß schließlich die persönliche Einheit des Menschen in seinem Selbstbewußtsein dadurch erklärt werden, daß alle Vorstellungen und Ge-

fühle nicht in verschiedenen, sondern in einem und demselben Principium wohnen, welches dann natürlich auch nicht materiell sein kann, sondern ideell ist. So führt auch dieser Einwand zum Dualismus zurück; denn wenn wir auch alle Schwierigkeiten des Wie niederschlagen wollten, wie gnädige Monarchen bei schlimmen Processen ihrer Günstlinge, so bliebe doch immer die Hauptsache des Lebens unerklärt; denn wir könnten nie alte Zeiten mit der Gegenwart vergleichen und nie, auch wenn beim Stoffwechsel der alte Gedankenvorrath immer tradirt würde an die jüngere Zellengeneration, verschiedene Gedanken combiniren, also nie dichten und denken und lieben und hassen ohne jenen dualistischen Dritten anzunehmen, der das Verschiedene in sich zugleich hat und dadurch vergleichen kann.

2. Der Idealismus.

Der Idealismus geht immer von der Betrachtung der materiellen Dinge aus. Da diese zunächst Jedermann als das erscheinen, was überhaupt Sein und Wesen hat, so tritt dieser Meinung der durch den Verstand erkannte Begriff des Seins entgegen; denn Sein und Nichtsein stehen in vollkommenem Widerspruch und mit dem Nichtsein ist alles Materielle behaftet. Wenn wir nämlich die materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Dinge für das Seiende halten und hinterher doch sehen, daß dieselben vergehen, also nicht mehr sind, so müßte ja das Seiende auch das Nichtsein aufnehmen können. Da dies nun wider den Verstand ist, so versagt der Verstand den materiellen

Zeichmüller, Unsterblichkeit.

Dingen diese Anerkennung und betrachtet sie bloß als einen Schein oder als Erscheinung eines andern wirklichen Seienden, welches selbst nicht vergeht, und welches daher nicht durch die Sinne, sondern nur durch den Verstand oder die Vernunft wahrnehmbar, d. h. intelligibel ist. Dieser Standpunkt, nach welchem aus einer immateriellen Substanz, die von der Vernunft erkannt wird, die sinnlich wahrnehmbaren Dinge hervorgehen, ist der Idealismus. Einige Idealisten haben dieses immaterielle Seiende nun die Form der Dinge oder die Idee genannt, andere das Licht oder Wort, aus dem und durch welches alles geworden ist, andere die Wahrheit. Es kann uns hier natürlich nicht auf eine Darstellung des Idealismus ankommen, sondern es gilt nur, die Beziehung auf unsere Frage herauszuheben. Die Folge der obigen Erkenntniß wird nun die sein, daß der Idealist gezwungen ist, aus einem vorweltlichen Idealen oder Intelligiblen die Natur oder die materielle sinnliche Erscheinung hervorgehen zu lassen und aus dieser dann wieder die Seele und den Geist, doch nicht so wie die Materialisten, daß die Seele Function des Körpers sei, sondern so, daß jenes der Bildung des Körpers vorhergehende ideal-reale Sein schon die Potenzen des seelischen und geistigen Lebens in sich enthalte und sie nur in der Zeit erst nach vollendeter Entwicklung des Körpers heraussetze, so daß gewissermaßen Seele die Seele erzeugt und Geist den Geist, aber mit dem Durchgang durch die Verwandlung in materielle Natur.

Die Art wie sich nun dieser Proceß vollziehen soll, ist natürlich je nach dem besonderen System des Idealis-

mus verschieden. Ich muß mich daher auf wenige Andeutungen beschränken, die aber zur Erwägung unserer Frage hinreichen können. Hegel, unser großer Dialektiker, gebraucht das sogenannte Princip der Negativität, indem er durch Verneinung alle lebendige Entwicklung entstehen läßt. Nach seiner Lehre ist die Natur die Verneinung des ursprünglichen göttlichen Wesens, welches sich durch wiederholte Verneinung d. h. Aufhebung der Natur erst als Seele und Geist in seiner Wahrheit offenbart. Andere wie z. B. Schopenhauer betrachten den Geist als bloßen Diener des Willens, identificiren den Willen aber nicht ganz materialistisch mit dem Leibe, sondern setzen den Leib nur als die phänomenale Realität desselben, so daß der Geist doch aus dem Princip selbst hervorgeht. Der Schöpfer aller dieser Standpunkte ist aber Aristoteles mit seinem Begriff der Entelechie, worunter er eine Thätigkeit versteht, die aus einem gebundenen, potentiellen Zustande zur Freiheit und Wirklichkeit sich entwickelt hat und zwar durch die Kraft einer vorhergehenden damit synonymen Thätigkeit. Seele ist ihm daher die Entelechie oder vollkommene Funktion des Leibes; der Leib ihre Potenz; die Seele des Vaters die der Entwicklung vorstehende Kraft. In ähnlicher Art faßt unser berühmter Altmeister R. E. v. Baer das Verhältniß. Auf die Frage, welche eine hohe Frau an ihn richtete: „Wie kommt die Seele in den Leib?“ antwortete er: „Sie kommt nicht in ihn hinein, sondern aus ihm heraus.“ Er betrachtet sie nämlich in Aristotelischer Weise als ein Bewußtwerden des allgemeinen Bildungstriebes, welcher den Leib organi-

firt und selbst unbewußt schon auf das Bewußtsein in Seele und Geist als auf sein Ziel hinarbeitet.

Zur Kritik. Der Idealismus kann die Thatsache der individuellen Existenz nicht erklären.

Dieser Standpunkt ist nun offenbar die geistreichste Auffassung der Natur und erhebt sich hoch über Materialismus und Dualismus, indem er die beiden Hälften der Welt in ein organisches geschichtliches Ganzes vereinigt. Allein wir dürfen uns nicht verhehlen, daß dabei einige Schwierigkeiten bestehen, die uns vielleicht zu dem Entschluß bringen, auch diesen Standpunkt fallen zu lassen. Wenn wir nämlich die wirklich existirenden Dinge und Personen betrachten, so erkennen wir auf das Deutlichste, daß sie alle einzeln sind, jedes für sich oder in sich. Die Individualität oder die Eigenschaft, ein reelles Individuum, ein besonderes Einzelwesen zu sein, kommt allem Wirklichen zu. Nun ist aber das Princip, aus welchem aller Idealismus die Wirklichkeit ableitet, immer ein Allgemeines, möge man die Form oder Idee oder den Begriff oder den Bildungstrieb oder Willen u. s. w. an die Spitze stellen. Wenn das Allgemeine aber das Wesen hat, allgemein zu sein, wodurch es gerade das Allgemeine ist, so ist keine Möglichkeit vorhanden, daraus auf irgend eine Weise, auch nur zum Schein ein Einzelnes, Individuelles zu machen. Aus dem Allgemeinen oder dem Begriff des Thalers können wir, auch wenn die Noth uns sehr drängt, keinen einzelnen wirklichen Thaler machen. Es fehlt dabei immer der Stoff, der das Einzelsein oder

die Individualität immer an sich hat. Und wenn man auch mit einem sühnen Zwang behauptet, das Wesen des Stoffes sei in unerwünschter Indifferenz mit dem Wesen zugleich im Princip gegeben, so werden wir den Zwang nur mit den Augen zu verfolgen brauchen, um zu sehen, daß er in's Bedenkreis fällt, da der Stoff als allgemeines gedacht nicht mehr Stoff ist, als individueller gedacht aber nicht allgemein sein kann, wie der Raum um das Weis und Fein und um das Dasein genug beweist. Der Weltungsstriß als ein allgemeines Princip ist weder in Zeit noch in Raum; wie soll er also werden, wann und wo er zu treiben hat? Und soll er sich selbst treiben oder auf Stoffe wirken, die er organisiert? Treibt er sich selbst, so zerfällt er in seiner Allgemeinheit und es kommt kein einzelner Mensch oder einzelnes Thier heraus. Treibt er aber die Stoffe zur Organisation, so könnte er zwar, wenn er zur rechten Zeit und zur rechten Stelle wirkt, aus dem Allgemeinen ein Individuelles entwickeln; allein dann hätte er sich selbst den Lebensfaden abgeschnitten; denn er hätte Stoffe außer sich selbst anerkannt und wäre deshalb wieder zum Dualismus herabgesunken und müßte die Verlegenheiten dieses Standpunktes theilen. Wie daher aus dem allgemeinen Wesen der Linie sich kein einzelnes Dreieck bildet, obgleich dieses nur aus Linien besteht; sondern es ist eine bestimmte Sekung nöthig, durch welche diese bestimmte Linie in dieser bestimmten Richtung gezogen wird; so ist der Idealismus überhaupt unsäglich, die individuelle Substanz, die individuelle Seele und Person zu erklären.

3. Der Spinozismus.

Da nun weder das Geistige aus dem Materiellen, noch das Materielle und Individuelle aus dem Idealen entstehen kann: so ist es sehr begreiflich, daß man den Gedanken faßte, beide Welten, die ideale und die materielle, parallel nebeneinander laufen zu lassen und als verschiedenen Ausdruck einer und derselben Substanz zu betrachten. Es fehlt bei dieser Ansicht der großartige Entwurf, der dem Idealismus seinen erhabenen Schwung giebt; dafür aber scheint dieser Parallelismus oder Spinozismus an Feinheit und Scharfsinn die früheren Standpunkte zu übertreffen. Wir wollen uns erst in ihn hineindenken; denn auch einer der feinsten heutigen Physiker hat diese Denkweise zu der seinigen gemacht; die Prüfung ist also sehr der Mühe werth

Es besteht diese Lehre darin, daß es nur ein einziges Seiendes giebt, welches aber von verschiedenen Seiten betrachtet unter verschiedenen Attributen erscheint; geistig betrachtet als geistig, durch die Sinne betrachtet als materiell und ausgedehnt und in Bewegung. Diese beiden Seiten der Welt sollen nun überall in derselben Weise parallel bleiben, wie es uns beim Menschen am Bekanntesten ist, wo wir Seele und Leib unterscheiden und die Gemeinschaft bisher nicht bestimmen konnten. In der That soll weder der Leib auf die Seele wirken können, noch umgekehrt, weil beide nicht von einander verschieden, sondern eins und dasselbe sind, nur verschieden betrachtet. Es muß sich deshalb alles Geistige materiell ausdrücken lassen

und alles Leibliche ideell. Die Schwierigkeiten der causalen Ableitung des einen aus dem andern sind dadurch verschwunden, und die Wahrscheinlichkeit dieser Betrachtung scheint sehr groß zu sein. Denn die Affekte in erster Linie zeigen uns überall ein psychisches Ereigniß, eine sogenannte Gemüthsbewegung, z. B. Zorn, Schreck, Neid, womit unverkennbar gleichen Schritt ein physisches Ereigniß hält, indem während des Zorns die Muskeln der Stirn energisch sich zusammenziehen, die Fäuste sich ballen, die Stimme laut schmettert, während des Schrecks das Blut von den Extremitäten zurücktritt, Blässe daher sich über das Gesicht verbreitet, ein Zittern uns überfällt, die Muskeln der Schenkel wie gelähmt sind, die Schließmuskeln widerstandslos werden u. s. w. Alle Kunst scheint diese Ansicht zu fordern; denn der Künstler kann ja nur Materielles darstellen in Farben und Figuren und Tönen, und doch soll die Leinwand oder der Marmor oder die Klänge der Violine geistiges und gemüthliches Leben, sittliche Ereignisse und Handlungen bedeuten. Wir sollen eben nicht das Sinnliche, sondern das Geistige darin sehen, weil beides seiner Substanz nach identisch nur verschieden ausgedrückt ist. So scheint eine leise, aber überall merkbare Sympathie die sinnliche und geistige Welt zu durchdringen, deren Grund nichts anderes als die Identität beider parallelen Ausdrücke sein soll. Darum muß natürlich gefordert werden, daß jeder geistige Vorgang aus einem früheren geistigen Vorgang und nicht materialistisch aus einem leiblichen Ereigniß erklärt werde und ebenso jede physische Bewegung aus einer anderen physischen Bewe-

gung und nicht idealistisch aus einem Willensakt oder Gedanken. Beide Gebiete befinden sich aber ganz von selbst in prästabilirter Harmonie, weil sie nicht erst harmonisch gemacht zu werden brauchen, sondern ein und dasselbe sind.

Zur Kritik.

Ich begreife nun sehr wohl, daß dieser Spinozismus ganz bezaubernd auf die Geister wirken kann; denn er ist materialistisch und idealistisch zugleich; da alle Dinge der Sinnenwelt ohne Hülfe von irgend einer geistigen Kraft bloß aus Bewegungen erklärt werden, wie ebenso jeder Zustand des Gemüths bloß aus Kräften des Geistes. Außerdem ist er etwas mystisch wegen des geheimnißvollen doppelten Gesichts, das sein Gott darbietet, und so hat er noch manche Reizmittel; trotzdem wollen wir unbestochen und unbezaubert mitten in seine Argumente hineinfahren, und zu unserem Erstaunen werden wir sehen, daß darin alles gespenstisch leer und haltlos ist, ein bloßer logischer Schein.

Der Geist wirkt auf den Leib.

Untersuchen wir zunächst den Angelpunkt, um den sich der Spinozismus dreht, nämlich die Aufhebung der Causalität zwischen Geist und Leib. Wir wollen einmal zugeben, daß bei den Affekten einigermaßen die Vorstellung und die Bewegung der leiblichen Organe sich zu entsprechen scheinen; aber welche Correspondenz, oder vielmehr welche lächerliche Identität wäre es, wenn man z. B. beim Lesen die physische Bewegung, d. h. die optische Wirkung der schwar-

zen Lettern als in Identität befindlich mit dem Inhalt der Lectüre annehmen wollte! Und wenn man uns antwortet, jedem Gedanken entspricht außer dem optischen Eindruck der Buchstaben noch eine bestimmte Bewegung der Nervenzellen des Gehirns, und diese ist das correspondirende Psycho-Physische, so gehört doch mehr als Begeisterung dazu, anzunehmen, daß diese correspondirende Nervenbewegung durch die Buchstabeneindrücke entstehen sollte und nicht vielmehr durch den Gedanken, durch die Vorstellung der Geschichten, die wir lesen. Bestehen doch alle Bücher aus denselben Buchstaben, die Komödie, wie die Tragödie, der lascive Roman und der Thomas a Kempis und doch sind die begleitenden Gemüthsbewegungen ungeheuer verschieden nach dem Sinne. Also ist eine Einwirkung (Causalität) des Geistigen auf das Leibliche unverkennbar. Am Deutlichsten wird wohl die Frage, wenn wir ein Wort nehmen, das zwei Bedeutungen hat z. B. Märe als Märchen und Mähre als alter Gaul. Physisch für das Ohr ist genau dasselbe vorhanden, wenn aber doch eine verschiedene psycho-physische Nervenbewegung bei den gleichlautenden Wörtern entsteht, so kann dieselbe nur als nachfolgend, also verursacht durch die verschiedenen Vorstellungen gedacht werden. Immer noch deutlicher läßt sich der Beweis führen, daß nicht die physischen Bewegungen bloß aus physischen Bewegungen entstehen, sondern gerade daß der Geist die leiblichen Bewegungen hervorruft. Warum bringt den nicht griechisch Verstehenden ein in griechischer Sprache höchst vernehmlich ausgesprochener Witz nicht zum Lachen, während derselbe Deutsch oder Englisch vorge-

- tragen jenem das Zwerchfell schüttelt! läßt sich da die Bewegung der zum Lachen dienenden Muskeln auch bloß aus andern vorhergehenden physischen Bewegungen erklären, oder vielmehr allein aus dem Geiste d. h. aus dem Verständniß des Wißes?

Die leiblichen Ereignisse wirken auf das
geistige Leben.

Eben so sicher aber ist es, daß nicht alle Ereignisse des Seelenlebens wieder bloß durch andere frühere seelische Zustände erklärt werden können, sondern daß immerfort die leiblichen Ereignisse in die geistige Welt hineinfahren und dort Causalität ausüben. Wenn wir in der heitersten Gesellschaft uns befinden und nun plötzlich ein Gewitter ausbricht, der Blitz verwüstend in der Nähe einschlägt und der Donner uns betäubt, wer würde eigensinnig genug sein, um bei seiner Theorie zu bleiben, die zu plötzlichem Schreck und vielleicht zu tiefem Schmerz umgewandelte Stimmung der Personen bloß aus der früheren Heiterkeit erklären zu wollen und nicht aus dem physischen Ereigniß. Das physische Ereigniß läßt sich sehr wohl aus den vorhandenen physischen Bedingungen ableiten; die Deduction aber der successiven Gemüthszustände ohne diesen irrationalen Einbruch von Außen zu versuchen, wäre Spielerei. Die Hinzunahme der unter der Schwelle des Bewußtseins stattfindenden Vorstellungswelt, welche vielleicht die Gründe enthalten könnte, ändert an der Sache gar nichts, da ein solcher leerer Einfall uns wohl geschieht zum Märchen erzählen, aber nicht zur Erklärung der Wirk-

lichkeit macht. Wenn Jemand geprügelt wird und, weil er seine Ehre gekränkt glaubt, Schmerz empfindet, so ist jener Schmerz aus der Vorstellung von der Ehre und dem Glauben an die Verletzung derselben, also psychisch zu erklären; wenn er aber unmittelbar durch die unversehens empfangenen Schläge Schmerz empfindet, so ist der Schmerz allerdings ein Zustand der Seele, die Erklärung dieses Zustandes aber nicht von unter der Schwelle des Bewußtseins lauernden früheren geistigen Ereignissen, sondern unmittelbar aus der Causalität der Fäuste zu erklären.

Der Leib hat keine Einheit und Gränze.

Dies ist der erste Einwand gegen den Spinozismus. Es giebt aber noch stärkere Argumente. Das eigenthümlichste Phänomen der Seele ist ihre persönliche Einheit. Wir sind täglich dieselben Personen und so Jahr aus Jahr ein mit einem bestimmten Schatz von Erinnerungen, die keinem anderen als nur mir oder Dir zukommen, mit bestimmtem Charakter und Fähigkeiten. Während so die geistige Seite beschaffen ist, warum hat die leibliche Seite gar keine Einheit? Denn der Leib hat keine Gränze gegen die Außenwelt, sondern steht in Continuität mit ihr, und die Luft z. B., die uns umgiebt, ist ebenso sehr zu unserem Dasein nöthig, wie irgend ein organisirter Bestandtheil von uns; denn gehört die Luft im Munde und Kehlkopfe noch nicht zu uns, sondern erst in den Alveolen der Lunge? Und gehört die ausscheidende Kohlensäure mehr oder weniger zu uns, als das auf den Schleimhäuten ausgestoßene Epitel? Gehört die elektrische Ladung, die wir

Dingen diese Anerkennung und betrachtet sie bloß als einen Schein oder als Erscheinung eines andern wirklichen Seienden, welches selbst nicht vergeht, und welches daher nicht durch die Sinne, sondern nur durch den Verstand oder die Vernunft wahrnehmbar, d. h. intelligibel ist. Dieser Standpunkt, nach welchem aus einer immateriellen Substanz, die von der Vernunft erkannt wird, die sinnlich wahrnehmbaren Dinge hervorgehen, ist der Idealismus. Einige Idealisten haben dieses immaterielle Seiende nun die Form der Dinge oder die Idee genannt, andere das Licht oder Wort, aus dem und durch welches alles geworden ist, andere die Wahrheit. Es kann uns hier natürlich nicht auf eine Darstellung des Idealismus ankommen, sondern es gilt nur, die Beziehung auf unsere Frage herauszuheben. Die Folge der obigen Erkenntniß wird nun die sein, daß der Idealist gezwungen ist, aus einem vorweltlichen Idealen oder Intelligiblen die Natur oder die materielle sinnliche Erscheinung hervorgehen zu lassen und aus dieser dann wieder die Seele und den Geist, doch nicht so wie die Materialisten, daß die Seele Function des Körpers sei, sondern so, daß jenes der Bildung des Körpers vorhergehende ideal-reale Sein schon die Potenzen des seelischen und geistigen Lebens in sich enthalte und sie nur in der Zeit erst nach vollendeter Entwicklung des Körpers heraussetze, so daß gewissermaßen Seele die Seele erzeugt und Geist den Geist, aber mit dem Durchgang durch die Verwandlung in materielle Natur.

Die Art wie sich nun dieser Proceß vollziehen soll, ist natürlich je nach dem besonderen System des Idealis-

muß verschieden. Ich muß mich daher auf wenige Andeutungen beschränken, die aber zur Erwägung unserer Frage hinreichen können. Hegel, unser großer Dialektiker, gebraucht das sogenannte Princip der Negativität, indem er durch Verneinung alle lebendige Entwicklung entstehen läßt. Nach seiner Lehre ist die Natur die Verneinung des ursprünglichen göttlichen Wesens, welches sich durch wiederholte Verneinung d. h. Aufhebung der Natur erst als Seele und Geist in seiner Wahrheit offenbart. Andere wie z. B. Schopenhauer betrachten den Geist als bloßen Diener des Willens, identificiren den Willen aber nicht ganz materialistisch mit dem Leibe, sondern setzen den Leib nur als die phänomenale Realität desselben, so daß der Geist doch aus dem Princip selbst hervorgeht. Der Schöpfer aller dieser Standpunkte ist aber Aristoteles mit seinem Begriff der Entelechie, worunter er eine Thätigkeit versteht, die aus einem gebundenen, potentiellen Zustande zur Freiheit und Wirklichkeit sich entwickelt hat und zwar durch die Kraft einer vorhergehenden damit synonymen Thätigkeit. Seele ist ihm daher die Entelechie oder vollkommene Function des Leibes; der Leib ihre Potenz; die Seele des Vaters die der Entwicklung vorstehende Kraft. In ähnlicher Art sagt unser berühmter Altmeister R. E. v. Baer das Verhältniß. Auf die Frage, welche eine hohe Frau an ihn richtete: „Wie kommt die Seele in den Leib?“ antwortete er: „Sie kommt nicht in ihn hinein, sondern aus ihm heraus.“ Er betrachtet sie nämlich in Aristotelischer Weise als ein Bewußtwerden des allgemeinen Bildungstriebes, welcher den Leib organi-

firt und selbst unbewußt schon auf das Bewußtsein in Seele und Geist als auf sein Ziel hinarbeitet.

Zur Kritik. Der Idealismus kann die Thatsache der individuellen Existenz nicht erklären.

Dieser Standpunkt ist nun offenbar die geistreichste Auffassung der Natur und erhebt sich hoch über Materialismus und Dualismus, indem er die beiden Hälften der Welt in ein organisches geschichtliches Ganzes vereinigt. Allein wir dürfen uns nicht verhehlen, daß dabei einige Schwierigkeiten bestehen, die uns vielleicht zu dem Entschluß bringen, auch diesen Standpunkt fallen zu lassen. Wenn wir nämlich die wirklich existirenden Dinge und Personen betrachten, so erkennen wir auf das Deutlichste, daß sie alle einzeln sind, jedes für sich oder in sich. Die Individualität oder die Eigenschaft, ein reelles Individuum, ein besonderes Einzelwesen zu sein, kommt allem Wirklichen zu. Nun ist aber das Princip, aus welchem aller Idealismus die Wirklichkeit ableitet, immer ein Allgemeines, möge man die Form oder Idee oder den Begriff oder den Bildungstrieb oder Willen u. s. w. an die Spitze stellen. Wenn das Allgemeine aber das Wesen hat, allgemein zu sein, wodurch es gerade das Allgemeine ist, so ist keine Möglichkeit vorhanden, daraus auf irgend eine Weise, auch nur zum Schein ein Einzelnes, Individuelles zu machen. Aus dem Allgemeinen oder dem Begriff des Thalers können wir, auch wenn die Noth uns sehr drängt, keinen einzelnen wirklichen Thaler machen. Es fehlt dabei immer der Stoff, der das Einzelsein oder

die Individuität immer an sich hat. Und wenn man auch mit einem kühnen Sprung behauptet, das Wesen des Stoffs sei in ursprünglicher Indifferenz mit dem Idealen zugleich im Princip gegeben, so werden wir den Springer nur mit den Augen zu verfolgen brauchen, um zu sehen, daß er in's Bodenlose fällt, da der Stoff als allgemeiner gedacht nicht mehr Stoff ist, als individueller gedacht aber nicht allgemein sein kann, wie der Kampf um das Mein und Dein und um das Dasein genug beweist. Der Bildungstrieb als ein allgemeines Princip ist weder in Zeit, noch in Raum; wie soll er also merken, wann und wo er zu treiben hat? Und soll er sich selbst treiben oder auf Stoffe wirken, die er organisirt? Treibt er sich selbst, so bleibt er in seiner Allgemeinheit und es kommt kein einzelner Mensch oder einzelnes Thier heraus. Treibt er aber die Stoffe zur Organisirung, so könnte er zwar, wenn er zur rechten Zeit und zur rechten Stelle wirkte, aus dem Allgemeinen ein Individuelles entwickeln; allein dann hätte er sich selbst den Lebensfaden abgeschnitten; denn er hätte Stoffe außer sich selbst anerkannt und wäre deshalb wieder zum Dualismus herabgesunken und müßte die Verlegenheiten dieses Standpunktes theilen. Wie daher aus dem allgemeinen Wesen der Linie sich kein einzelnes Dreieck bildet, obgleich dieses nur aus Linien besteht; sondern es ist eine bestimmte Segung nöthig, durch welche diese bestimmte Linie in dieser bestimmten Richtung gezogen wird; so ist der Idealismus überhaupt unfähig, die individuelle Substanz, die individuelle Seele und Person zu erklären.

3. Der Spinozismus.

Da nun wieder das Geistige aus dem Materiellen, noch das Materielle und Individuelle aus dem Idealen entstehen kann: so ist es sehr begreiflich, daß man den Gedanken faßte, beide Welten, die ideale und die materielle, parallel nebeneinander laufen zu lassen und als verschiedenen Ausdruck einer und derselben Substanz zu betrachten. Es fehlt bei dieser Ansicht der großartige Entwurf, der dem Idealismus seinen erhabenen Schwung giebt; dafür aber scheint dieser Parallelismus oder Spinozismus an Feinheit und Scharfsinn die früheren Standpunkte zu übertreffen. Wir wollen uns erst in ihn hineindenken; denn auch einer der feinsten heutigen Physiker hat diese Denkweise zu der seinigen gemacht; die Prüfung ist also sehr der Mühe werth

Es besteht diese Lehre darin, daß es nur ein einziges Seiendes giebt, welches aber von verschiedenen Seiten betrachtet unter verschiedenen Attributen erscheint; geistig betrachtet als geistig, durch die Sinne betrachtet als materiell und ausgedehnt und in Bewegung. Diese beiden Seiten der Welt sollen nun überall in derselben Weise parallel bleiben, wie es uns beim Menschen am Bekanntesten ist, wo wir Seele und Leib unterscheiden und die Gemeinschaft bisher nicht bestimmen konnten. In der That soll weder der Leib auf die Seele wirken können, noch umgekehrt, weil beide nicht von einander verschieden, sondern eins und dasselbe sind, nur verschieden betrachtet. Es muß sich deshalb alles Geistige materiell ausdrücken lassen

und alles Leibliche ideell. Die Schwierigkeiten der causaln Ableitung des einen aus dem andern sind dadurch verschwunden, und die Wahrscheinlichkeit dieser Betrachtung scheint sehr groß zu sein. Denn die Affekte in erster Linie zeigen uns überall ein psychisches Ereigniß, eine sogenannte Gemüthsbewegung, z. B. Zorn, Schreck, Neid, womit unverkennbar gleichen Schritt ein physisches Ereigniß hält, indem während des Zorns die Muskeln der Stirn energisch sich zusammenziehen, die Fäuste sich ballen, die Stimme laut schmettert, während des Schrecks das Blut von den Extremitäten zurücktritt, Blässe daher sich über das Gesicht verbreitet, ein Zittern uns überfällt, die Muskeln der Schenkel wie gelähmt sind, die Schließmuskeln widerstandslos werden u. s. w. Alle Kunst scheint diese Ansicht zu fordern; denn der Künstler kann ja nur Materielles darstellen in Farben und Figuren und Tönen, und doch soll die Leinwand oder der Marmor oder die Klänge der Violine geistiges und gemüthliches Leben, sittliche Ereignisse und Handlungen bedeuten. Wir sollen eben nicht das Sinnliche, sondern das Geistige darin sehen, weil beides seiner Substanz nach identisch nur verschieden ausgedrückt ist. So scheint eine leise, aber überall merkbare Sympathie die sinnliche und geistige Welt zu durchdringen, deren Grund nichts anderes als die Identität beider parallelen Ausdrücke sein soll. Darum muß natürlich gefordert werden, daß jeder geistige Vorgang aus einem früheren geistigen Vorgang und nicht materialistisch aus einem leiblichen Ereigniß erklärt werde und ebenso jede physische Bewegung aus einer anderen physischen Bewe-

gung und nicht idealistisch aus einem Willensakt oder Gedanken. Beide Gebiete befinden sich aber ganz von selbst in prästabilirter Harmonie, weil sie nicht erst harmonisch gemacht zu werden brauchen, sondern ein und dasselbe sind.

Zur Kritik.

Ich begreife nun sehr wohl, daß dieser Spinozismus ganz bezaubernd auf die Geister wirken kann; denn er ist materialistisch und idealistisch zugleich; da alle Dinge der Sinnenwelt ohne Hülfe von irgend einer geistigen Kraft bloß aus Bewegungen erklärt werden, wie ebenso jeder Zustand des Gemüths bloß aus Kräften des Geistes. Außerdem ist er etwas mystisch wegen des geheimnißvollen doppelten Gesichts, das sein Gott darbietet, und so hat er noch manche Reizmittel; trotzdem wollen wir unbestochen und unbezaubert mitten in seine Argumente hineinfahren, und zu unserm Erstaunen werden wir sehen, daß darin alles gespenstisch leer und haltlos ist, ein bloßer logischer Schein.

Der Geist wirkt auf den Leib.

Untersuchen wir zunächst den Angelpunkt, um den sich der Spinozismus dreht, nämlich die Aufhebung der Causalität zwischen Geist und Leib. Wir wollen einmal zugeben, daß bei den Affekten einigermaßen die Vorstellung und die Bewegung der leiblichen Organe sich zu entsprechen scheinen; aber welche Correspondenz, oder vielmehr welche lächerliche Identität wäre es, wenn man z. B. beim Lesen die physische Bewegung, d. h. die optische Wirkung der schwar-

zen Lettern als in Identität befindlich mit dem Inhalt der Lectüre annehmen wollte! Und wenn man uns antwortet, jedem Gedanken entspricht außer dem optischen Eindruck der Buchstaben noch eine bestimmte Bewegung der Nervenzellen des Gehirns, und diese ist das correspondirende Psycho=Physische, so gehört doch mehr als Begeisterung dazu, anzunehmen, daß diese correspondirende Nervenbewegung durch die Buchstabeneindrücke entstehen sollte und nicht vielmehr durch den Gedanken, durch die Vorstellung der Geschichten, die wir lesen. Bestehen doch alle Bücher aus denselben Buchstaben, die Komödie, wie die Tragödie, der lascive Roman und der Thomas a Kempis und doch sind die begleitenden Gemüthsbewegungen ungeheuer verschieden nach dem Sinne. Also ist eine Einwirkung (Causalität) des Geistigen auf das Leibliche unverkennbar. Am Deutlichsten wird wohl die Frage, wenn wir ein Wort nehmen, das zwei Bedeutungen hat z. B. Märe als Märchen und Mähre als alter Gaul. Physisch für das Ohr ist genau dasselbe vorhanden, wenn aber doch eine verschiedene psycho=physische Nervenbewegung bei den gleichlautenden Wörtern entsteht, so kann dieselbe nur als nachfolgend, also verursacht durch die verschiedenen Vorstellungen gedacht werden. Immer noch deutlicher läßt sich der Beweis führen, daß nicht die physischen Bewegungen bloß aus physischen Bewegungen entstehen, sondern gerade daß der Geist die leiblichen Bewegungen hervorruft. Warum bringt den nicht griechisch Verstehenden ein in griechischer Sprache höchst vernehmlich ausgesprochener Witz nicht zum Lachen, während derselbe Deutsch oder Englisch vorge-

- tragen jenem das Zwerchfell schüttelt! läßt sich da die Bewegung der zum Lachen dienenden Muskeln auch bloß aus andern vorhergehenden physischen Bewegungen erklären, oder vielmehr allein aus dem Geiste d. h. aus dem Verständniß des Wißes?

Die leiblichen Ereignisse wirken auf das
geistige Leben.

Eben so sicher aber ist es, daß nicht alle Ereignisse des Seelenlebens wieder bloß durch andere frühere seelische Zustände erklärt werden können, sondern daß immerfort die leiblichen Ereignisse in die geistige Welt hineinfahren und dort Causalität ausüben. Wenn wir in der heitersten Gesellschaft uns befinden und nun plötzlich ein Gewitter ausbricht, der Blitz verwüstend in der Nähe einschlägt und der Donner uns betäubt, wer würde eigensinnig genug sein, um bei seiner Theorie zu bleiben, die zu plötzlichem Schreck und vielleicht zu tiefem Schmerz umgewandelte Stimmung der Personen bloß aus der früheren Heiterkeit erklären zu wollen und nicht aus dem physischen Ereigniß. Das physische Ereigniß läßt sich sehr wohl aus den vorhandenen physischen Bedingungen ableiten; die Deduction aber der successiven Gemüthszustände ohne diesen irrationalen Einbruch von Außen zu versuchen, wäre Spielerei. Die Hinzunahme der unter der Schwelle des Bewußtseins stattfindenden Vorstellungswelt, welche vielleicht die Gründe enthalten könnte, ändert an der Sache gar nichts, da ein solcher leerer Einfall uns wohl geschieht zum Märchen erzählen, aber nicht zur Erklärung der Wirk-

lichkeit macht. Wenn Jemand geprügelt wird und, weil er seine Ehre gekränkt glaubt, Schmerz empfindet, so ist jener Schmerz aus der Vorstellung von der Ehre und dem Glauben an die Verletzung derselben, also psychisch zu erklären; wenn er aber unmittelbar durch die unversehens empfangenen Schläge Schmerz empfindet, so ist der Schmerz allerdings ein Zustand der Seele, die Erklärung dieses Zustandes aber nicht von unter der Schwelle des Bewußtseins lauernden früheren geistigen Ereignissen, sondern unmittelbar aus der Causalität der Häuste zu erklären.

Der Leib hat keine Einheit und Gränze.

Dies ist der erste Einwand gegen den Spinozismus. Es giebt aber noch stärkere Argumente. Das eigenthümlichste Phänomen der Seele ist ihre persönliche Einheit. Wir sind täglich dieselben Personen und so Jahr aus Jahr ein mit einem bestimmten Schatz von Erinnerungen, die keinem anderen als nur mir oder Dir zukommen, mit bestimmtem Charakter und Fähigkeiten. Während so die geistige Seite beschaffen ist, warum hat die leibliche Seite gar keine Einheit? Denn der Leib hat keine Gränze gegen die Außenwelt, sondern steht in Continuität mit ihr, und die Luft z. B., die uns umgiebt, ist ebenso sehr zu unserem Dasein nöthig, wie irgend ein organisirter Bestandtheil von uns; denn gehört die Luft im Munde und Kehlkopfe noch nicht zu uns, sondern erst in den Alveolen der Lunge? Und gehört die ausscheidende Kohlenäure mehr oder weniger zu uns, als das auf den Schleimhäuten ausgestoßene Epitel? Gehört die elektrische Ladung, die wir

von der Erde erhalten, zu uns oder nicht? Gehört der mechanische Druck, den die Atmosphäre ausübt und der die Haltbarkeit unserer Gewebe bestimmt, zu uns, die Atmosphäre aber nicht?

Und wenn wir die Gränzfrage verlassen, so kommt die Erwägung des Stoffwechsels (s. S. 32.). Bis in die letzten hartnäckigsten Theile wird unser Leib aufgelöst und ausgeschieden, abgestoßen und ausgehaucht, wie die Physiologen uns lehren, so daß wir dreist behaupten können, daß kein Mensch seinem Leibe nach ein Jahr alt werden kann. Man spricht gewöhnlich umgekehrt von der alten welken Haut des Greises, von den verblühten Wangen, von den alten zerbrechlichen Knochen u. s. w., allein dies ist nach der Seite des Stoffes durchaus falsch; denn die Stoffe unseres Leibes sind auch im Greise nicht eben älter als im Kind; denn nicht der Leib wird alt, sondern nur der Geist — von der Form und Erscheinung des Leibes und ihren Veränderungen durch die Zeit werden wir weiter unten noch zu reden haben — nur der Geist bleibt fest und beständig im Flusse des Stoffwechsels; denn es giebt keine Einheit des Stoffes, wie sie uns imaginär im Porträt befestigt zu werden scheint, sondern nur eine Einheit der Seele. Man frage öfter die ehrwürdigen Alten, welche sechzig, ja achtzig Jahre hindurch das Menschenleben gekostet und gelitten haben, ob sie sich nicht immer der Einheit und Identität ihrer Seele bewußt gewesen sind, immer die Handlungen ihrer Jugend für ihre eigenen Handlungen, die Schicksale ihres reiferen Lebens für ihre eigenen Schicksale gehalten haben. Wenn also

thatsächlich die Seele mit ihrem persönlichen Leben alt wird, weil sie allein ein und dieselbe bleibt, was giebt es denn Correspondirendes in der ausgedehnten Welt? wo ist die Einheit der leiblichen Stoffe? wo sind die Stoffe, welche die Erinnerungen an Ereignisse vor sechzig Jahren tragen oder repräsentiren oder parallel begleiten könnten? Die Thatfache der Einheit der Seele in der Zeit und die Thatfache des Stoffwechsels bilden eine Widerlegung des Spinozismus.

Der Spinozismus setzt die Kenntniß der
Körperwelt widerrechtlich voraus.

Aber selbst, wenn man mit Phantasiegebilden, wie z. B. mit der scheinbaren Aehnlichkeit der äußeren Erscheinung sich über diese Schwierigkeiten wegträumen wollte, so würde man schon an dem allerersten Widerspruch der Grundansicht selbst ganz abgesehen von allen den erwähnten Unerklärlichkeiten anstoßen müssen, wenn man nur etwas ernster den Begriff wirklich vollzieht. Es sei also eine einzige Substanz; diese erscheine unter zwei Attributen, die ohne Wechselwirkung unter einander zwei parallel laufende Ausdrücke für die Welt darbieten. Der Widerspruch ist so schnell zu fassen, daß es keiner weiteren Vorbereitung bedarf; denk woher in aller Welt haben wir, die wir als Denkende in der Reihe des geistigen Attributs stehen, die Erkenntniß des materiellen Attributs gewonnen? Offenbar nicht durch unsern Körper und die körperlichen Sinne; denn diese, sofern körperlich, können nur körperliche Bewegungen empfangen und nicht Vorstellungen, welche

sinnlich oder abstract, immer doch geistig sind. Also durch unsern Geist? Der Geist aber kann nur durch Geistiges bestimmt werden nach dem Spinozismus, kann also nicht vom Körper über den Körper Nachricht empfangen. Er muß sich also in Bezug auf die ganze körperliche Welt, von der er weder durch den Körper, noch durch sich selbst etwas erfahren kann, nothwendig so verhalten, wie ein Blindgeborener zu der Farbenwelt, d. h. er kann keine Ahnung von der Existenz und den Veränderungen dieser ihm gänzlich unbekannten Welt haben. Wenn also die Spinozisten von dem Parallelismus dieser beiden Welten sprechen, so ist das eine Naivetät, da sie uns die Erkenntnißquelle dieser zweiten Welt selbst verstopft haben. Erst blenden sie uns die Augen, indem sie die Wirkung des Leibes auf die Seele läugnen, und dann verlangen sie von uns, wir sollen sehen, was da draußen vorgeht. Spotten sie unser oder dürfen wir ihrer spotten?

Zweiter Theil.

Untersuchung der Frage vom Standpunkt der vierten Weltansicht.

Die vierte Weltansicht.

Blicken wir nun zurück, so hat keine der verschiedenen möglichen Ansichten von der Welt, und speciell von dem Verhältniß von Leib und Seele unseren Beifall finden können. Wir fühlten uns von einer jeden angezogen und konnten mit ihr eine Weile sympathisiren, aber bei längerem Zusammenleben merkten wir die inneren Widersprüche und die Widersprüche gegen die Erfahrung und lösten unsere Gemeinschaft auf. Wir könnten deshalb jetzt vielleicht den Salto mortale in den Glauben wagen durch den Abgrund des Skepticismus hindurch. Indem wir nämlich nun an aller Erkenntniß verzweifeln und doch nicht wie einzelne trübe und verbitterte Seelen in dieser Finsterniß uns heimisch machen möchten, so folgen wir gern den Glockentönen des Glaubens, die uns in ein seli-

ges Land führen, wo kein Zweifel wächst und keine Nacht herrscht, sondern wo in Friede und Freude und Licht die Wahrheit wie ein erquickender und nur milden Rausch verleihender Trank geschenkt wird. Das ist also der eine Weg. Oder wir verzichten auf diesen Sprung, der nur mit Zurücklassung alles Gepäcks vollzogen werden kann und verzichten auf das so erwünschte Geschenk, weil wir nicht die männliche Arbeit des Verstandes in der Erforschung der Welt aufgeben, und lieber nicht erlöst sein wollen, als unseren bisherigen treuen Führern, Erfahrung und Wissenschaft, abtrünnig zu werden. In diesem letzteren Falle also müssen wir einen neuen Standpunkt zu gewinnen suchen und können dies offenbar nur, wenn wir den Eintheilungsgrund, aus welchem die bisherigen Weltansichten stammten, selbst zerbrechen, indem wir den Gegensatz des Geistigen und Materiellen aufgeben und so zu einer vierten Weltansicht gelangen. Was davon zu unserer Frage gehört, wollen wir nun in der Kürze erörtern und darauf werden wir dann hoffentlich sehen, daß alles was uns bisher in allen den früheren Weltansichten eingeleuchtet und gefallen hat, von den wechselseitigen Widersprüchen befreit, sich in unserer eigenen Ansicht wiederfindet, d. h. wir müssen hoffen, daß man uns materialistisch nennen wird und darwinistisch und dualistisch und idealistisch und spinozistisch und zwar immer mit Recht, wobei wir nur die kleine Reservation uns erlauben, daß alle diese Benennungen zugleich richtig sein müssen.

Auflösung des falschen Gegensatzes zwischen Materiellem und Ideellem.

Die Schwierigkeiten, welche den obigen drei großen Weltansichten das Leben untergraben, bestehen bloß in der Annahme, daß es zwei vollkommen von einander verschiedene Substanzen giebt, materielle und ideelle, die um jeden Preis zusammenwirken müssen, wie die Erfahrung fordert, und um keinen Preis zusammenwirken können, wie die Logik des Begriffs zweifellos beweist. Warum aber sind wir gezwungen, materielle Substanzen anzunehmen? Antwort, weil wir sie sehen, riechen, tasten u. s. w. Aber Kant und lange vor ihm die griechischen Weisen haben uns ja schon daran erinnert, daß was wir sehen, Gesichtsvorstellungen, was wir tasten, Tast-Vorstellungen sind und so alle sinnlichen Objecte nur als unsere Vorstellungen uns zur Erfahrung kommen. Durch einen instinctiven Schluß versehen wir unsere Vorstellungen nach Außen und bilden uns ein, die materiellen Dinge selbst gesehen, getastet oder gehört zu haben. Die neuere physiologische Optik und die Pathologie zeigen uns aber allenthalben, wie falsch ein solcher Schluß ist, und zugleich, wie allgemein dieser Fehler begangen wird. Schwarze Pünktchen innerhalb des Gewebes unseres Auges halten wir für große schwarze Gestalten auf der Landschaft draußen, und wenn, wie in dem bekannten Kinderspielzeug, ein so oder so gebogener einfacher Draht in schnelle Umschwingung versetzt wird, so glauben wir ruhig stehende Gläser oder Flaschen in der oder der Form zu sehen.

Leichmüller, Unserbligkeit.

5

In derselben Art sind alle unsere erfahrungsmäßigen Anschauungen von der materiellen Welt nichts als Bilder, die sich nach nothwendigen Gesetzen in unserer Seele erzeugen, die aber nicht entfernt zu dem Schlusse berechtigen, daß die Dinge draußen wirklich so beschaffen wären wie wir sie sehen oder hören oder tasten, ebenso wenig wie die Erde wirklich stille steht und die Sonne wirklich so klein ist, wie sie zu sein scheint und der Mond wirklich ab- und zunimmt. Ich will an diese Betrachtungen nur erinnern; denn es erforderte eine ausführlichere Theorie der Erkenntniß, um diese ganze Phänomenologie gründlich darzulegen.

Wenn wir nun so die angebliche materielle Welt als eine bloße Vorstellungswelt erkannt haben, so wollen wir damit weder die Realität einer Welt außer uns läugnen, denn wir läugnen bloß die Materialität derselben, die nur unsere Vorstellung ist; noch wollen wir etwa die Materialität nun der geistigen Substanz zuschieben, sondern wir behaupten bloß, daß diese geistige Substanz sich die reale Welt unter dem Bilde materieller Gegenstände vorstellt. Die Materialität fällt daher gar nicht auf die Substanzen, sondern existirt nur als eine Vorstellungsweise oder Einbildung, aber nicht als willkürliche und erdichtete Einbildung, sondern als eine nothwendige und allgemeine und natürliche Form, in der wir Erfahrungen über äußere Objecte d. h. über andere Substanzen machen. Wir sehen deshalb klar, daß nun die Schwierigkeit, welche den obigen Systemen unlöslich und ihnen deshalb verderblich ist, für uns keine Schwierigkeit mehr bildet; denn wir haben nicht

lismus zweier unvereinbarer Welten überwunden, andererseits der Spinozismus mit seinem erfahrungswidrigen Parallelismus beseitigt. Man darf deshalb mit Leibniz einen Wendepunkt der Philosophie setzen, nicht als wenn er nun sofort die ganze Lösung der Erkenntniß gefunden oder als wenn von seiner Zeit an alle in seinem Sinne philosophirt hätten, daran fehlt viel, sondern so daß er in der That den Grund gelegt, auf dem sich allmählig durch die allgemeine Arbeit der Wissenschaft die vierte Weltansicht aufbauen wird. Denn nur wenn man die Substanzen der sogenannten materiellen Welt für gleichartig mit der Seele und der denkenden Substanz annimmt und alle Arten der Substanzen nur als Entwicklungsstufen betrachtet, wird man von dem Circle befreit, der uns aus dem Materialismus in den Idealismus und von diesem in jenen treibt.

Erster Abschnitt.

Das Wesen der Seele.

1. Die Seele ist Substanz.

Erinnerung an die obigen Beweise.

Bliden wir auf den Kampf der drei großen gebildeten Weltansichten und auf sein Resultat zurück, so ergibt sich, daß wir die Seele immer haben als Substanz anerkennen müssen. Die Seele ist selbständige Ursache,

nicht bloße Wirkung oder Function und daher nicht bloß Accidenz, sondern Substanz. Ich will an den Beweis theils erinnern, theils ihn ergänzen. Der Beweis dafür liegt erstens darin, daß jede Function Substanzen voraussetzt, welche functioniren und in welchen die Function stattfindet. Eine seelische Function ist das Urtheil. Das Urtheil aber kann nicht anders stattfinden, als in einer einzigen ideellen Substanz, weil wenn mehrere concurrirten und jede bloß einen Theil der im Urtheil verbundenen Vorstellungen functionirte, die Einheit unvollziehbar wäre. (Vergl. S. 42 ff.)

Beweis aus der Thatsache der Affekte.

Dieser Beweis, der aus dem Gebiete des Denkens genommen ist, läßt sich ergänzen durch Betrachtung der Gebiete des Willens und Gefühls; denn es ist dort genau dasselbe. Nehmen wir z. B. das Gefühl der Furcht. So einfach dieses Gefühl zu sein scheint, so gehört doch dazu erstens die Vorstellung von etwas Gefährlichem z. B. von einem Raubthier, oder einem Abgrund oder dergleichen; denn ohne solche Vorstellung würden wir keinen Grund haben, uns zu fürchten: sodann eine zweite Vorstellung, die uns zeigt, daß die Gefahr nicht einen Andern bedroht, während wir etwa ruhig zuschauten, sondern daß wir selbst in Gefahr stehen; denn sonst würden wir wohl Mitleid empfinden oder uns zur Hilfe aufraffen, aber nicht selbst Furcht haben können: drittens muß auch noch eine Vorstellung dabei mitwirken des Inhaltes, daß die Gefahr nicht etwa vor mehreren Jahren einmal bestand oder

vielleicht künftig einmal stattfinden könnte, sondern daß jetzt unmittelbar das Gefürchtete eintreten wird: endlich viertens liegt außer diesen Vorstellungen, die jede einzeln genommen keine Furcht erregen, in der Furcht noch die eigenthümliche Empfindung des Sich-Fürchtens, die einem Jeden bekannt ist und Niemandem erklärt werden kann, der sie nicht schon kennt. Denken wir uns nun, die Seele wäre kein eigenes, selbständiges Wesen, sondern das Gehirn vollzöge die Function der Affekte, so müßten wir diese vier verschiedenen Elemente etwa auf vier verschiedene Zellen oder Moleküle oder Atome des Gehirns vertheilen. Ein Gehirntheilchen würde die Vorstellung des gefährlichen Gegenstandes tragen; ein anderes die Vorstellung, daß die Gefahr uns selber betrifft; ein drittes die Vorstellung, daß jetzt sofort der Angriff erfolgen wird; ein viertes würde das Gefühl enthalten. Ich sage nun, daß diese Hypothese eine handgreifliche Absurditätenthält, denn nur wenn diese vier Momente zusammenfallen in einen einzigen untheilbaren Punkt, also in eine einzige Substanz, ist Furcht möglich; denn weshalb sollte das vierte Partikelchen des Gehirns fürchten, wenn es die Gefahr nicht sieht? Sieht es aber die Gefahr, so muß ja die Function des ersten Partikelchens auch seine Function sein. Dasselbe gilt von den beiden andern Momenten; also kann die Furcht nur entstehen, wenn ein und dieselbe Substanz alle die verschiedenen Bedingungen der Function in ihrer Einheit in sich hat. So schön und nützlich die Theilung der Arbeit ist, an dieser Stelle ist sie unmöglich.

Denn wenn man auch nach feinerer physiologischen

Betrachtung die sogenannten Hirnsschwingungen an verschiedenen Stellen des Gehirns jedesmal zu einem besondern getrennten Bewußtsein aufliegen läßt und dann durch die Commissuren des Gehirns eine schnelle und directe Verbindung zwischen denselben herstellt, so kann daraus doch nie eine Einheit des Bewußtseins entstehen, wenn nicht das Getrennte in Einem Punkte vereinigt wird, ebenso wie zwei Menschen, die von ihren getrennten Wohnungen ausgehen und sich besuchen, nicht zu Einem Menschen werden und wenn sie auch mit telegraphischer Geschwindigkeit zu einander gebracht würden. Wir würden also entweder eine Verdoppelung und Vervielfältigung des Selbstbewußtseins in jedem Gehirn bekommen, oder wir müssen diese gegen die Thatfachen verstoßende Hypothese aufgeben und ein einheitliches Princip annehmen, welches nicht von Hirnsschwingungen gebildet wird, sondern, von diesem Wirbel gänzlich frei, ruhig in sich selber ist.

Beweis aus der Thatfache der ununterbrochenen Selbstgewißheit.

Daran schließt sich ein anderer Beweis. Wenn wir Morgens erwachen, so fragen wir uns nicht erstaunt, wer da im Bett liege; wir betasten und beschen und recognosciren uns nicht und thun auch über das Zimmer, worin wir uns befinden, nicht so verwundert, wie Abu Hassan, als ihn der Sultan im Schlaf wegholen und beim Erwachen als Sultan behandeln ließ. Wir kennen uns sofort und betrachten den Faden unserer Existenz nicht als unterbrochen, sondern thun so, als wenn wir derselbe

Mensch wären, der gestern dies und das erlebte und sich selbst in das Bett legte, wo er sich vorfindet. Wie ist diese einfache und höchst gewöhnliche Thatfache möglich? Wir sagen: durch Erinnerung. Genauer genommen haben wir zwei Bilder, ein Bild von uns beim Erwachen und ein Bild von unserem gestrigen Sein und Thun, und beide stimmen mit einander. Wären sie in Dissonanz mit einander, so würden wir in den komischen Gemüthszustand von Abu Hassan gerathen, der sein Gestern mit seinem Heute nicht verknüpfen konnte. Denken wir uns nun diese beiden Bilder auf zwei verschiedene Gehirntheilchen übertragen, so könnte eine Wiedererkennung nicht zu Stande kommen; denn dazu ist Vergleichung nothwendig, die von einem Einzigem ausgeübt werden muß. Denn keins der beiden Gehirntheilchen für sich allein kann erklären, es sei dasselbe Bild, oder es sei nicht dasselbe Bild heute wie gestern, weil sonst in einem und demselben Theilchen beide Bilder zugleich sein müßten zur Vergleichung, und also eins von den beiden Gehirntheilchen überflüssig wäre gegen die Voraussetzung. Ohne diese Vereinigung in einer einzigen Substanz ist aber keine Vergleichung möglich, und kann also auch jene gewöhnliche Thatfache nicht stattfinden. Es verhält sich damit, wie wenn wir gefragt würden, ob diese beiden Briefe nicht von derselben Hand geschrieben sein müssen, wobei man sich aber weigerte, uns einen von den beiden Briefen zu zeigen. Wir mögen dann in andern Stücken noch so gescheidt sein, so wird es uns doch nie gelingen, die Frage zu beantworten. Ebenso unmöglich ist es aber, daß wir des Morgens ohne

Erstaunen erwachen, wenn wir nicht einräumen, daß die Seele nicht die Function verschiedener Agenten des Gehirns, sondern eine einfache einheitliche Substanz sei, die sich als Identität des Ichs in allen Lebensmomenten bewährt.

Beweis aus der Thatfache der Ichheit in ihren verschiedenen Stufen.

Wenn ich hier von der Ichheit und seiner Identität spreche, so meine ich dabei nicht die feinste, abstracteste Auffassung derselben, wie sie als Identität von Subject-Object nur im philosophischen Denken gefaßt wird. Ich glaube übrigens auch, daß Kant nicht Recht hatte, wenn er das Selbstbewußtsein erst dann eintreten wissen wollte, wenn das Kind von sich nicht mehr Karl, sondern Ich sagt; denn es kann das Bewußtsein der Selbstheit schon lange vorhanden sein, ehe sich das Kind der grammatischen Formen bemächtigt, durch die sich dieses Bewußtsein gewöhnlich ausdrückt. Wir werden sehen, daß begabte Kinder beliebig später wieder zu dieser objectiven Beziehung ihrer selbst zurückgreifen, wie wir selbst zu thun gezwungen sind, wenn man uns fragt, wer wir sind; ohne daß wir dadurch des Selbstbewußtseins entbehren. Ich verstehe unter Ichheit das Bewußtsein der Individualität, d. h. daß man weiß, daß man eine eigene Substanz ist, ein Sein in sich selbst hat, und ich glaube daher, daß wir dies selbst dem schreienden Säugling nicht absprechen können. Denn das Gefühl ist das Zeichen der Selbstheit; der Zorn des Kindes und die Befriedigung, wenn es nun

sich gesättigt fühlt, beweisen, daß es seine Selbstheit und eigene Existenz deutlich fühlt. Darum läßt sich dies auch den Thieren nicht absprechen; ja diejenigen Thiere, welche auf Namen hören, stehen noch eine Stufe höher, da sie offenbar in sich den unmittelbaren Schluß vollziehen, daß sie selbst es sind, die der Ruf angeht, wie der Hund lustig herbeispringt oder winselnd kriecht, je nachdem der Name gerufen wird, und je nachdem sein Bewußtsein etwa unter dem Druck der Uebertretung eines Befehles steht. Das Thier identificirt sich also auch mit einem objectiven Laut in durchaus analoger Art, wie es beim Menschen stattfindet, wo dieser Proceß die verschiedensten Abstufungen der begrifflichen Reinheit und Klarheit durchläuft. Man muß aber nicht gleich erschrecken, wenn es sich ergibt, daß wir mit niedrigeren Naturen generell etwas gemein haben, sondern es ist gerade philosophisches Interesse, diese allgemeine Gleichheit aufzusuchen, auf der sich dann die ungeheuren Unterschiede in den besonderen Arten der Wesen und in der Menschheit im Besondern aufbauen. Wir können daher noch über die Thierwelt hinausgehen in die primäre Zone der einfachsten Substanzen zu den sogenannten Elementen. Alles was einfache Substanz, Atom, Monas ist, muß diese Einheit in einer untergeordneten Form besitzen, und wir können nicht fehlen, wenn wir sie daselbst in der Einheit des Wirkens und des Leidens (der Spontaneität und Receptivität) erkennen; denn die Individualität des Atoms muß sich darin zeigen, daß es Wirkungen von Außen erleidet, recipirt, und auf diese Wirkungen selbst von sich aus rückwirkt als selbständige Ur-

fache, wobei dasjenige, welches leidet und dasjenige, welches reagirt, ein und dasselbe Princip sein muß. Was so nun aller Physik nothwendig zu Grunde liegt, und ohne welches keine Naturerklärung möglich wäre: das ist auch das Wesen der Seele, die sich ihrer Identität in der Erinnerung bewußt ist, und die ihre Identität bei jedem Gefühl und jedem Urtheil beweist. Ich halte daher dies für bewiesen, daß die Seele Substanz ist.

2. Die Function der Seele.

Ist die Seele nun eine selbständige Ursache, so muß sie auch von sich aus wirken. In diesen Wirkungen oder Functionen besteht ihre Existenz. Wirken aber ohne Verkehr und Zusammensein mit andern Wesen ist doch wohl schwer zu denken. Diese andern Wesen sind aber ein jedes auch wieder eine selbständige Ursache. Mit jeder Ursache, die man wegläßt, fällt ein Functionirendes weg. Darum kann die Gegenwart anderer Wesen niemals die Function ersetzen, die man von der weggelassenen Ursache zu erwarten hat; man dürfte sonst das Experiment wiederholen und allmählig alle selbständigen Ursachen wegschaffen, wodurch man alsbald die Unmöglichkeit erkennen würde, Functionen ohne Ursachen zu gewinnen, wie Trauben ohne Reben; denn wenn man lauter Nullen als Ursachen hat, so wird die Function auch Null sein. Zu sagen also, das Gehirn denkt und das Gehirn empfindet, ist ungefähr, wie wenn man sagte, die Violine spielt, oder die Flöte und nicht der Musiker. Ohne diesen würde die Violine stumm bleiben und ohne Seele würde das Gehirn trotz

aller Anregung von Außen das Denken und Empfinden einstellen.

Die Existenz aber, obwohl unabtrennlich von der Seele wird doch einen verschiedenen Inhalt oder verschiedene Formen haben, je nach den Functionen, die sie ausübt. Diese Functionen durchlaufen eine continuirliche Reihe von der niedrigsten Form bis zu den höchsten und haben in der Mitte mehrere nicht scharf begränzte Abschnitte, wodurch sie eingetheilt werden können. Die unterste Region ist gänzlich unbewußt, eine zweite Stufe ist von einer geringen Helligkeit wie in der Dämmerung, die uns bekannte höchste Form hat man als Bewußtsein bezeichnet, das aber auch in den verschiedensten Graden auftreten kann. Da ich hier nicht die Psychologie vorzutragen habe, so wollen wir nur die beiden äußersten Gränzen etwas näher betrachten.

Das bewußte Leben.

Die eine dieser Formen ist also das Bewußtsein worunter wir Alles verstehen wollen, was als Tagleben der Seele uns selber kund und klar wird, so daß wir es entweder mit Aufmerksamkeit thun und verfolgen und wissentlich erleben und erleiden, oder wovon wir wenigstens irgendwie einen Bericht geben können und eine gewisse Rechenschaft für Andere oder auch nur für uns selbst. Dieser Theil unseres Lebens wird gewöhnlich im eigentlichen Sinne unser ganzes Leben genannt, sobald wir ihn aber mit dem zweiten Theil vergleichen, sehen wir, ein wie kleines Bruchstück er aus dem Ganzen ist,

obgleich er freilich das Werthvollste und den Zweck des Lebens enthält.

Die Sphäre des Unbewußten.

Das zweite größere Stück unseres Seelenlebens bleibt uns unbewußt, obwohl wir sein Vorhandensein mit sicheren Schlüssen erkennen. Es ist die Nachtseite des Lebens, und sie kann sogleich durch den Schlaf charakterisirt werden, während dessen die Seele nicht bloß fortfährt zu existiren wie wir beim Aufwachen bemerken, sondern auch in Träumen phantastische Bilder zeugt, die so wie Gestalten aus der Fluth, aus dem unbewußten Dunkel in die Dämmerungsregionen oder bis zum Bewußtsein aufsteigen. Aber auch während des hell bewußten Tagelbens spielt das Unbewußte in uns die Hauptrolle; denn wie weniger Gedanken sind wir uns in jedem Augenblicke bewußt und wie müssen sie nicht alle aus dem Unbewußten, als aus einem dunkeln Schachte, aus dem Gedächtniß und der geistigen Schöpfungskraft aufsteigen. So sind alle unsere erinnerungsfähigen Gedanken immer unbewußt in uns vorhanden, auch wenn sie im Augenblick für uns nicht zur Erinnerung werden. So sind die vergangenen Gefühle und erlebten Thaten und Leiden unser Eigenthum auf unbewußte Weise. So unser Charakter, unser Glauben und Hoffen und unsere ganze Gesinnung; denn Alles dieses ist nur selten für das bewußte Denken gegenwärtig und ist doch in uns immer gegenwärtige Seele alles Handelns, aber auf unbewußte Weise. Und so muß auch bei dem bewußten Denken, beim Wiß, beim Dichten und

beim Componiren das Unbewusste zeugend functioniren, wenn wir nur das Geringste zu Stande bringen sollen. Denn z. B. wenn wir denken, so sagt man sich nicht: ich will jetzt diese oder jene Wahrheit (auf die wir später kommen) aussinnen; denn wie kann man denken wollen, was man noch gar nicht kennt? Aus dem Unbewussten steigen die Gedanken auf, und wenn sie erzeugt sind, dann denken wir sie bewußter Weise. So ist es z. B. auch mit dem Wiß und jeder künstlerischen Production; denn wir bringen die Elemente des wißigen Contrastes nicht mit Bewußtsein zusammen, sondern erst nachträglich, nachdem uns unwillkürlich aus dem vorher Unbewussten die Anschauung geworden, und der Wiß nun für das Bewußtsein vorhanden ist, erst dann können wir in bewußter Weise für uns oder für Andere die Elemente wieder so ordnen, daß wir den komischen Eindruck von Neuem erreichen. Wie sollte der Musiker mit Bewußtsein componiren? Es müßte ihm ja die Symphonie schon bekannt sein, die er erschaffen wird, und in diesem Falle brauchte er sie eben nicht erst zu schaffen. Vielmehr strömen ihm die Tongedanken aus dem unbekannten dunkeln Grunde seiner musicalischen Seele zu, und erst wenn sie hervorgetreten, werden sie sein bewußtes Eigenthum. Wir sehen deshalb, daß die bei Weitem umfassendste Function der Seele in unbewußter Existenz stattfindet.

Vergleichung beider Functionen.

Wir müssen deshalb in der Function der Seele zwei Formen unterscheiden, von denen die eine lauter Bewußtes,

Fertiges, Begrenztes, Meßbares, Zählbares enthält, die andere aber eine unbewußte Thätigkeit, deren Gränzen nicht bestimmt sind und die einen unerschöpfsten, wenn nicht gar einen unerschöpflichen Grund bewußter geistiger Gebilde enthält. Das Wichtigste für uns und an sich ist aber natürlich das erste Gebiet; denn das Leben des Menschen bekommt erst durch das Bewußtsein seine Vollendung; das Unbewußte allein würde wie eine Pflanze sein, die nicht zur Blüthe kommt, auf welche doch Alles in ihr hintreibt. In den bewußten Energien besteht das eigentliche Leben des Menschen und daher auch sein Werth; denn nicht die Träumenden und Schlafenden loben wir, sondern nur die Wachenden.

Abhängigkeit der Function der Seele vom Leibe.

Wir müssen daher die Seele als eine Substanz betrachten, die theils auf unbewußte, theils auf bewußte Weise functionirt und in diesen Functionen existirt. Indem wir nun auf den im Anfang ausgesprochenen Grundsatz der Vernunft zurückkommen, müssen wir von diesen Functionen als Wirkungen die Ursachen suchen; denn ohne Ursache würde die Seele nicht zur Wirkung gekommen sein. Diese Ursachen, welche der Seele Gelegenheit zur Function geben, sind offenbar, wie der gesunde Menschenverstand und jede wissenschaftliche Forschung erkennt, unser Leib und die auf diesen von der Außenwelt eindringenden Reize, also mit einem Wort der Zusammenhang mit dem Leibe. Wie könnten wir daher läugnen, abhängig zu sein von dem, was unsere Thätigkeit bedingt! Nicht

die Existenz der Seele, aber wohl ihre Function ist von dem Leibe abhängig. Dies wollen wir demnächst genauer untersuchen.

Abhängigkeit von Gott.

Es zeigt sich aber in unserer Thätigkeit noch eine zweite Beziehung, die uns viel tiefer bindet. Denn offenbar können wir als uns selbst nur das betrachten, was uns ausschließlich eigenthümlich ist; was aber in uns ebenso wie in allen anderen vorhanden ist, kann nicht unser sein, kann nicht unsere individuelle Selbständigkeit ausmachen. Nun geht aber durch die Tiefen unserer Natur ein wunderbares Band, das uns nicht bloß mit allen übrigen Menschen verbindet, sondern mit allem Seienden, das nur immer mit uns in Wechselwirkung tritt. Mit dem Menschen verbindet uns die gemeinsame Vernunft mit ihren Ideen, die alle verstehen, mit ihren Gesetzen, die alle befolgen, mit ihren Gefühlen und Strebungen, die in allen vernünftigen Wesen gefühlt und gestrebt werden. Und ebenso muß, wie wir später noch genauer betrachten wollen, auch mit aller übrigen Natur ein gemeinsames Band vorhanden sein, das die Bedingung aller Wechselwirkung ist. Wir sind gewohnt, dies alle Wesen Verknüpfende Gott zu nennen. Die Seele hat ihr Sein in Gott.

Gott ist die Substanz der Seele.

Dadurch entsteht aber wohl der Argwohn, als wenn wir leicht mit Widersprüchen uns befriedigten; denn eben

hatten wir die Seele als in sich seiend oder als Substanz gefunden und nun finden wir die Seele doch als in einem Andern seiend, nämlich in Gott. Allein dieser Widerspruch ist nur scheinbar; denn nur dann wäre die Seele in einem Andern und nicht in sich, wenn dies Andere ein Anderes und nicht sie selbst wäre, wie z. B. das Weiße im weißen Haare ist, ebensowohl aber auch im weißen Papier oder im weißen Schaum des Wassers, da das Weiße und die betreffenden Substanzen ein Anderes sind. Wenn wir aber die Seele in Gott setzen, so können wir keine substantielle Verschiedenheit annehmen, sondern Gott ist das Sein der Seele, und ihre Eigenheit im Verhältniß zu anderen Seelen ist nur die individuelle Anschauung von diesem Sein, das Gefühl und Wissen und Thun aus dem Standpunkt des Theils im Verhältniß zum Ganzen. Diese Frage ist die schwierigste und zugleich letzte der ganzen Metaphysik und kann daher hier nur so flüchtig berührt werden, damit man einerseits wisse, wie wir den großen Zusammenhang des Alls denken wollen, andererseits uns nicht zürne, daß wir fortgerissen von einzelnen Fragen der Forschung unsere besondere Aufgabe hier aus den Augen verlieren.

3. Verhältniß der Seele zum Leibe.

Unser Leib ist ein Fluß fremder Dinge, die Seele der Hauswirth im Tauschgeschäft mit dem All.

Indem wir nun die Aufgabe wieder anfassen, die von den drei früheren Weltansichten nicht gelöst werden

Leichmüller, Unsterblichkeit.

6

konnte, nämlich wie die Seele sich zum Leibe verhält, so müssen wir zunächst das schon aus der obigen Kritik sich Ergebende voranstellen, nämlich daß die Seele dem Leibe gegenüber eine eigene selbständige Substanz ist und daß der Leib in keinerlei Weise als ein Theil der Seele betrachtet werden darf. Ich erinnere zur Begründung an die Thatsache des Stoffwechsels, der bis auf die Knochen geht. So gleicht der Leib also einem Flusse, der immer anderes und anderes Wasser führt. Wenn aber Heraklit, der Dunkle von Ephesus, behauptete, daß Alles fließe, so müssen wir protestiren; denn im Flusse des leiblichen Stoffwechsels besteht identisch zeitlebens die gleiche Seele, welche wie wir selbst wissen und von den ältesten Leuten täglich erfahren können, trotz aller Wandelung des Körpers sich ihrer Selbigkeit immer bewußt bleibt. Unsere Haare schneiden wir ab, unsere Haut erneuert sich, wir athmen die Kohlenensäure aus und führen in alle Gewebe den fremden Sauerstoff der Atmosphäre und erneuern durch die Thiere des Waldes und des Stalles, die wir tödten und verzehren und durch die Früchte des Feldes, die wir roh oder gekocht genießen, in beständigem Wechsel unseren Leib: dennoch fürchten wir nie, daß unsere Seele mit abfließen könnte mit dem Flusse dieser Dinge. Unser Leib ist nichts anderes als etwas uns ganz Fremdes; denn Stücke davon saßen noch gestern auf einem Baum in dem fremden Leibe des Vogels, andere wurden von dem „schwerwandelnden“ Kinde getragen oder dem wolligen Schaf, andere staken in dem kegelförmigen Körper der Rübe oder in dem Cyliner des Zuckerrohrs, und wie einige aus der nächsten

Nachbarschaft ergriffen wurden, so mußten Andere auf weiten Wegen zu Lande und zur See von China und Arabien, von Spanien oder aus den Tiefen der Nordsee sich herbeischaffen lassen um in unseren Geweben ihren Platz zu bekommen. Unser Leib ist nichts eigenes. Es ist die Außenwelt, die durch uns hindurchfließt, von der wir immerfort einige Theilchen annectiren und unter unsere Geseze bringen, während wir andere Theilchen wieder freilassen. Es ist ein Tauschgeschäft, das wir mit dem All betreiben, indem wir für unsere Hauswirthschaft verschiedene Stoffe zu besonderem Gebrauch eintauschen, und dafür von uns verbrauchte, aber für das große Weltgeschäft der Natur wohlverwendbare Stoffe wieder abgeben. Wie der Hauswirth nicht identisch ist mit den Geräthten und Stoffen des Haushalts, so bleibt die Seele selbständig und in sich bei dem Wechsel der körperlichen Verwandlungen.

Auch die Form des Leibes gehört nicht zum Wesen der Seele.

Es wird nun wohl von Theologen aus Bedenken dogmatischer Speculation behauptet, daß zwar der Körper immerfort wechsele, der Leib aber, wie man ja aus der zeitlebens dauernden Aehnlichkeit sehe, immer identisch bleibe, ebenso wie die Seele und mit der Seele zusammen. Die Unterscheidung von Körper und Leib ist aber aus dem Sprachgebrauch nicht zu rechtfertigen; allein wenn geistvolle Männer gern diese Bezeichnung anwenden wollen, so werden wir nicht unnöthig daran Anstoß nehmen, so-

balb man sich nur über den Sinn verständigt hat. Offenbar meint man damit nichts anderes, als den alten Gegensatz von Stoff und Form. Die Form eines Achilleus oder Petrus kann von dem Künstler in Marmor, Erz, Eisen oder Holz u. s. w. ausgearbeitet werden, und so muß wie in der Kunst, auch in der Natur die organische Form unterschieden werden von dem wechselnden Stoff, der jedesmal die Gewebe bildet. Daß der Leib immer derselbe bleibe, heißt deshalb nichts anderes, als daß die Form unseres Körpers bleibe. Ich will dagegen als zweiten Satz zu dem obigen die entgegengesetzte Behauptung lehren, daß die Seele auch mit der Form des Leibes nicht identisch ist, daß die Form keinen Bestandtheil der Seele bildet, und daß beide auch nicht als unzertrennliche Genossen zu betrachten sind.

Morphologische Umwandlungen des Leibes in seiner Entwicklung und die Pathologie.

Die Seele macht in ihrem Leben die größten Veränderungen durch, so daß man schwerlich die Empfindungen des schüchternen Knaben und die kühnen und hochfahrenden Gedanken des Jünglings und die maßvolle Ruhe des reifen Mannes einander ähnlich finden dürfte. Aber nicht darnach wird die Identität der Seele bestimmt, sondern nach dem immer gleichen Träger aller dieser wechselnden Lebenserscheinungen. Die Identität der Person beruht auf der Identität der Substanz der Seele, welche bei allen Veränderungen der Gedanken, Stimmungen und Wollungen als eine und dieselbe beharrt; denn wenn wir

in eine andere Stimmung gerathen, bekommen wir nicht zugleich eine neue Seele; sondern dieselbe Seele wechselt mit ihren Stimmungen. Aber wie kann man sagen, daß die Form des Leibes identisch bleibt? Ist die Veränderung einfach durch die Altersstufen nicht groß genug? Der zahnlose Säugling verglichen mit dem härtigen Mann ist doch eine andere Form, und schwerlich würde Jemand, der die dazwischen liegenden Veränderungen nicht verfolgt hat, die Aehnlichkeit herausfinden. Aber abgesehen davon bietet doch der Foetus desselben Menschen die größte Unähnlichkeit bis zu dem Grade, daß er, wie man behauptet, auf einer bestimmten Stufe von dem des Hundes nicht unterschieden werden kann. Nichtsdestoweniger wird man diesem Foetus schon dieselbe identische Seele zugestehen müssen. Soll ich noch daran erinnern, daß auch die Differenz des Geschlechts in dem embryonalen Zustand noch nicht wahrnehmbar ist? Wie weit verlangt man also, daß wir die Aehnlichkeit des Leibes ausdehnen sollen, wenn der Mann oder das Weib ähnlich sein soll einem Leibe, bei welchem das Geschlecht noch nicht bestimmt ist. — Dann aber gehen wir zu der Seele der Thiere über, wo die Unähnlichkeit der Form noch mehr in die Augen fällt. Niemand läugnet wohl, daß Raupe und Schmetterling dasselbe Thier sei und doch ist es schwer, die Aehnlichkeit und Identität zwischen diesem Blattfrieher und dem flüchtigen Lustsegler dabei zu behaupten. Oder ist auch die Form der im Wasser lebenden Larve identisch mit der die Luft durchsaufenden Libelle? — Endlich rufen wir die Pathologie zu Hülfe. Wir erkennen dieselbe Seele, während dem Un-

glücklichen die Arme, ja sogar alle Extremitäten amputirt werden. Der Krebs zerstört ihm die Nase, die Wassersucht verwandelt ihn zum Elephanten, ein Schlag zerschmettert ihm die Augen, durch Entzündungen und Parasiten können ihn lange und dicke Geschwülste und Anhängsel zeitlebens bedecken, und dennoch bleibt ihm in dem verwandelten Leibe dieselbe Seele. Ich sehe daher nicht, wie man mit Recht behaupten darf, daß die Form des Leibes unverändert bleibe wie die Seele.

Das Seelenleben hat keine Ähnlichkeit mit
der Form des Leibes.

Und was hat die Seele und ihr Leben mit der Form des Leibes zu thun? Den nothwendigen Zusammenhang der Function werde ich gleich selber anzeigen, aber die innerliche Verwandtschaft muß entschieden geläugnet werden. Wenn die Seele weint in dem Gedanken an den Tod eines geliebten Wesens, was hat dieser jeelische Schmerz und die dazu gehörigen Gedanken und Gefühle zu thun mit der Drüsenabsonderung, die durch den Thränenkanal in die Nase läuft und dort die Schleimhaut zu einem vorübergehenden Schnupfen reizt, und mit der Congestion in den Capillargefäßen, die eine kurze Conjunctivitis hervorruft! Was hat der Wille in uns, wenn wir den Freund vertheidigen wollen, zu thun, mit allen den Nerven, Sehnen, Muskeln und Knochen, die wir dabei in Bewegung setzen, ohne nur einmal zu wissen, welche und wie beschaffen sie sind! Wenn wir die Edda lesen oder von den homerischen Gesängen entzückt sind, so kümmert

es uns nicht, ob während des Dichtens in den uns unbekannten Leibern der Verfasser dieser oder jener chemische Proceß vorging, und wie viel Schweiß unter dem Dichten durch die Spiralgefäße ihrer Cutis floß! Daß diese organischen Prozesse bei dem geistigen Leben nothwendig stattfinden müssen, wollen wir freilich behaupten, ebenso wie jedes Gedicht in bestimmter Zusammenstellung der Lettern gedruckt werden muß; aber wie der Inhalt der Poesie keine Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit den Lettern hat, ebenso wenig hat der Geist und sein Leben Aehnlichkeit oder Verwandtschaft mit den Formen des Leibes.

Analogie der organischen Formen mit den Verfassungsformen.

Die Form des Leibes von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, erscheint uns daher als etwas Zufälliges am Stoff. Der Stoff oder die Stoffe sind darnach die Substanzen, welche bleiben, und die Formen, in welche sie jedesmal eintreten, sind ihre Accidenzen, als zufällige Folgen der Beziehungen zu anderen Stoffen, die nach physikalischen und chemischen allgemeinen Naturgesetzen bald diese, bald jene Gestalt annehmen müssen. Unter gleichen Bedingungen werden die Stoffe daher gleiche Formen erhalten, unter ungleichen Bedingungen aber verschiedene, wie die allgemeinen Constituenten des organischen Lebens, Stickstoff, Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff je nach den verschiedenen Bedingungen in den verschiedensten Verbindungen und demnächst in den mannichfaltigsten Formen der Gewebe erscheinen.

Wir können die Stoffe oder deren Atome in einem Bilde vergleichen den einzelnen Menschen einer Nation oder eines Staates. Diese Menschen werden unter bestimmten Formen mit einander leben, d. h. unter bestimmten Sitten moralischer und religiöser Art und nach bestimmten Gesetzen und unter bestimmter Verfassung und zwar so, daß diese allgemeinen Formen wieder in die besonderen Formen der Stände, Corporationen, Institute, Familien u. s. w. gegliedert sind, wie die Atome in uns sich verbinden zur Nervenzelle, Blutzelle, Muskelfaser u. s. w. Aber dieselben Menschen können durch langsame oder plötzliche Veränderung auch unter anderer Verfassung leben und andere Sitten annehmen u. s. w., je nachdem die Bedingungen ihres Daseins sich gestalten, wie die Atome unseres Leibes beliebig auch wieder in Pflanzen und Thiere übergehen. Unser Leib mit seinen organischen Formen kann also mit den Verfassungs- und Lebensformen einer Nation verglichen werden, und der Punkt der Gleichung zwischen ihnen besteht darin, daß bei beiden die Formen einerseits nothwendig sind je nach den Verhältnissen, andererseits zufällig, da sie ja durch Veränderungen wechseln können, während bei beiden die Träger der Form, d. h. die Volksgenossen und die Atome von den Formen gänzlich unabhängig sind.

Analogie mit den Melodien.

Der geniale H. v. Baer hat einen anderen Vergleich aufgestellt, wodurch das Merkmal der Bewegung in unserem organischen Lebensproceß noch deutlicher hervor-

tritt, nämlich die allmähliche Entwicklung der Form und ihr Ablauf, wornach sie nicht als etwas schlechthin Festes erscheint, sondern als ein Successives, Zeitliches. Demgemäß hat er sie treffend als Melodien bezeichnet, Formen in denen die Töne auf einander folgen in bestimmtem Abstand und nach bestimmten Gesetzen, die aber zugleich doch nur Formen an den Tönen und nichts Selbstständiges für sich sind, sondern mit den Tönen verfließen, obwohl sie, wenn die Töne unter gleichen Bedingungen wiederholt werden, ähnlich oder gleich erscheinen müssen.

Alle diese Analogien zeigen die Selbstständigkeit der Seele einerseits und der Atome des Leibes andererseits, sowie die Zufälligkeit und Abhängigkeit der Formen der Natur, die nicht in sich sein können, sondern immer in einem Andern sind, nämlich in jenen selbstständigen Substanzen.

Die organischen Formen sind abhängig von einer Function der unbewußten Seele.

Wenn uns hiernach die Form des Leibes als zufällig erscheint, so muß diese Auffassung doch sehr ergänzt werden durch Ansichten von einer anderen Seite. Denn wer wollte das, was entweder nothwendig, oder doch Regel des Naturlaufs ist, für zufällig halten? Es ist vielmehr offenbar, daß unter den gegebenen Bedingungen sich keine andere Form als gerade dieser bestimmte Typus des menschlichen Leibes bilden konnte, wie er sich denn auch gebildet hat. Darum muß sicherlich in der Seele selbst der Grund für die organische Form gesucht werden, aber

nicht in dem bewußten Seelenleben, sondern in der unbewußten Function. Doch diese Frage berührt ja den lichterlos brennenden Streit über die Artformen und ihre Variabilität und Transmutationen. Wollten wir aber hier den Darwinismus einer Kritik unterwerfen und selbst von unseren Principien aus die nöthigen Folgerungen ziehen, so würden wir das Interesse zu weit von unserer Frage ablenken; darum müssen wir dies einer anderen Gelegenheit überlassen und uns hier auf das beschränken, was für unsere Frage entscheidend ist.

Der Leib als Herr der Seele und das Gesetz der Erhaltung der Kraft.

Von einer Seite aus angesehen erscheint aber der Leib als Herr der Seele, und ohne ihn könnte gewiß das Seelenleben nicht zu Stande kommen. Durch nähere Betrachtung wird dies ganz anschaulich und sicher. Denn erstens sehen wir, daß unser Seelenleben gänzlich von den Reizen des Leibes abhängt. Die Dunkelheit der Nacht und eine gewisse Schwere in allen Gliedern, die wir nicht aus unserem Willen erklären können, bringt uns in Schlaf und versetzt dadurch den Geist in unbewußten Zustand; ein Sonnenstrahl, der auf die Augenlider fällt, oder ein Geräusch, das die Ohren trifft, rüttelt auch die Seele zum Wachen und zum Selbstbewußtsein auf. Leiden wir durch Schmerzen, die wie sie auch beschaffen sein mögen, doch immer der Seele zukommen, so können narkotische Mittel in den Magen geführt, oder unter die Haut gespritzt, unsere Seele beruhigen. Trägheit und Melancholie der

Seele besiegen die Aerzte häufig durch Eisen-Recepte. Wer wollte läugnen, daß die Niedergeschlagenheit und Gedankenarmuth oft durch eine gute Mahlzeit aufgehoben werden kann, wie ja auch bei Gastereien der freie, lebendige und lustige Austausch der Einfälle erst nach dem Naßwerden der Lippen von Bacchus Gabe erfolgt. Daß die vernünftigste Seele durch Verlegung des Gehirns das Gedächtniß verlieren und zum Wahnsinn kommen kann, ist leider gewiß, wie auch daß das verlorene Bewußtsein oft durch eine kalte Douche wieder zurückgerufen wird. Es kann also nach diesen wenigen Beispielen Niemand zweifeln, daß unser Seelenleben in gewisser Weise als die Function des Leibes betrachtet werden muß. Und so wird die große Entdeckung geistvoller Naturforscher, nämlich das Gesetz der Erhaltung der Kraft, offenbar auch die Functions- beziehung zwischen Leib und Seele zu regeln haben. Die Thätigkeit des Gehirns wird ein Aequivalent in der seelischen Thätigkeit finden müssen, in derselben Weise, wie etwa mechanische Bewegung sich in Wärme umsetzt und Wärme in Bewegung. Und zwar darf man dies nicht bloß auf die Erscheinungen des Bewußtseins einschränken, sondern in erster Linie wird auch das unbewußte Leben der Seele ein Ausdruck der Gehirnfunktionen sein. Doch muß die Philosophie hier die Naturforscher daran erinnern, daß sie gewöhnt sind, bloß den allgemeinen mathematischen Ausdruck eines Ereignisses zu suchen und es dabei als selbstverständlich voraussetzen und daher vergessen, daß keine Function ohne Substanzen erfolgen kann. (Vergl. oben S. 15 ff.) Ein Stoß würde sich nie in Wärme

verwandeln können, wenn nicht die kleinsten Aetherkörperchen vorhanden wären, welche nun durch ihre Bewegung die Erscheinung der Wärme irgendwie hervorbrächten. Ebenso könnte die Gehirnthätigkeit noch so mächtig sein, es würde sich doch nie Sinnes-Empfindung, Lust, Schmerz, Strebung u. s. w. einfinden, wenn nicht die Substanz der Seele mit ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit vorhanden wäre, in welcher sich die Function des Gehirns in die seelische Function umsetzt. Die wissenschaftliche Genauigkeit erfordert deßhalb eine wesentliche Correction jenes Ausdrucks und wir werden nun mit Hinzufügung der obigen Schlüsse den Satz so formuliren, daß unser Seelenleben eine Function der Seele sei, ausgelöst durch die körperlichen Reize. Denn da die Function in einer Substanz stattfinden muß, so bedürfen wir immer die Seele als das Worin und als das welches zugleich die Qualität der Function bestimmt. Der Leib kann aber als Summe der Bedingungen für die Auslösung dieser Functionen betrachtet werden. Die Seele ist den Saiten eines Claviers zu vergleichen, auf welchem die Außenwelt mit dem menschlichen Leibe als mit den Tasten bald diesen bald jenen Ton anschlägt.

Der Leib als Diener und Geschöpf der Seele.

Kengstliche Gemüthter werden nun schon fürchten, mitten in den Materialismus gerathen zu sein; zu ihrer Beruhigung und um die Wahrheit nicht einseitig aufzufassen, müssen wir nun bemerken, daß der Leib trotz dieser herrschen Stellung, die er der Seele gegenüber erhalten

hat, dennoch nur ihr gehorsamer Diener und ihr Geschöpf ist. Denn es ist ja sichtlich genug, daß er ganz gehorcht; eine Regung des Willens setzt unsere Füße in Bewegung; ein Gedanke erhebt unsere Augenlider und richtet die Muskeln des Kopfes; ein Wunsch schnellst den liegenden Leib plötzlich in die Höhe und schwingt ihn im Sprung über den Boden dahin. Der Leib ist der gefügigste Diener, der schon aus bloßer Ahnung, ohne Befehl zu empfangen, gehorcht. Ja, er ist aber auch unser Geschöpf; denn er ist von sich selbst zu nichts fähig und muß ohne Seele sofort hilflos zu Grunde gehn. Die Seele ist's, die sich seiner erbarmt, ihn vor Kälte und Hitze schützt, ihn täglich reinigt und nährt und tränkt, ja die Vorkehrungen zu seiner Vermehrung trifft. Die Seele ist also in gewissem Sinne die Schöpferin des Leibes, da sie ihm durch Speise täglich neue Kräfte zuführt und ihn so immer neu erzeugt.

Vereinigung dieser entgegengesetzten Betrachtungen.

Wie sollen wir nun diese beiden entgegengesetzten Behauptungen vereinigen: Die Seele ist Herrin des Leibes; der Leib ist Herr der Seele. Beides ist wahr und zwar dadurch, daß der Leib als Herr ein Tölpel ist, den wir leicht in unsere Gewalt bringen können durch List und Bildung. Sobald wir verstehen, wie die Seele von den Bewegungen des Leibes abhängt, und zugleich verstehen, wie diese Bewegungen ihrerseits durch physische Ursachen hervorzurufen sind, so haben wir die Macht gewonnen,

unseren Herrn selbst zum Diener zu machen, indem wir ihn durch die äußeren Ursachen in eine solche Lage bringen, daß er so oder so auf die Seele wirken muß. Wir üben deswegen eine Selbstregierung durch Vermittlung des Leibes aus, gleichsam als Wagenlenker, die gut für die Pferde sorgen, und dadurch auch für das eigene Interesse der Fortbewegung arbeiten. Ein Mensch, der es nicht versteht, wenn er einen leidlichen Körper bekommen hat, diesem die Gesundheit zu erhalten und ihm die Verfassung zu geben, daß dadurch die Seele eine möglichst große Arbeitskraft und gute Stimmung bekommt, ein solcher Mensch ist ein schlechter Kutscher und hat noch viel an seiner Bildung zu arbeiten.

Trotzdem bleibt aber der Leib immer nur eine zufällige Form der Natur, und es ist daher höchst nothwendig, daß dieselbe wie sie aus vereinzeltten Elementen hervorgegangen ist, allmählig durch die widerstrebenden Interessen der übrigen Naturkräfte wieder aufgelöst werde. Mögen wir daher noch so geschickt die Naturgesetze zur Regierung unseres Leibes benutzen, so wird dennoch ein hereinkrechendes größeres Agens ihn durch Krankheit und schließlich durch den Tod in unseren Händen zerbrechen. Es geht uns mit dem Leibe wie es jedem Herrn mit seinen Dienern geht; denn soviel sie ihm auch gehorsam und willig sind, so bleibt er doch von ihnen abhängig; denn er kann mit ihnen nur ausrichten, was sie vermögen und nicht was sie nicht leisten können. So hängt der König von dem Verstande und der Tugend seiner Minister ab, der General von der Kraft und Einsicht seiner Unter-

gebenen und von unzähligen Umständen, die diese betreffen, auch wenn dieselben noch so gehorsam sind. Mithin ist es nicht zu verwundern, daß unsere Herrschaft über den Leib durch das Maß seiner Kräfte und Verfassung und von deren Zusammenstimmung mit der umgebenden Welt bedingt und beschränkt ist und uns daher unfehlbar einmal gänzlich entrisen werden muß, wenn der Kampf der Einzeleristenz mit dem Gesamtleben der Natur zu dem Ziel des „langhinbettenden Todes“ geführt hat.

Symbolik der Form des Leibes.

Oben mußten wir zeigen, wie falsch gewöhnlich Seele und Leib, wenn nicht gerade identificirt, doch in solches Verhältniß gesetzt wird, als enthielte der Leib das Abbild der Seele, als könne man in den edlen Zügen des Gesichts wie in einem Spiegel die edle Seele erblicken und als wenn so alle Leiblichkeit in Verwandtschaft und Ähnlichkeit mit dem Leben der Seele stünde. Von der Richtigkeit dieser auf bloßer Ideenassociation beruhenden Annahme überzeugten wir uns (s. S. 86). Dabei bleibt aber nach den letzten Untersuchungen das innige und nothwendige Verhältniß zwischen Leib und Seele dennoch bestehen. Denn wegen der continuirlichen Wechselwirkung zwischen Beiden entsteht eine natürliche Semiotik oder Symbolik d. h. Zeichenlehre. Denn bei jedem constanten Verhältniß kann die Wirkung als Zeichen für das Vorhandensein und die Beschaffenheit ihrer Ursache gebraucht werden. Wie der Arzt aus den Symptomen die antworfende Krankheit erkennt und der Seemann aus der Wolke

den Wind, so erkennt die Seele, welcher die Natur es versagt hat, die anderen Seelen unmittelbar wahrzunehmen, aus deren Wirkungen als durch eine baldverstandene Zeichensprache die Gedanken und Gefühle und Willungen der anderen Seele. Die Form des Leibes ist daher nicht im Mindesten gleichgültig für die Seele, sondern ist zwar nicht ihr Bild, aber doch ihr Zeichen oder Symbol, und wer im Beobachten geübt ist, wird durch die Symbolik der menschlichen Gestalt, sogar aus der Beschaffenheit der einzelnen Organe und aus deren Bewegungen, sichere Schlüsse auf die Beschaffenheit und den Zustand der verborgenen Seele machen können. Keine Seele kann sich daher ganz verbergen, obgleich sie durch Verstellung, d. h. durch falsche Zeichen zuweilen zu täuschen vermag; durch Erfahrung und Talent bekommt man ein so sicheres Verständnis dieser allgemeinen Zeichensprache der Natur, daß die Bildhauer und Maler und Schauspieler und die Lehrer des geselligen Benehmens die Gesetze und Regeln dieser Sprache in einer allgemeinverständlichen Weise benutzen können, und daß daher auch die Dichter und Musiker uns durch geschickte Verwendung dieser Zeichen alles das zeigen und uns so oder so stimmen können, wie sie wollen, indem sie dadurch eine mittelbare Wahrnehmung des fremden Seelenlebens uns gewähren und das Verborgene an's Licht stellen.

Doch es ist hier nicht unsere Aufgabe, weder im Interesse der Kunst diese Symbolik genauer zu entwickeln noch wie die Physiologen die Gesetze und Bedingungen der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele im Einzelnen

zu erforschen, sondern wir müssen uns hier begnügen, das allgemeine Verhältniß erkannt zu haben, weil diese Einsicht für die Beantwortung unserer Frage allein erfordert ist. Somit können wir uns nun weiter zu der Untersuchung wenden, wie wir uns die Entstehung der Seele zu denken haben.

Zweiter Abschnitt.

Die Entstehung der Seele.

1. Kritik früherer Auffassungen.

Die Seele ist nicht aus Nichts geschaffen.

Da die einzelne Seele erst zu einer bestimmten Zeit in die Geschichte tritt und uns bemerkbar wird, so ist's natürlich zu fragen, woher sie entsteht. Ebenso natürlich ist aber auch die Antwort, daß sie aus Nichts entsteht; denn wie sollten wir wohl das aufweisen können für die Augen oder den tastenden Finger, woraus die Seele hervorginge! Sobald wir aber diese Antwort gegeben haben, empfinden wir auch gleich, daß nur die jugendliche Phantasie dadurch zur Ruhe kommen kann, die auch gefällig genug ist, zu glauben, der Taschenspieler habe die Hunderte von Bonbons, die er unter das Publikum wirft, aus seinem leeren Hute genommen. In dem Denkenden wird immer unumstößlich der Satz gelten, daß aus Nichts auch nichts werden kann. Wer diesen Satz aufhebt, hebt

Leichmüller, Unsterblichkeit.

die Gränze zwischen Wahrheit und Lüge auf; denn es giebt keine Lüge mehr, wenn die wie Ja und Nein sich widersprechenden Behauptungen zugleich wahr sein können. Wenn deshalb das Nichts die Verneinung des Seins ist, so kann aus dem, worin kein Sein ist, auch kein Sein irgendwie hervorkommen. Wollen wir also diesen leeren Gedanken bei Seite werfen als ein Gebilde aus bloßen Worten, die des Sinnes und Lebens entbehren. Dagegen können wir diejenigen Kirchenväter loben, welche die Seele nicht als Geschöpf betrachtet wissen wollten, sondern nur den Menschen als Geschöpf setzten, seine Seele aber als in Gott ewig gegeben behaupteten. Für unsere Anschauung versteht es sich von selbst, daß die Seele als individuelle Substanz nicht aus Nichts werden und überhaupt nicht werden kann; doch wollen wir die Sache weiter verfolgen. Denn wenn wir wirklich setzten, die Seele würde aus Nichts gemacht oder geschaffen, wie der sogenannte Creatianismus lehrt, so würde die Schwierigkeit außerdem entstehen, zu welcher Zeit dann die Seele in den Körper gethan wird, ob schon in dem Saamen, oder bei dem ersten Embryonalzustand, oder gar nicht früher als bei den ersten Athmungen des Geborenen, wie es ähnlich ja auch bei der alten Luftseelen-Theorie, die wir oben betrachtet, angenommen wird, indem etwa der Prometheus, oder Phtah oder welcher Gott es auch thun möge, erst den ganzen Menschen fertig macht und ihm dann durch die Nasenlöcher die Seele einbläst. Dabei ist eben die dualistische Neuerlichkeit des Zusammengerathens von Leib und Seele so in die Augen fallend, daß schon die

frühere Widerlegung des Dualismus auch hier hinreicht. Außerdem sieht man, wie hier von dem Schöpfer immer die Gelegenheit abgewartet wird, wann er in den Naturlauf eingreifend, aus dem Nichts etwas einfügen muß, damit die Maschine weiter gehe. Dieser sogenannte Occasionalismus (Gelegenheitslehre) ist immer, wo er auftritt, unphilosophisch; denn er macht jeden strengen Zusammenhang der Dinge unmöglich. Und wie er bei näherer Beschauung an sich selbst räthselhaft wird, kann man leicht finden, wenn man sich nur denkt, wie täglich Milliarden von Fliegen und Fröschen, von Fischen und Vögeln ganz abgesehen von der Menge neuer Menschen entstehen, die alle in höchster Eile mit Seelen versehen werden müßten, wobei dann wegen der großen Menge und Eile auch wohl einmal eine Verwechslung unterlaufen könnte und Jemand eine ihm nicht bestimmte Seele aus dem Insektengeschlecht oder sonstwoher erhalten möchte. Auch sieht man, welche Schwierigkeit die Einpassung einer jeden neu aus Nichts entstandenen Seele in einem schon irgendwie fertig gewordenen Körper haben würde; denn da beide nicht zusammen aufgewachsen sind, so werden sie nicht mit einander umgehen können und wie soll die Seele es lernen, den ihr ganz heterogenen Körper zu benutzen zum Sehen und Hören und zu Bewegungen. Da der Körper nur durch Körperliches bewegt wird, so wird er von dieser ideellen Seele gar keine Notiz nehmen, ebenso wie sie sich durchaus nicht in einem ihr ganz unzugänglichen Element wird zu benehmen wissen.

Der Traducianismus in seinen drei Formen ist ebenfalls zu verwerfen.

Wenn die Seele also nicht aus Nichts erschaffen sein kann, so führt uns der nächste Gedanke auf die Annahme, daß die schon bestehende Seele des Vaters die Ursache sei. Es scheint sich mit den Seelen zu verhalten, wie mit den Pflanzen, wenn unten neben dem Stamm des alten Baumes Seitenschößlinge hervorkommen; da man diese Fortpflanzung im Lateinischen *ex traduce* nennt, so hat man den ganzen Standpunkt Traducianismus genannt. Genauer besehen wird diese Theorie aber immer dunkler, weil man nichts Festbestimmtes darin erkennt. Denn wie der Seitenschößling sich zum Baum verhält, müßte ja erst untersucht werden, und es war dies jedenfalls damals, als die Metapher aufkam, ganz und gar dunkel. So bietet der Traducianismus im Ganzen auch nur die allgemeine Vorstellung, daß aus der schon vorhandenen Seele der Eltern oder des Vaters die neue Seele herkomme und nicht aus dem Nichts. Wie sich aber die Seele selbst vermehren könne, ist schwer denkbar. Wir kennen zwar Infusions-Thiere, die zu einer gewissen Größe angewachsen, sich mitten durchschnüren und nachher zu zwei selbstständigen lebendigen Wesen ablösen. Aber da wir bei diesen Thieren durch das Mikroskop nicht wahrnehmen können, wie die betreffende Seele sich verdoppelt hat, so giebt uns dieser Vorgang nicht im Mindesten eine Erklärung, sondern stellt vielmehr selbst als ein neues Beispiel an uns dieselbige Frage, mit der wir uns be-

schäftigen. Ich glaube, alle Väter werden sich und andern bekennen müssen, daß sie in sich nichts verspüren von einer Verdoppelung oder Vervielfältigung ihrer Seele und einer nachher erfolgten gewaltsamen oder friedlichen Ablösung dieser Zuwüchse. Auch will die Mathematik nicht einräumen, daß irgendwie aus Eins könne Zwei gemacht werden, es sei denn zwei Halbe, wogegen wiederum die Väter protestiren werden, da sie sich nicht durch die Kinder halbt oder eventuell gebiertheilt fühlen. Wir sehen daher, daß der Traducianismus, indem er nicht gern Gott aus Nichts etwas schaffen lassen will, dahin gebracht wird, durch eine Dunkelheit es zu verdecken, daß er eigentlich von dem Menschen es erwartet, daß dieser aus Nichts etwas machen solle.

Wenn wir aber zweitens die Dunkelheit dieser Hypothese anders deuten, so führt sie uns in den Materialismus hinein, und die Seele muß es dann verstehen, das Körperliche umzuschaffen zu etwas Seelischem. Die Seele muß dann ein solcher Tausendkünstler sein, aus etwas, was schwer ist und eine bestimmte Länge und Dicke hat, und sich nach links und rechts bewegt, eine ideelle Substanz zu machen, die, wie oben bei der Kritik des Idealismus, Dualismus und Materialismus gezeigt, von allen diesen Eigenschaften nichts besitzt und doch ein selbstständiges Sein hat. Die obige Kritik brauchen wir daher hier nicht zu wiederholen; wir sehen aber, daß die Aufhellung der Dunkelheit in der traducianischen Hypothese uns dennoch keine Lösung und Klarheit bringen kann; denn wenn wir drittens behaupteten, die zu schaffende Seele sei eben keine

eigene Substanz, sondern nur eine Function des neuen sich bildenden menschlichen Organismus, so finden wir ja dann, daß die Seele als Function eine bloße Accidensz des Gehirns wäre, wodurch wir in alle die Widersprüche gerathen würden, die uns oben bei dieser Annahme begegneten und zum Aufgeben derselben bestimmten.

2. Lösungsversuch von der vierten Weltansicht aus.

Gleichartigkeit der Seele mit allen Substanzen
der Natur.

Dagegen scheint mir die einzige Lösung sich zu ergeben, wenn man auf die Grundlagen der vierten Weltansicht zurückgeht. Wir müssen eben die Gränzen niederreißen, die das Materielle vom Ideellen scheiden, sonst werden wir ewig in den Widersprüchen, die dem Dualismus und darum auch den drei höheren Weltansichten anhaften, stecken bleiben. Die Materie als eine ausgedehnte Masse existirt eben nur als unsere Anschauung und Einbildung, aber nicht an sich. Diejenigen Substanzen aber oder Atome oder Monaden, welche diese Anschauungen in uns hervorrufen, sind mit unserer eigenen Substanz durchaus gleichartig. Wären sie nicht gleichartig, so würde es ewig unmöglich sein, daß der Geist auf den Leib oder der Leib auf den Geist wirken könnte. Es würde nichts nützen, wenn man auch annähme, daß die Seele von den Atomen des Körpers umgeben wäre, damit sie von diesen bedient würde und ihnen Befehle erteilte; denn die Atome des Körpers würden die Sprache der Herrin nicht verstehen können und vermöchten daher weder ihr durch die Sinne

Anschauungen zu überliefern, noch von ihr irgend welche Bewegung und Richtung zu erhalten. Gleichartigkeit der materiellen und geistigen Substanz ist unumgängliche Forderung der Wissenschaft; und da diese Gleichartigkeit nicht möglich ist, wenn die eine als geistig, die andere als materiell betrachtet wird, so ist die zweite Forderung, diesen Gegensatz aufzuheben und sich darauf zu besinnen, daß die sogenannte Materialität ja nichts anderes ist, als die Art, wie Substanzen einander, und also auch uns erscheinen müssen; woraus sich deßhalb klar ergibt, daß wir, d. h. die geistige Substanz, wenn wir in unmittelbare Berührung mit einem anderen vorstellenden Wesen kämen, ebenfalls als materiell erscheinen müßten. Es ist hier in dieser populären Untersuchung nicht der Platz, die Metaphysik der vierten Weltansicht zu entwickeln; ich erwähne darum nur kurz die Resultate, welche hierher gehören. Es müssen darnach alle Substanzen oder Atome der uns als materiell erscheinenden Welt einerlei Wesens sein und nur als in verschiedener Thätigkeit oder auf verschiedener Entwicklungsstufe begriffen vorgestellt werden. Deßhalb ist uns am nächsten stehend die Entwicklungsstufe der Thierseelen, und diesen nähern sich wieder die in den organischen Processen thätigen Substanzen und so herab bis zu den Thätigkeiten der elementaren Natur. Darum ergibt sich nun klar und evident, daß auch die Seele des Menschen, da sie bloß höher entwickelt ist, alle diese sogenannten thierischen materiellen Thätigkeiten ebenfalls als Momente ihrer Geschichte in sich trägt und daß sie daher mit dem Leibe vollkommen bequem zusammen leben und wirken

kann, da sie auf diese Wechselwirkungen durchaus eingerichtet ist und nicht eine abenteuerliche Wirksamkeit gegen einen ihr ganz heterogen gegenüberstehenden Stoff zu vollziehen braucht. So empfängt sie Eindrücke und erwidert dieselben und steht auf gleicher Basis mit der ganzen Natur, wie der Mann mit dem Kinde, obgleich letzteres nicht alles erleben und denken kann, was der Mann, während der Mann alles, was das Kind, weil er dasselbe war und darüber hinaus entwickelt wurde.

Um dieses Verhältniß noch durch eine andere Analogie zu verdeutlichen, so wollen wir die Seele einem Künstler, etwa einem Bildhauer vergleichen und die sogenannte materielle Natur den Arbeitern, den Steinmetzen. Nun muß der Bildhauer auch Steinmetz sein, wenn er diese für seine Arbeiten benutzen will; d. h. er muß auch verstehen, mit dem Meißel und dem Hammer und Glätteisen an dem Marmor zu arbeiten; und wenn er mit jenen verkehrt, wird er nicht sprechen von dem Ausdruck des tragischen Schmerzes, den er seiner Niobe oder seinem Laokoon zu geben gedenkt; denn davon würden jene nichts verstehen; sondern er muß ihnen zeigen, wie viel Zoll oder Linien hier von dem Stein heruntergehauen werden muß, und wie man dort glätten oder feilen müsse. Nur sofern er selbst auch Arbeiter ist, kann er die Arbeiter gebrauchen. Ebenso hat die Seele im Verkehr mit dem Leibe physische Kräfte nöthig; sie ist selbst physisch im Verkehr mit dem Physischen. Während aber das Physische auf dem Arbeiterstandpunkte stehen geblieben ist, hat die Seele über diese ihr auch verbleibenden Wirkungs-

kräfte hinaus in sich noch ein höheres Leben entwickelt, wie der Künstler, welcher obgleich in der Steinmetz-Arbeit geschäftig zugleich in der Phantasiwelt lebt und webt. Dies ist auch der Grund, weshalb die Natur einen ewigen Bestand hat und die materielle Welt niemals verschwinden kann, wie sich einige Idealisten eingebildet haben oder noch jetzt einbilden. Denn selbst wenn alles sogenannte Materielle sich zu seelischer und geistiger Thätigkeit entwickelt hätte, so würde es doch zu einander immer in substantiellem Gegensatz stehen, da die Substanzen nicht in einander verschwinden können. Also wird mit diesem Gegensatz immer die Bedingung aller Naturerscheinung bestehen bleiben. Wir können diese speculative Betrachtung auch durch die einfachste Erfahrung belegen; denn wir sehen überall, daß die höher entwickelten organischen Formen sich immer wieder in ihre elementaren Bestandtheile zerlegen lassen, in die sogenannten Elemente, was nichts anderes bedeutet, als daß die zur Bildung der Elemente nöthigen, einfachsten und ursprünglichsten Thätigkeiten (Functionen) der Atome nicht verschwinden, auch wenn diese zeitweilig complicirtere Functionen ausüben unter complicirteren Bedingungen. Es verhält sich damit, wie mit dem Mathematiker, der, auch wenn er mit Potenzen höherer Grade rechnet, dennoch die einfache Zahlenreihe als darin wirksam und beständig bleibend anerkennt. Es hat also keine Gefahr, daß etwa diese Ansicht mit der begründeten Lehre der Naturforscher von der Erhaltung der Kraft und von dem Bestande der Natur in Widerspruch gerathen könnte; denn gerade diese Lehre muß

schließlich von empirischer Seite ebenfalls die Gleichartigkeit der Seele mit der übrigen Natur fordern, ohne welche weder Erkenntniß noch Wechselwirkung möglich wäre.

Die Seele kann weder von einem Menschen, noch von einem Gott erschaffen werden.

Von diesem Standpunkt aus muß es einleuchten, daß die Seele überhaupt nicht entstehen kann; denn sie ist schon. Sie ist immer und ewig, weil sie Substanz ist, und weder ein Gott, noch ein Mensch kann sie erschaffen. Ein Mensch nicht, weil derselbe nur das Seiende kennen lernen und hier und da modificiren und gebrauchten kann, wie alle Erfahrung zeigt. Ein Gott nicht, weil die Seele, wenn sie erschaffen werden könnte, nicht mehr Seele wäre, d. h. in sich Seiendes, Substanz. Wir können sehr leicht ein Dreieck in ein Viereck verwandeln von gleichem Flächenraum. Aber selbst Gott kann das Dreieck nicht zum Viereck umwandeln, weil es sonst eben kein Dreieck, sondern ein Viereck wäre und weil die eine Figur so nothwendig, ewig und unveränderlich ist, wie die andere. Durch Gottes ewige Wahrheit ist eben ein Jedes das was es ist, und wenn dieses Sein aufgehoben würde, so würde eben damit Gottes Wesen selbst aufgehoben, von dem und in dem dieses Sein ist. Wie die Gerechtigkeit nicht die Ungerechtigkeit, das Grade nicht das Krumme ist, so kann auch die Seele, da sie in-sich-Seiendes ist, nicht erschaffen werden.

Die Entstehung der Seele ist eine Entwicklung der Seelenthätigkeit.

Darum bleibt also nur übrig anzunehmen, daß die Seele ihrer Substanz nach schon ist von Ewigkeit mit dem Gott zugleich, welcher das Sein ist. Die sogenannte Entstehung der Seele ist daher nichts anderes als die Entwicklung der Seelenthätigkeit. Da wir nun sehen, daß unsere Seele functionirt unter dem Einfluß und im Zusammenhang mit dem organischen Leibe, so haben wir keinen Grund für die ersten Anfänge dieser höheren seelischen Functionen eine andere Ursache zu suchen, als den natürlichen Einfluß des organischen Lebens im Vater und in der Mutter. Die Seele der Eltern hat dabei aber sicherlich den wesentlichsten Antheil, sofern sie ja durch ihre bewußte und noch mehr durch ihre unbewußte Function auf den Organismus wirkt, und selbst genau der Organisation desselben analog ist, da Seele und Leib als ein dramatisches Ganzes betrachtet werden müssen.

Die Generationstheorien.

Die Physiologen haben durch Beobachtung drei Hauptarten der Erzeugung neuer Wesen gefunden, die Theilung, die Knospung und die Keimbildung (Sporen- und Eierbildung). Wenn man diese Proceßse nach den Gattungen der Pflanzen und Thiere, welche so erzeugt werden, verfolgt, so erkennt man sofort, daß die Theilung nur bei den am Tiefsten stehenden lebendigen Wesen stattfindet, die Knospung bei höheren, und daß die Keimbildung für

die höchsten Formen nothwendig ist. Es wäre aber ganz verkehrt, wenn man sich einbildete, daß auf diesen verschiedenen Wegen nun wirklich etwas Neues erschaffen würde, ein neues Princip, so daß eine bisher nicht wahrgenommene Substanz oder Psyche des Erzeugten entstünde. Denn neu entstehen aus Nichts kann Nichts; also muß es sich in allen diesen Processen nur um Formveränderungen handeln. Die Arten der Erzeugung haben deßhalb auf unsere Frage über die Entstehung der Seele nicht den mindesten Einfluß; die Physiologie spricht nicht und forscht nicht über das Sein und Entstehen schlechthin, sondern nur über die Erscheinungsformen des schon Seienden, das sie voraussetzt.

1. Die Theilung.

Wollen wir aber diese verschiedenen Zeugungsarten einen Augenblick näher betrachten, so müssen wir a priori von unserem Standpunkt aus annehmen, daß die Theilung, wie sie die primitivste Form ist, zugleich auch in allen andern Formen nur mit größerer Anhäufung von Mitteln sich wiederholt. Die Theilung ist nur die einfachste Art der Generation, und die drei Formen sind deßhalb nicht coordinirt, sondern nur Modificationen und Stufenfolgen desselben Vorgangs. Wie sich dies a priori demonstriren läßt, ist einfach zu sagen. Bei der Theilung findet eineerspaltung, eine Abschnürung eines Individuums in zwei oder mehrere Statt, wie man dies mit ein wenig Geduld und Beobachtungsgabe unter dem Mikroskop bei Infusionsthierchen leicht wahrnehmen kann. Nach der bisherigen

Untersuchung darf man nun nicht annehmen, als habe die Seele, welche in dem Mutterthier das Leben genoß, sich zerlegt und einen Theil von sich abgeschnürt, was absurd wäre, sondern offenbar wurde in dem einfachen Schlauche, den das ganze Thier bildet, und dessen Inhalt natürlich eine Menge Atome oder einfache Substanzen enthält, neben der bisher allein dominirenden Seele ein anderer Bestandtheil ebenfalls selbstständiger thätig und bildete deßhalb als Centrum eine Gränze um sich, einen Anziehungskreis, wodurch die Wirksamkeit des früher alleinherrschenden Atoms von dieser neu gebildeten selbstständigen Sphäre losgelöst wurde. Diesem inneren Vorgang entsprechend erfolgt dann natürlich auch die organische Lösung des einen von dem anderen oder die Geburt durch Theilung. Offenbar ist in diesen niedrigen Wesen die individuelle Ausbildung des herrschenden Atoms nicht so bedeutend, daß nicht die andern leicht neben ihm aufkommen und sich von seiner Vorherrschaft losreißen könnten. Um eine anschauliche Analogie zu haben, so möge man sich die Atome, welche ein solches einfaches Individuum constituiren, wie eine Gesellschaft von Menschen denken, die einträchtig und obgleich schon ziemlich gleich gebildet, doch unter Führung von einem etwas Hervorragenden zusammenleben, bis sich durch die Umstände ein Anderer neben jenem erhebt, und nun die Gesellschaft in zwei getrennte Gesellschaften auseinandergeht, etwa wie Esau und Jacob nach dem biblischen Bericht sich entschlossen, mit Hab und Gut, Knechten und Familie sich von einander zu trennen, oder wie solcher Vorgang tag-

lich bei dem Handwerk vorkommt, indem die selbstständig werdenden Gesellen selbst ihren eigenen Mittelpunkt bilden wollen und das Meisterhaus verlassen.

2. Die Knospung.

Die Knospung und Keimbildung wiederholen diesen selbigen Proceß nur in einem reicher organisirten Ganzen, wo nicht alle Theile ziemlich gleiche Bildung haben und daher auch nicht an jeder Stelle jeder Theil zur Selbstständigkeit kommen kann. Bei der Knospung ist der Spielraum aber noch größer, als bei der Keimbildung, die in solchen Thieren stattfindet, welche ein complicirtes System qualitativ gesonderter Functionen besitzen, wobei nur in bestimmten Organen die selbstständige Ausbildung neuer Lebensmittelpunkte geschehen kann. Da es sich hier nicht um neue physiologische Forschung handelt, sondern um eine bloße Auffassung der von der Physiologie gelieferten Einsichten, so darf wohl auch hier eine Analogie zur Verdeutlichung gebraucht werden. Ich vergleiche die Knospung, sofern die Knospe sitzen bleibt am Mutterthier wie an der Mutterpflanze mit einer Insurrectionsbewegung, wobei der Insurgentenchef mit seinem sich bildenden und vergrößernden Anhang einen Theil des Landes ausschließlich nach seinem Willen regiert und nur die Ernährung und Handelsverbindung mit dem Ganzen aufrechterhält. Sofern aber das durch Knospung entstandene Thier sich ablöst vom Mutterthier, ist es einer Coloniebildung zu vergleichen, die von einem selbstständigen Kopfe zuerst beschlossenen andere zur Verstärkung gewinnt, und wobei diese

sich frei bildenden Herde der Auswanderung an verschiedenen Stellen entstehen können.

3. Die Reimbildung.

Die Reimbildung aber als höchste Form der Generation hat in unserem Gesellschaftsleben nicht nur keine Analogie, sondern ist noch nicht einmal in ihrer vorbildlichen Gestalt erkannt. Staatsmänner, die nicht bloß auf's Gerathewohl nach dem Augenblick denken, sollten aber immer die Gleichung mit der organischen Natur suchen, um das, was sich in der freien sittlichen Sphäre des Menschenlebens nicht wie in der Natur von selbst machen kann, durch einsichtigen Entschluß zu erreichen. Es ist ein allgemeines Naturgesetz, daß jedes Lebendige außer seiner individuellen Existenz auch die Erzeugung ähnlicher individuellen Wesen befördern muß, d. h. neben dem Egoismus der Selbsterhaltung zeigt die Natur auch das Princip der Liebe. In der organischen natürlichen Welt hat die Natur für die Ausführung dieses zweiten Principes bewunderungswürdig gesorgt; in der organischen sittlichen Welt des politischen Lebens hat der Mensch aber bisher nur das erste Princip, das der Selbsterhaltung begriffen, und die Vernachlässigung des zweiten Principes ist wohl ein Grund einiger der socialen Krankheiten, die unter dem Namen „die sociale Frage“ jetzt allgemeine Aufmerksamkeit erregen. Die Natur vermehrt unaufhörlich das Material des Staats, und der Staat sorgt nicht dafür, daß diese Massen zu ihm ähnlichen Organismen verselbstständigt und entlassen werden können, sondern versucht, sie

alle möglichst nur im Interesse seiner Selbsterhaltung und Vergrößerung zu verbrauchen. Wollten die Staatsmänner der Natur folgen, so müßten sie, wie die Natur in einem besondern Organe die Keime bildet, so auch durch besondere Behörden und umfassende gesetzgeberische Organisation die Coloniebildung leiten und nicht bloß in der niedrigen Form der Auswanderung das Material neuer Staatsbildung ziehen lassen. Colonien zu bilden ist, wie es scheint, eine Vorschrift der Natur; wer die Stimme der Natur überhört, erleidet unfehlbar die natürliche Strafe, wie sie jetzt unsere Gesellschaft plagt und zur Erkenntniß treiben sollte. In jedem höhern natürlichen Organismus finden wir außer den Organen, die zur Selbsterhaltung dienen, ein Organ, das für das Individuum selbst überflüssig, jenem zweiten Princip dient, um anderen ähnlichen Individuen zur Entwicklung zu verhelfen. In unseren Staaten sehen wir aber wohl klar die Organe der Selbsterhaltung und Selbstverwaltung; jedoch ein Organ, das zur Entwicklung ähnlicher selbstständiger Staatswesen aus dem bei uns überflüssigen Material dienen könnte, wird man nirgends erblicken. —

Die Betrachtung aller drei Arten der Erzeugung zeigt uns also, daß sie nur in dem Reichthum der Vorkehrungen und Bedingungen sich unterscheiden, die zur Ablösung und Verselbstständigung ähnlicher Individuen angewendet werden; sonst aber sind sie ihrem allgemeinen Wesen nach alle Theilungen, und die eigentlich so genannte Theilung ist nur die einfachste und niedrigste Form dieses Vorgangs. Für unsere psychologisch-metaphysische Frage hat es deß-

halb weiter kein Interesse, die verschiedenen Arten der Keimbildung weiter zu verfolgen; doch läßt sich leicht einsehen, daß auch die jungfräuliche Erzeugung (Parthenogenesis) nur als eine minder vollkommene Leistung derselben allgemeinen Aufgabe angesehen werden muß, und daß je complicirter die Bedingungen sind, also wie in der Zeugung durch Mitwirkung beider Eltern, auch das zur selbstständigen Existenz und Ablösung ausgebildete Individuum an Kraft vollkommener sein wird.

Zusammenfassung.

Zugleich ist klar, daß die von den Zellen unserer Gewebe ausgehende Thätigkeit, wodurch die eingeführte Nahrung assimiliert und zu neuen Gewebetheilen umgewandelt wird, nichts anderes als ein Zeugungsproceß ist und die Zeugung ein Assimilationsproceß. Die Seele entsteht darum ebenso wie die jungen Zellen entstehen, nämlich indem gegebene Substanzen zu einer neuen Function gereizt werden. Es entsteht nicht die Substanz, sondern nur ihre Function. Wie jede lebendige Zelle des Organismus andere erzeugt d. h. zu ähnlicher Thätigkeit anregt, so erzeugt auch der ganze Organismus einen ganzen ihm ähnlichen Organismus. Diese Auffassung vereinigt daher die leitenden Gedanken des sogenannten Creatianismus und Traducianismus in sich. Denn die, welche eine Erschaffung der Seele annehmen, wollen die Seele nur nicht aus materiellen Proceßten entstehen lassen und haben Recht; die Traducianisten aber wollen gerade den natürlichen Zusammenhang der Erzeugung festhalten und haben auch

Recht. Die ersteren, weil die Seele als Substanz überhaupt nicht entsteht, also nicht vom Körper abstammt; die letzteren, weil die Seele sich nur durch die erregende Thätigkeit einer anderen Seele in einem lebendigen Organismus zu ihren eigenthümlichen höheren Lebensfunctionen entwickeln kann.

Die Naturforscher verdienen zwar unsere Bewunderung, weil sie mit feiner und sinniger Beobachtung die Verwandlungen der Naturformen erforschen; allein ich möchte sie daran erinnern, doch nicht die für das Auge einfachsten Formen gleich für die Principien der Natur zu halten. Wenn man z. B. sagt, daß eine Erzeugung entsteht durch Theilung des Zellenkerns, so hat man dadurch nichts erklärt, und die Erzeugung ist ebenso unbegreiflich wie vorher. Denn wenn der Kern ein Einfaches wäre, so könnte er sich weder in mehrere, noch auch nur in zwei Theile zerlegen, auch wäre nicht abzusehen, welche Ursache ihn bestimmen sollte, seine Einheit aufzugeben. Was eins ist, kann nur durch Hergenkunft in eine Vielheit verwandelt werden. Theilt sich der Kern, so war er nicht eins; er war eine Gesellschaft und zwar ein irgendwie schon gegliederter, von einem hervorragenden Anziehungspunkte aus bestimmter Gesellschaftskörper. Die Theilung kann also nur erfolgen, wenn das Verhältniß der in ihm vorhandenen Gesellschaftsglieder sich verändert. Die Veränderung wird hauptsächlich durch die Function des beherrschenden Gliedes geschehen müssen, indem dadurch die anderen Glieder zu ähnlicher Function genöthigt werden. Weil sie ihm nun so ähnlicher werden müssen, kann sich

die Abhängigkeit nicht erhalten; sondern sie werden durch die gleiche Function zu eigenen Mittelpunkten, und nur so ist die Erzeugung oder Theilung als ein nothwendiges Ereigniß aus der natürlichen Wechselwirkung begriffen. Wann also wird die Theilung oder Erzeugung geschehen? Die Naturforscher beschreiben bloß mit anerkennungswerther Sorgfalt den Vorgang selbst als die Thatsache; der Grund muß aber auch angegeben werden und kann doch niemals auch bei noch verbesserten Mikroskopen dem Auge offenbar werden, weil er nicht in der sichtbaren Erscheinung, als der bloßen Folge des Grundes liegt, sondern in den unsichtbaren Principien, deren veränderte Function auch die Erscheinungen zur Veränderung treibt. Erkannt werden kann deßhalb der Grund nur durch Analogien mit uns zugänglichen Erscheinungen derselben Art. Ich sagte darum, die Zelle oder der Zellkern sei wie ein Meisterhaus und müsse sich theilen, wenn die Gesellen ausgelernt und selbst Meister werden wollen, oder wie eine Familie, welche sich theilt, wenn die anfänglich in dem Anziehungskreise der Eltern festgehaltenen Kinder selbstständig geworden und nun in ähnlicher Function wie die Eltern ihre eigene Lebenssphäre um sich ziehen. Dadurch wird nicht das Ereigniß oder die Thatsache beschrieben, sondern es wird der Grund des Ereignisses und die Nothwendigkeit der Thatsache erklärlich. Die Philosophie concurrirt deßhalb nicht mit der Naturforschung, weil sie nicht die Aufgabe hat, zu beobachten, sondern sie ergänzt dieselbe, indem sie den Zusammenhang der Einzelforschung

mit den allgemeineren Gesetzen fordert und so den Einklang der ganzen Weltanschauung zu gewinnen sucht.

3. Verhältniß der früheren Weltansichten zu der vierten.

Mit der Wahrheit stimmen alle Dinge überein, dem Falschen aber widerspricht alsbald das Wahre, sagt Aristoteles, und so haben wir nun die Probe zu machen und zu sehen, ob Alles, was wir als wahr in den verschiedenen Weltansichten anerkennen mußten, auch mit unserer vierten Weltansicht übereinstimmen wird.

Zunächst werden wir den Dualismus loben; er bringt die Selbstständigkeit des geistigen Lebens zur Geltung und zeigt, daß die Seele als eine eigene Substanz zu betrachten ist, die ihre eigenen Gesetze und ihren eigenen Inhalt hat, der nicht aus den materiellen Erscheinungen begriffen werden kann. Der heillose Gegensatz gegen die materielle Welt ist das Falsche am Dualismus, aber richtig gedeutet liegt darin das Wahre, daß die materiellen Erscheinungen ja nur Anschauungen unserer Seele sind und zwar nur einer untergeordneten Sphäre derselben, über welche sich als eine höhere Entwicklung die geistige Welt erhebt. Der Dualismus, wie er nicht erst seit Cartesius besteht, sondern sich schon bei den alten Griechen findet, ist daher von durchaus wahren Erkenntnissen und Antrieben ausgegangen.

Und nun der Materialismus mit seiner crassen naiven Identificirung von Geist und Materie hat doch auch entschieden, wenn auch bloß in poetischer Anschauung, die Wahrheit erkannt, daß wir die Natur überall als die eine

und ganze auffassen müssen, und daß die Substanzen, die unser leibliches Leben tragen, mit unserer Seele gleichartig sind.

Der feinere, wissenschaftliche Materialismus aber, welcher die Seele als Function betrachtet, irrt zwar darin, daß er in der Erforschung der mathematischen Gesetze des Geschehens sich um die für diesen Zweck allerdings zu vernachlässigende Kategorie der Inhärenz nicht bekümmert, und es daher übersieht, daß die Functionen immer in Substanzen sein müssen; er trifft aber darin doch die Wahrheit, daß er das Seelenleben nicht als etwas ganz Apartes und Exotisches in den todtten Körper hineingestellt wissen will, sondern in geistvollerer Weise das Leben als ein der ganzen Natur gemeinsames Ereigniß sucht und darum die wechselseitige Abhängigkeit der leiblichen und geistigen Functionen auf Gesetze zu bringen bemüht ist. Gegenüber dem falschen rationalistischen Spiritualismus, der die Materie als todte Masse betrachtet, hat er den Vorzug der tieferen genialeren Erkenntniß der Natur, und nur so ist es zu erklären, daß er im Großen und Ganzen auch bei den besseren Köpfen einen so allgemeinen Beifall sich hat erwerben können.

Blicken wir nun auf den Idealismus, so verträgt sich auch dessen Wahrheit mit unserer Lehre; denn das geistige Leben erscheint nach der vierten Weltansicht nicht als durch körperliche Reize zufällig von Außen importirt, sondern als die Entwicklung und Offenbarung der Substanz der Seele selbst. Das ideale Wesen der Sache geht daher auch hier der Erscheinung voran. Andererseits mußten

wir auch, wie der Idealismus fordert, die physische Organisation als für diese Idee oder diesen Zweck gewachsen anerkennen, so daß der Idee die Priorität zukommt und so daß wir mit v. Baer sagen konnten, daß die Seele nicht in den Leib hinein, sondern „aus ihm heraus“ komme, und daß der Seele Thätigkeit oder Function, obgleich das Ende der Entwicklung, doch zugleich der Anfang und das Princip derselben ist. Wir weichen von diesem Idealismus nur soweit ab, daß wir das Materielle aus der phantastischen Stellung befreien, die es in diesem Systeme nothwendig erhält, indem wir die Componenten der materiellen Erscheinung vielmehr als selbstständig und gleichartig mit der geistigen Substanz betrachten und das geistige Leben nur für eine Entwicklungsstufe der einen und selbigen Substanz halten, weil nur bei dieser Annahme die exacte Naturforschung ihr ungefränktes Recht behalten kann.

Was endlich den Spinozismus betrifft, so erklärt sich sein erdichteter Parallelismus sehr einfach aus der functionellen Beziehung, welche das Seelenleben zu den physisch organischen Bewegungen hat, ohne daß man in die Künstelei eines Systems verfällt, welches alle Seelenerscheinungen bloß wieder aus Seelenerscheinungen und nicht aus der Causalität der uns umgebenden Natur erklären will. Andererseits aber haben wir die Energie zu loben, mit der in diesem Systeme die Einheit der Substanz und daher überhaupt des Weltinhalts festgehalten wird. Denn auch von unserem Standpunkt aus erscheint alles Natürliche und Geistige als Aeußerung oder Offen-

barung einer und derselbigen gleichartigen Substanz, nur daß wir der Erfahrung gemäß diese Offenbarung als in selbstständigen (individuirten) Theilen sich auslebend ansehen müssen.

Läßt man daher die Fehler bei Seite, - die von den verschiedenen Weltansichten wechselseitig an einander gerügt worden sind, so werden wir nicht verkennen, daß sich das unläugbar Wahre, das in jeder enthalten ist, auch mit der vierten Weltansicht verträgt. Wir dürfen daher die oben erwähnte Aristotelische Probe, wornach alles Wahre mit allem Wahren übereinstimmen, dem Falschen aber widersprechen muß, als zum Vortheil unserer Weltansicht ausschlagend ansehen, und wir werden es daher nicht übel nehmen, wenn von Seiten jener anderen Weltansichten aus uns der Vorwurf gemacht werden wird, daß unsere Lehre dualistisch und materialistisch, idealistisch und spinozistisch sei, vielmehr werden wir dies bereitwillig zugestehen, indem es uns gerade als ein Beweis der Wahrheit gilt, daß alle diese Einseitigkeiten, von ihrer krankhaften Exklusivität befreit, friedlich in unserem Hause mit einander wohnen können.

Dritter Abschnitt.

Die Zukunft der Seele.

1. Vorläufige Betrachtungen.

Da die Frage, welche wir studieren wollten, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele war, so müssen wir

alles bis jetzt Erörterte nur als lange Einleitung zu einem kurzen Schluß betrachten. Es war aber nothwendig, auf die verschiedenen Anschauungen der Wissenschaft von der Seele zurückzugehen, weil sich nur daraus erklären läßt, warum die Philosophen so widersprechend über die Zukunft der Seele geurtheilt haben, und weil wir nur dadurch im Stande sind, selbst eine begründete Meinung abzugeben.

Würdigung der religiösen Stimmen.

Wenn wir nun zurückblicken, so vergewissern wir uns, daß alle Religionen für die einzelne persönliche Seele eine unendliche Fortdauer in irgend einer Weise verheißend oder drohend verkünden. Zwar dürfen wir schwerlich hoffen, mit allen Einzelheiten der religiösen Offenbarung übereinstimmen zu können, weil die Religion sich nur theilweise der wissenschaftlichen Begriffe bedient, zum größeren Theil aber die phantasievolle, reichere und darum wirksamere Sprache der Poesie anwendet, wodurch sie allein für alle Menschen bestimmt ist, und auch die in den Bahnen des Gefühls oder Gemüthes wirksame Vernunft zu treffen versteht. Trotzdem müssen wir es wünschen und es als Zeichen der Wahrheit betrachten, wenn die wissenschaftliche Lehre mit den religiösen Ueberzeugungen im Einklange steht; denn die Wissenschaft ist immer eine einseitige Kraft und beruht auf einseitigem Gebrauch bloß der Sphäre des begrifflichen Denkens, während die Religion, obwohl sie in ihren späteren Entwicklungen allerdings auch leicht einseitig werden kann, doch im Ursprung

immer ein Zeugniß der gesammten menschlichen Natur ist, indem alle geistigen Kräfte in ihr in einer noch ungeschiedenen Einheit wie in aller wahren Poesie zur Offenbarung kommen. Und dies ist auch der Grund, weshalb sich alle Religion ohne Ausnahme auf eine göttliche Offenbarung, ebenso wie die Poesie, zurückführt. Denn wie der Dichter die Muse bittet, ihm sein Lied in's Herz zu legen, so kann auch der Prophet nicht sich selbst als Quelle seiner Erkenntniß bezeichnen, weil er sonst schon die Scheidung seiner geistigen Kräfte und ihre einseitige Wirksamkeit vollzogen haben müßte, sondern muß anerkennen, daß er von einer in ihm wirkfamen göttlichen Kraft bewegt wird, die durch seine geringe individuelle Person nur hindurchbläst, um die Fülle der ungetheilten menschlichen Natur zur Offenbarung zu bringen. Indem dabei also das individuelle persönliche Bewußtsein mit seiner Besonderheit verschwindet, versteht es sich von selbst, daß die bewegende Kraft als eine göttliche angesehen werden muß. Mit solchen Zeugnissen aus der Fülle der Natur ziemt es sich, nicht im Widerspruch zu stehen, und obwohl es ehrlich ist und Pflicht, eine wissenschaftlich erkannte Wahrheit auch der Religion gegenüber aufrecht zu halten und lieber den Stachel des Widerspruchs zwischen diesen beiden Mächten schmerzlich zu erdulden, als dem wissenschaftlichen Gewissen untreu zu werden, so ist es doch anderen Falls als glücklich und erwünscht zu betrachten, wenn das Zeugniß der Erkenntniß mit der Stimme jener Offenbarungen übereinkommt.

Abrechnung mit dem gesunden Menschenverstand.

Gehen wir nun andererseits vor das ebenfalls nicht zu verachtende Tribunal des gesunden Menschenverstandes so können wir nicht umhin einzugestehen, daß dort, wie oben des Weiteren ausgeführt ist, nur der entschiedenste Unglaube an eine jenseitige Welt herrscht, die von den Sinnen nicht wahrgenommen und durch keine Thatsache der Erfahrung angezeigt wird. Gewiß werden wir kein Vertrauen zu einer Ansicht fassen können, die mit dem gesunden Menschenverstande im Widerspruch steht. Dabei darf nur die Einschränkung gemacht werden: sofern wir nicht den Grund des Widerspruchs zweier Wahrheiten erkennen und den Widerspruch als einen unvermeidlichen und unschädlichen nachweisen können. Denn es wird z. B. der gesunde Menschenverstand bei allen Völkern und allen neuen Generationen unfehlbar das Urtheil gewinnen, daß die Erde feststeht und die Sonne sich um sie dreht, und ebenso, daß der Schnee weiß und das Laub grün ist, und doch ist die Astronomie und Physik durch diesen nothwendigen Widerspruch gegen ihre Lehren nicht in Verlegenheit gekommen; denn es gehört eben mehr dazu als die unmittelbare verständige Erfahrung, um die Bewegungen des Planetensystems und die subjective Natur der Farbe einzusehen, und die Wahrheit, daß die Gegenstände von diesem beschränkten Gesichtspunkt aus so und so erscheinen müssen, wird dabei immer anerkannt bleiben. Wenn wir daher ebenso einsehen können, daß der gesunde Menschenverstand über den

Tod nothwendig so und nicht anders urtheilen muß und warum dieses Urtheil nothwendig von einseitigem Standpunkt gefällt wird, so wird sein Widerspruch einer entgegen gesetzten umfassenden Ansicht keine Unbequemlichkeit verursachen. Nun sehen wir unläugbar die Menschen sterben und damit das Seelenleben, sofern es sich durch den Körper äußert, aufhören. Der Todte lacht nicht mehr und spricht nicht mehr, sein Auge sieht nicht mehr, er antwortet nicht auf unsere Fragen und Bitten; jede Spur seines geistigen und gemüthlichen Lebens ist verschwunden. Wie soll man nun mit gesundem Menschenverstand anders urtheilen, als daß der Geist oder die Seele ebenso todt ist als der Leib! Wir können nur so und nicht anders urtheilen, wenn wir dem unmittelbaren Zeugniß der Sinne vertrauen. Gleichwohl ist die Einseitigkeit dieses Urtheils ebenso einleuchtend; denn jeder Mensch weiß, daß er sich zwar nur durch den Körper und dessen lebendige Thätigkeiten für Andere erweisen kann, indem er durch Töne oder andere Zeichen Kunde giebt von seinen nicht sichtbaren Gedanken und Gefühlen; daß er aber auch ohne diese Zeichen für sich da ist, ja daß er für sich sogar das Gegentheil von dem denken und fühlen kann, was er durch seine Geberden und Worte zu verstehen giebt, wie der komische Schauspieler z. B. zugleich für sich durch persönliche Nachrichten betrübt sein kann, während er Andern lustig zu sein scheint. Wir haben also ein Leben für sich von einem Leben für Andere zu unterscheiden. Das Leben für sich ist nur so beschaffen, daß möchten wir es wollen oder nicht, Niemand anders etwas davon wissen kann,

als immer nur Jeder in sich selbst. Jedem Andern kann man nur durch körperliche Zeichen davon Kunde geben, d. h. jeder Andere nimmt das Leben der Seele nur wahr, wie es für Andere ist und nicht wie es für sich ist. Das ist ja eine oft gehörte Klage unter den Menschen, daß sie nicht dem Andern, z. B. dem Geliebten oder dem zweifelnden Richter zeigen können, wie es in ihrem Herzen selbst aussieht, und daß sie nicht glauben, sich dem Andern ganz und völlig darstellen zu können. Wenn dies sich nun wirklich so verhält, so urtheilt ja offenbar der gesunde Menschenverstand nur einseitig, nämlich nur über das Leben für Andere, welches unläugbar mit dem Tode aufhört. So vollkommen wir daher diesem Urtheil beipflichten werden, ebensowenig können wir uns dazu verstehen, nun auch über das Leben für sich abzusprechen; denn wir sehen ja, daß uns unmöglich irgend eine sinnliche Erfahrung darüber belehren kann. Der gesunde Menschenverstand soll daher immer Recht behalten, aber man muß ihm das Gebiet seiner Gültigkeit mit wissenschaftlichem Ueberblick genauer abgränzen, damit seine Urtheile sich dort nicht einmischen, wo sie nicht die mindeste Befugniß haben. Ich will an einer Analogie das Verhältniß der Sache noch deutlicher zeigen. Wir hören einen ausgezeichneten Violinspieler, wir sehen seine Bewegungen auf den Saiten und sind entzückt von seinem Spiel. Ein unglücklicher Zufall führt es mit sich, daß die Violine zerschmettert und nachher verbrannt wird. Nun sehen wir nicht mehr des Violinisten Bewegungen auf den Saiten und sind nicht mehr entzückt von seinem Spiel. Für Andere hat er auf-

gehört, Violinist zu sein; aber haben wir ein Recht, nun auch den Schluß zu machen, daß die musikalische Kraft und Kunst in ihm zugleich mit seiner Violine abgestorben ist? Wer weiß, ob er nicht später eine bessere Geige finden wird und dann auch wieder für Andere als ein noch besserer Violinist erscheinen kann. So gefährlich und vernichtend daher auch immer eine Collision mit dem gesunden Menschenverstand ist und bleiben wird, so unschädlich und harmlos ist dieser Widerspruch, wenn man seine Nothwendigkeit beweisen kann und mit Gerechtigkeit die Sphäre der Gültigkeit für die streitenden Parteien einräumt.

Philosophisch läßt sich die individuelle Unsterblichkeit apodiktisch beweisen.

Fragen wir deßhalb nun wieder bei der Philosophie an, was sich etwa aus den bisher entwickelten Anschauungen der vierten Weltansicht über die Zukunft der Seele nach dem Tode des Leibes mit Nothwendigkeit oder mit Wahrscheinlichkeit ergeben wird. Das Nächste, was mit Nothwendigkeit geschlossen werden kann, ist die Unsterblichkeit der Seele überhaupt; denn da das Seiende nicht zum Nichtsein kommen kann, ebensowenig wie das Nichtseiende zum Sein, so kann die Seele nicht anders als mit der Gottheit zugleich vergehen. Wir brauchen uns bloß auf die früheren Beweise zu besinnen, wodurch die Seele als in sich Seiendes oder als Substanz erkannt wurde, um mit klarer und deutlicher Einsicht die Ewigkeit der Seele zu bejahen. Die Naturforscher haben dies mit Recht schon längst von ihren Substanzen behauptet; wie

die Atome aber die Unvergänglichkeit und das Unentstandensein als sicheres Attribut besitzen, so ziemt natürlich das Gleiche der Seele, welche ja auch solch ein Atom oder Substanz ist. Und zwar ist diese Unsterblichkeit nicht etwa eine solche, wie sie von Seiten des Idealismus behauptet wird, nämlich entweder eine Unsterblichkeit der Gattung, indem der Menschheit eine unsterbliche Dauer verbürgt wird, oder eine Unsterblichkeit des Geistes überhaupt, indem aus dem Geist im Grunde der Dinge immer wieder Geister zum Leben und zur Selbstkenntniß kommen würden, sondern eine individuelle Unsterblichkeit; denn die Seele ist eine individuelle Substanz, nicht ein allgemeines Princip wie ein Naturgesetz, sondern ein reales Princip oder Atom und dadurch ihrem Wesen nach individuell.

Unterschied der individuellen von der persönlichen Unsterblichkeit.

Dennoch kann uns diese Antwort nur wenig befriedigen; denn die individuelle Unsterblichkeit hat für uns keinen größeren Werth, als der Tod, wenn nicht damit zugleich die persönliche Unsterblichkeit geweissagt wird. Denn das Einzige, was der Menschheit am Herzen liegt, wie sich dies auch in den religiösen Ueberzeugungen ausdrückt, ist das persönliche Leben. Wenn wir nun zwar individuell unsterblich wären, aber etwa nach dem Tode in einen ewigen Schlaf versanken, so würde uns mit einer solchen Aussicht wenig gedient sein, ebenso wie wir auch in unserem jetzigen Leben eine Lebensverlängerung,

die in unbewußtem Schlafzustand ohne Wiedererwachen zugebracht würde, kaum begehren könnten. Der Schlaf ist zwar allgemein beliebt als Trost der Bekümmerten, und Hafen aller, die auf unruhigen Wogen des Lebens geschüttelt, in ihm wenigstens zeitweilige Ruhe und Sicherheit finden; aber diese Beliebtheit würde er augenblicklich verlieren, wenn er seinen Werth nicht durch bloß ephemeren Genuß aufrecht erhielt. Wenn man nur einschlief, um niemals wieder zu erwachen, so würde man vor dem Schlaf dasselbe Grausen, wie vor dem Tode empfinden, und nur ganz Verzweifelte, denn jede Hoffnung auf neues Glück verschwunden, würden wie jetzt zum Selbstmord, so zum Schlaf sich wenden.

Die persönliche Unsterblichkeit kann nicht
apodiktisch bewiesen werden.

Diese Unsterblichkeit aber, die uns allein interessiert, wobei wir uns unserer persönlichen Eigenheit bewußt bleiben, kann leider auf keine Weise apodiktisch bewiesen werden. Einen apodiktischen Beweis hätten wir, wenn ganz allgemein und mit Nothwendigkeit diese Folge aus dem Wesen der Seele abgeleitet würde, wie z. B. aus dem Wesen des Dreiecks sich ergibt, daß die Summe seiner Winkel zweien Rechten gleich ist, oder wie aus dem Wesen des Kreises folgt, daß alle vom Mittelpunkt an die Peripherie gezogenen Linien gleich lang sind. Es soll damit nicht gesagt werden, daß ein solcher Beweis an sich unstatthaft sei; denn wir müssen entschieden annehmen, daß alles was geschieht mit Nothwendigkeit geschieht.

Möge das persönliche Leben also fort dauern oder aufhören, so wird dies immer mit Nothwendigkeit geschehen. Wo aber Nothwendigkeit herrscht, da giebt es auch Ursachen, welche dies Ergebnis herbeiführen, und alle Ursachen gewähren, sobald sie erkannt werden, die apodiktische wissenschaftliche Einsicht in den betreffenden Vorgang. Mithin ist eine solche apodiktische Erkenntnis an sich sehr wohl denkbar. Wir Menschen sind aber der Welt gegenüber in einer solchen Lage, daß wir alles Geschichtliche nur durch Anschauung oder Erfahrung erkennen und erst hinterher, wenn die Erscheinung stattgefunden hat, die Nothwendigkeit derselben begreifen. So sehr die Geschichtsforscher sich auch bemühen, uns zu zeigen, daß alle welthistorischen Ereignisse aus den gegebenen Verhältnissen mit Nothwendigkeit eintreten mußten, so unternimmt es doch kein Einziger, auch nur für einen kurzen Zeitraum aus den gegebenen Verhältnissen der Gegenwart die Zukunft vorauszusagen, und wer es etwa thut, gebraucht das Rettungsmittel einer vieldeutigen, dunkeln, orakelhaften Sprache und wird wie ein Prophet mit Mißtrauen angehört. Darum sind wir auch nicht im Stande, über die Fortdauer des persönlichen Lebens eine apodiktische Erkenntnis zu gewinnen.

Prognose und ihre Bedingungen.

Dagegen können wir über alle Dinge, deren Wirklichkeit erst durch die Zeit enthüllt wird, Vermuthungen haben, die je nach dem Grade der Wahrscheinlichkeit bis zur festen Ueberzeugung wachsen dürften. Wenn diese Ver-

mutungen sich auf Einzelheiten zu erwartender Ereignisse beziehen, so wird die Zukunft fast immer die Leerheit derselben zeigen; wenn sie aber das Allgemeine und Ganze eines Gegenstandes betreffen, so kann sehr wohl durch genaue Einsicht in die Bedingungen der weiteren Entwicklung das Richtige im Voraus erkannt werden, wie uns denn in der That die Historiker im Großen und Ganzen wohl die zu erwartenden Verfassungsformen einer Nation prognosticiren können und wie die Aerzte den Verlauf einer Krankheit im Voraus bestimmen und die Aesthetiker die psychologische Entwicklung eines Charakters im Drama. Wenn wir also auch in Bezug auf die Fortdauer nach dem Tode einige oder mehrere Gesetze, nach denen sich in der Welt überhaupt Alles richtet, und die deshalb als schlechthin gültig zu betrachten sind, nachweisen können und aus diesen dann über unsere Frage richtige Schlüsse ziehen: so dürften solche Vermuthungen einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit haben, ja von festem Glauben oder ruhiger Ueberzeugung wenig verschieden sein.

2. Der ökonomische Beweis für die persönliche Fortdauer.

Wollen wir nun einen solchen Beweis führen, so müssen wir in die logische Form des Schließens eingehen; doch ist es unnöthig, in pedantischer Weise zu zeigen, daß wir ihn auf Barbara quadriren; auch dürfen wir mehrere Schlüsse in Eins zusammenziehen, wenn wir nur die sogenannten termini des Schlusses deutlich herausheben, damit der Prüfende leicht den bindenden Zusammenhang und die syllogistische Form erkennen und bedachtam er-

wägen kann. Wir wollen daher in dem Obersatze gleich die vier Principien zusammenfassen, von deren Gültigkeit und Anerkennung der ganze Werth des Schlusses abhängt; denn wenn auch nur eins dieser vier Principien uns zweifelhaft wäre, so würde das Zutrauen zu dem Schlusssatz in demselben Maße an Kraft verlieren, wie der Zweifel an Kraft gewinnt; je fester aber die Principien stehen, um so unerschütterlicher wird uns der Schlusssatz gegründet sein.

1. Die vier Principien des Obersatzes.

Das erste Princip. Als erstes Princip muß uns der Satz gelten, der mit der vierten Weltansicht steht oder fällt, daß alle Existenz nur einem Existirenden zukommt und daß nur individuelle Substanzen existiren, welche, wenn ihre Existenz sich auf die physikalischen und chemischen und organischen Thätigkeitserscheinungen beschränkt, Atome genannt werden, wenn sie aber auch Bewußtsein und Selbstbewußtsein an den Tag legen, Seelen heißen. Alles wirkliche Geschehen findet deshalb entweder in einer solchen individuellen Substanz statt in ihrem Fürsichsein oder in Mehreren, wodurch Gemeinschaft und Wechselwirkung begründet wird, aber nicht so daß dieses Ereigniß nun zwischen ihnen in der Mitte läge, wodurch es in ein Nichts gesetzt würde, sondern nur so daß es wieder nur als eine Thätigkeit oder ein Zustand in den mehreren individuellen Substanzen ihre Existenzweise ausdrückt. Durch dieses Princip werden wir gleich vor dem Versehen gewarnt, Abstractionen für selbstlebende Wesen zu halten,

was so allgemein geschieht; denn weder der Staat, noch ein Pferd oder ein Mensch ist eine lebendige Substanz, sondern es sind dies nur die Existenzweisen der vielen in ihnen lebendigen natürlichen und geistigen Einheiten, welche wenn sie durch irgend welche Einflüsse anders als bisher sich zu einander verhalten, den Untergang jener Existenzform herbeiführen, ohne selbst durch diesen Wechsel der Aeußerungsweise in ihrer eigenen Existenz bedroht zu sein.

Das zweite Princip. Das zweite Princip ist dieses, daß die Welt sich in einer zweckmäßigen Ordnung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen entwickelt. Dieses Gesetz zu beweisen, würde eine vollständige Metaphysik erfordern: wir müssen uns daher begnügen, nur an einige Zeichen zu erinnern, die als Zeugen dafür sprechen. Zunächst für die Entwicklung vom Unvollkommenen aus spricht alle Erfahrung; denn wie der vollkommen ausgewachsene Mensch aus einem unvollkommenen Anfang sich bildet und so auch bei den Thieren und Pflanzen alles Vollkommene aus einem unreifen, schwächeren, unvollkommenen Zustand sich herausentwickelt: so zeigt uns auch die Geologie, daß die früheren Lebensperioden der Erde unvollkommener waren als die folgenden, und so zeigt und zulezt die Weltgeschichte, daß die menschliche Gesellschaft auf der Erde von sehr barbarischen, unvollkommenen Anfängen sich zu einer immer höheren, freieren und herrschenderen Stellung herausgearbeitet hat.

Diese Entwicklung vollzieht sich aber offenbar in einer gewissen Ordnung. In früheren Zeiten der Geschichte erkannte man zwar schon eine moralische Ordnung für unsere

Handlungen an, aber für die Geschehnisse der Nationen war diese Erkenntniß nur vereinzelt gewonnen, wie etwa für die Erlebnisse des Volkes Israel; eine Ordnung in der ganzen Natur war aber nur eine blasse Hypothese. Dies mußte so sein; denn Ordnung entsteht überall nur durch Befolgung gewisser Gesetze, die Erkenntniß der Ordnung konnte daher überall erst nach Erkenntniß dieser Gesetze gewonnen werden. Heutzutage sind neben den moralischen Gesetzen auch die Naturgesetze zu einer ganz allgemeinen Anerkennung gekommen und, wie zu erwarten, hat deswegen auch die Naturauffassung sich geändert, indem man nicht mehr Unordnungen der Materie selbst oder Willkürlichkeiten und Eingriffe in den Naturlauf von bösen oder guten Geistern anzunehmen wagt, sondern überall eine feste Ordnung voraussetzt, nach welcher von Unbeginn Alles geschah und geschehen wird. In derselben Weise ist auch der abenteuerliche Begriff vom freien Willen, den der Rationalismus in edlem Schwung ausgedacht und laut gepredigt hatte, wieder verlassen worden; man hat gesehen, daß die Kirche mit ihrer Lehre von der Erbsünde dennoch die Wahrheit erkannt hatte; denn die Sünde ist nicht das Werk eines Einzelnen, ebensowenig wie die That, sondern ein Werk der Gesellschaft, und daher der Unordnung und Willkür in derselben Weise entzogen, wie die Natur. Nur darum vermochte die Statistik die Gesetzmäßigkeit in der Zahl der intellektuellen Mängel und der moralischen Uebertretungen zu erkennen. Die Vater-schaft der That, Schuld oder Verdienst, wird dabei dem Einzelnen nicht abgenommen; aber die That selbst wird

nicht mehr in unwissenschaftlicher Weise für willkürlich und isolirt gehalten, sondern in der Ordnung eines gesetzmäßigen Ganzen der gesellschaftlichen Entwicklung begriffen.

Wenn wir also durch Erkenntniß der Gesetze zur Erkenntniß einer Ordnung in der Natur und Geschichte gelangt sind, so ist ferner klar, daß diese Ordnung eine zweckmäßige ist; denn es ist nur die Einbildung philosophisch ungeschulter Köpfe, Gesetze und Ordnungen sich vorzustellen ohne einen Zweck. Eine zwecklose Ordnung, oder ein zweckloses Gesetz ist dasselbe wie hölzernes Eisen oder blühendes Stroh. Würde es Ordnung oder sinnlose Unordnung sein, wenn durch Gesetz bestimmt wäre, daß alle weaffenfähigen Männer in den Armenhäusern verpflegt werden sollten, während die Blinden, Lahmen und Schwächlichen zum Kriegsdienst gezogen würden? Wie könnte die Ordnung in der Entwicklung der Pflanze begriffen werden, wenn Blüthe und Frucht nicht ihr Zweck wäre, wie die Entwicklung der Thiere und Menschen, wenn nicht jedes Organ seinen Zweck und der ganze Organismus wieder seinen bestimmten Zweck hätte! Wie könnte die Medicin sich in ihren Aufgaben orientiren, wenn nicht ein für alle Mal von Natur der Zweck der Gesundheit gesetzt wäre, der durch alle Gesetze und Verordnungen der Heilkunst erstrebt wird. Wie gesagt, ich beabsichtige hier nicht die metaphysische Grundlage des Beweises zu bieten, aber ich glaube, daß diese wenigen Erinnerungen genügen, um in Vielen die Ueberzeugung zu stärken, daß Gesetz und Ordnung ohne Zweck undenkbar wären.

Hiermit wäre also der Gedanke, welchen wir zu unserer Schlußfolgerung brauchen, wenn nicht bewiesen, doch wenigstens erläutert, daß die Welt sich in einer zweckmäßigen Ordnung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen entwickelt.

Das dritte oder das ökonomische Princip. Das dritte Princip enthält den allgemein anerkannten Verwaltungs-Grundsatz, daß jede weitere Entwicklung nur durch ein schon vorher Entwickeltes vermittelt wird, oder anders ausgedrückt, daß keine Entwicklung unnütz sein darf, sondern als Bedingung zur weiteren Entwicklung dienen muß, oder so, daß jede Entwicklung in einer gesetzmäßigen Stufenfolge geschieht. Wenn man Weizen und Roggen ziehen will, so nimmt man nicht Kohlenstoff und Wasserstoff und Sauerstoff u. s. w., denn daraus, weiß man, kommt niemals eine Aehre heraus, sondern man nimmt die nächste Vorstufe, welche auch schon eine Entwicklung ist, das Samenkorn; und aus diesem zieht man die Aehre. Künstler und Gelehrte bildet man nicht aus denen welche an Musik und Malerei oder Wissenschaft Unlust und Ungeschick zeigen, und die Aemter werden womöglich auch nicht aus den wenig Qualificirten besetzt. In der Natur entwickelt sich nichts ohne vorhergehende Entwicklung oder Vorbereitung, und in der Geschichte der Menschen sind wir jetzt auch schon daran gewöhnt, die späteren Früchte der Entwicklung aus der Entwicklung ihrer natürlichen Grundlagen zu erwarten, und wir sind auch in der Politik nicht mehr so phantastisch um beliebige Verfassungen auf jede beliebige Nation übertragen

zu wollen, sondern wir betrachten die Verfassung als die von selbst hervorbrechende Gestalt und Stufe der Entwicklung des Verstandes und Charakters eines Volkes. So ist jede Erziehung auf dieses Princip begründet, und der Erzieher wird sein Ziel verfehlen, wenn er nicht jeden Fortschritt vorbereitet hat, oder wenn er die Vorbereitungen, welche Zeit und Umstände gegeben haben, ignorirt. Ebenso unumstößlich gilt dies Princip für den Unterricht, an den ich nur zu erinnern brauche; denn die Schulen sind ja allgemein schon nach dieser Stufenfolge benannt und geordnet. Ich betrachte dies Princip daher ebenfalls für zugestanden und will es nur noch besiegeln durch einen Stabreim aus der Edda, der mir einfällt. Es heißt nämlich in Odin's Runenlied:

„Wort aus dem Wort verlieh mir das Wort,
Wert aus dem Wert verlieh mir das Wert.“

Das vierte Princip. Das vierte Princip, welches uns unentbehrlich ist, kann aber nicht auf so allgemeine Zustimmung rechnen, obgleich es durch viele Erfahrungen bestätigt wird. Wir müssen nämlich annehmen, daß kein Verlust des erworbenen Lebensinhalts stattfindet. Unter „erworben“ verstehe ich, daß wir während unseres Lebens dergleichen empfangen haben, im Gegensatz zu dem, was uns etwa angeboren ist. Unter „Lebensinhalt“ verstehe ich Alles, was in unserer Seele als Wahrnehmung, als Gefühl, Wollung, Vorstellung, Begriff vorhanden ist, wozu man nicht bloß das bewußt Gewordene, sondern auch das niemals zum Bewußtsein Gekommene rechnen muß. Dieser

ganze erworbene Lebensinhalt kann, so lautet das vierte Princip, nicht wieder verloren werden.

Discussion über das vierte Princip.

a. Einwurf, gestützt auf die Thatfache des Vergessens.

Gegen diese Annahme streitet nun aber offenbar die Thatfache des Vergessens. Unzähliges was wir früher wußten oder auswendig kannten oder als Fertigkeit besaßen, geht augenscheinlich verloren. Wozu wären die vielen Wiederholungen, womit die Schüler gequält werden, als bloß um dieses Verlorenwerden zu verhüten! Wie bedauern wir oft, uns trotz eifrigen Bemühens nicht erinnern zu können an Gegenstände, Begebenheiten, Wörter und Begriffe, die uns früher geläufig waren. Ferner ist es ja bekannt, daß durch Krankheiten des Gehirns das Gedächtniß merkwürdige Störungen erleidet, daß gewisse Sphären unserer Erinnerungen dadurch vollständig verschwinden können, so daß der Kranke selbst seine eigene Familie nicht mehr wiedererkennt, sondern sie als Fremde behandelt. Es scheint also die Erfahrung dieses Princip zu widerlegen.

Widerlegung: 1. durch den Begriff des Vergessens und der Erinnerung.

Eine genauere Untersuchung dieser Thatfachen führt uns aber dennoch wieder zur Anerkennung unseres Princip. Denn das Vergessen ist gar kein Beweis des Verlustes oder des Nichtvorhandenseins, sondern nur ein Be-

weis dafür, daß die Vermittlung zwischen jener vermißten Vorstellung und dem gegenwärtigen Bewußtsein fehlt. Wie oft kommt es vor, daß wir von selbst auf dieses oder jenes Ereigniß uns nicht besinnen können und daher jene Vorstellungen vergessen oder gänzlich verloren zu haben glauben: wenn uns aber ein Anderer an eine der dabei mitwirkenden Personen oder einen zufälligen Umstand erinnert, so taucht plötzlich das scheinbar Vergessene wieder auf und wir sind im Stande, die Geschichte recht genau zu erzählen. Es fehlte also bloß die Vermittlung zwischen der vermißten Vorstellung und dem gegenwärtigen Bewußtsein, was die Gedächtniskünstler die „Brücke“ nennen. So kommt es vor, daß man viele Jahre, ja Jahrzehnte lang gewisse Vorstellungen vergessen kann, ohne sie zu verlieren; ein aus Amerika heimkehrender Jugendgenosse oder sonst ein Umstand erweckt sie uns in einer solchen Kraft und Lebhaftigkeit, daß wir mit Erstaunen bemerken, etwa durch die eintretende Rührung und Freude, wie stark und überwältigend Vorstellungen in uns wirken können, von deren Vorhandensein wir keine Ahnung hatten. Das Vergessen ist also kein Beweis des Verlustes.

2. Durch den Begriff des Behaltens.

Ebenso wenig beweist die Nothwendigkeit der vielen Wiederholungen; denn es leuchtet doch ein, daß nur dann die Wiederholung etwas fruchten kann, wenn das vergessene Geglaubte doch in der That irgendwie in der Seele sich befestigt hat. Man lernt ein unregelmäßiges Verbum zehn Mal und glaubt es vielleicht acht Mal wieder ver-

loren oder vergessen zu haben. Wenn dies Vergessen aber so gänzlich wäre, etwa wie das Wasser sich verliert aus einem schnell gefüllten Gefäß mit siebartigem Boden, so könnte wie hier auch die millionen Mal vollzogene Anfüllung zu Nichts hilft, auch die Wiederholung nicht die Mutter der Wissenschaften sein. Vielmehr muß etwas bleiben, oder Alles bleiben, aber nur in einem so schwachen Grade, daß es nicht zum Bewußtsein kommt; die Wiederholung erhöht den Grad der Kraft, bis endlich die Kraft der Vorstellungen hinreichend ist, um als feste und sichere Erinnerung uns zur Verfügung zu stehen.

3. Durch den Begriff des pathologischen Vorgangs.

Endlich ist auch die pathologische Erfahrung nicht gegen unser Princip; denn dieselben Krankengeschichten erzählen auch, daß den Genesenden die Erinnerungen zurückkamen. Wären die Vorstellungen, z. B. die von den Familienangehörigen, gänzlich verschwunden gewesen, so hätten die Genesenden natürlich niemals die Ihrigen wieder als die Ihrigen erkennen können, sondern hätten neue Bekanntschaft mit ihnen machen müssen, und keine Gemeinschaft alter Erinnerung mit denselben mehr haben können. Kehrt diese Erinnerung aber zurück, so war sie nicht verloren, sondern es fehlte nur die Brücke, die Vermittlung, und zwar beweisen diese pathologischen Zustände, daß die gesunde oder kranke Beschaffenheit des Gehirns eine wesentliche Bedingung für unser Vermögen zur Erinnerung bildet. Natürlich nicht etwa, weil die Erinne-

rungen im Gehirn steckten, was schon oben S. 42 widerlegt ist, sondern weil unsere Seele, welche allein die Trägerin aller Vorstellungen ist, nur unter dem Einfluß des Gehirns functionirt, wie auch der Violinist nur geigen kann, wenn die Geige in gehörigem Zustand ist, ohne daß darum seine Kunst in dem Holz der Geige oder in den Darmsaiten steckte. Kehrt aber obigen Kranken, wenn sie unheilbar sind, die Erinnerung niemals zurück, so beweist auch dies nicht den wirklichen Verlust derselben, sondern nur daß die Zustände der Nerven nicht wiedergewonnen werden, welche die Vermittlung der Vorstellungen und dadurch die Erinnerung besorgt haben würden.

b. Einwurf aus der Analogie der Vergänglichkeit der Dinge.

Einige denken es sich aber als unmöglich, daß Vorstellungen so lange in uns bleiben oder gar niemals verloren gehen sollten. Daß Vorstellungen erneuert werden, d. h. neue an die Stelle der alten treten, kommt ihnen natürlich vor, aber daß dieselbigen so fest und unveränderlich verharren könnten, will ihnen nicht in den Sinn. Sie machen ja täglich die Erfahrung, daß sich die Milch nicht einmal wenige Tage erhalten läßt und daß auch das gesündeste Fleisch in Verwesung übergeht. Wie sollten denn die Vorstellungen des Geistes so gänzlich außer dieser Linie stehen! So sprach deshalb schon Plato von einer Verwesung der Vorstellungen, wie von einem ganz natürlichen und nothwendigen Ereigniß.

Widerlegung: 1. Das Verschwinden der Vorstellungen läßt sich a priori nicht beweisen.

Hierauf läßt sich eine Antwort durch Thatfachen und durch innere Gründe geben. Letztere zuerst. Jene vergänglichen Stoffe sind keine Substanzen in strengem Sinne, sondern nur Haufen von Substanzen, die sich wieder zerstreuen und die Verbindung lösen, in der sie sich zufällig befinden. Denn es ist dem Sauerstoff nicht nothwendig, mit dem Stickstoff und Kohlenstoff und phosphorsauren Kalk gerade in der Form von Milch zusammen zu sein; er kann auch entweder für sich allein oder in unzähligen anderen Verbindungen bestehen. Hört deswegen die Kraft, welche ihn in jene Verbindung brachte, auf, so werden ihn andere Kräfte in andere Verbindungen bringen. Ganz anders ist es mit den Vorstellungen der Seele; denn dieselben sind nicht eine Verbindungsform mehrerer Substanzen, sondern Functionen in einer einzigen Substanz, nämlich in der Seele. Es ist darum nicht abzusehen, wie dieselben könnten aufgelöst oder weggenommen werden, da die Seele selbst ihr Wesen in diesen Thätigkeiten hat. A priori kann man keinen Grund angeben, der das Vergessen als einen Verlust nothwendig oder wahrscheinlich machte; denn der einzige apriorische Grund aller Vergänglichkeit besteht immer nur in dem Nachweis, daß die betreffende Sache ein bloßes Accidenz mehrerer Substanzen ist und deshalb mit der statthabenden oder möglichen Trennung dieser Substanzen wieder verschwinden muß, wie z. B. die Organismen d. h. die Pflanzen und Thiere

auf diese Weise vergehen, indem die darin vereinigten Substanzen wieder getrennt werden. Die Vergänglichkeit der Substanz selbst aber anzunehmen ist widersinnig, und ebenso kann es auch keinen Grund a priori geben, um die innere Thätigkeit einer und derselben Substanz, also bei der Seele die Vorstellungen, als vergänglich zu beweisen.

2. Die Erfahrung zeigt das Gegentheil.

So bliebe also nur die Erfahrung übrig, allein diese hat gerade das Gegentheil gezeigt; denn das Vergessen erwies sich bloß als ein Zurücktreteten in die unbewusste Region der Seele (Vgl. S. 77) d. h. in einen Zustand der Hemmung oder Verhinderung, aus welchem die Vorstellungen aber jederzeit, sobald nur die Brücke oder Vermittelung sich darbietet, wieder zum Bewußtsein aufsteigen können. Das Vergessen ist daher nichts anderes, als der jeden Augenblick stattfindende Vorgang, indem wir im Gespräch oder beim einsamen Denken immerfort zu andern und wieder anderen Vorstellungen übergehen, während uns unter der Zeit die dicht vorher gehabtten Vorstellungen unbewußt werden. Wie wir uns aber an das vor einigen Minuten Gedachte leicht wiedererinnern können, so auch nur in verschiedenen Graden der Schwierigkeit an das vor Jahren oder Jahrzehnten Gedachte oder Gesehene oder Gefühlte. Die Zeit bedeutet dabei bloß, daß währenddem eine so große Menge anderer Vorstellungen hemmend und die Verbindung störend dazwischen getreten sind. Die Erfahrung zeigt also nirgends die Thatsache eines

vollkommenen Verlustes der Vorstellungen, sondern umgekehrt die Thatsache vom Bleiben der Vorstellungen.

Aber selbst wenn man behauptete, daß der größte Theil der Vorstellungen für immer in die Region des Unbewußten versänke und daher für uns so gut wie nicht vorhanden wäre, was wie wir sehen nicht richtig ist: so bliebe doch immer noch der beste Theil der Vorstellungen und Gefühle und Bestrebungen übrig, die wie Jeder weiß uns Zeitlebens begleiten und uns zu einer Persönlichkeit machen; denn nur durch den ununterbrochenen Zusammenhang unseres Denkens kommen wir zur Einheit des sittlichen Lebens, also zu einem Charakter, zu einer religiösen Gesinnung, zur künstlerischen Fertigkeit und zur wissenschaftlichen Bildung. Möchten wir daher immerhin den Reichthum der scheinbar nicht benutzten Elemente unseres Lebens vermissen, so hätten wir doch jedenfalls ein großes Stück aus diesem Ruin gerettet und dieses bliebe als erworbener Lebensinhalt unverloren. Es verhält sich damit, wie mit den Gegenständen, die wir zwar besitzen, aber verlegt haben. Ein verlegtes Buch z. B. ist nicht verzaubert und verschwunden, sondern nur an einem Orte, wo wir es nicht suchen. Einmal aber finden wir es wieder. Obgleich wir allerdings einen solchen verlegten Gegenstand besitzen, als besäßen wir ihn nicht, so haben wir doch diejenigen Gegenstände, die wir immer brauchen und mit denen wir deshalb eine größere Ordnung halten, fortwährend zu unserer Verfügung und sie bilden unseren besten Besitzstand, und es würde schon genügen, wenn wir nur diese besäßen und das Verlegte wirklich verloren hätten.

Aber, wie gesagt, wir können jene Annahme nicht zugeben und müssen daher behaupten, daß sich weder aus apriorischen Gründen, noch durch die Erfahrung beweisen läßt, daß wir von unserem Lebensinhalt das Geringste verlieren.

c. Einwurf, gestützt auf eine Vermuthung darüber, wie die Vorstellungen sich frisch erhalten.

Dagegen könnte noch eingewendet werden, daß sich nur die Vorstellungen erhalten, welche immer von Zeit zu Zeit wieder aufgefrischt werden, daß aber die alten allmählig ganz verblässen und sich verwischen und durch neue ersetzt werden. Man denkt sich dies etwa so, wie man ein Haus von Zeit zu Zeit durch neue Farbe wieder auffrischt, wodurch es immer noch neu erscheinen kann, oder nach des Engländers Locke Meinung, wie Bilder, die in verschwindenden Farben angelegt sind, oder nach modernen Erfahrungen wie eine Photographie, die allmählig verblaßt und verschwindet.

Daß diese Vergleiche nur Metaphern und keine Analogien sind, ist ganz deutlich; denn Farben und Photographien sind Anhäufungen von Substanzen auf einer Platte, die sich wieder zerstreuen können, wodurch sie bloß anderswo sind, ohne aber zu vergehen. Die Vorstellungen aber bestehen nicht aus Substanzen, sondern sind Functionen einer einzigen Substanz, der Seele (Vgl. S. 48 u. S. 69) und können deshalb nicht weggetragen werden als selbstständige Wesen.

Außerdem läßt sich indirect zeigen, wie vergeblich

diese Annahme ist; denn wenn man annähme, die Vorstellungen könnten aufgefrischt werden etwa durch wiederholtes Vorstellen, so wäre dieses vielleicht denkbar bei den Gegenständen, die wir beliebig oft vor die Sinne bringen können; bei ändern aber müßte es ja nur einen schnelleren Verbrauch, nicht aber eine Stärkung der Vorstellung zur Folge haben, wenn wir nämlich auf keine Weise im Stande sind, wie z. B. bei Vorstellungen von früheren Ereignissen, sie durch neue Anschauungen zu verstärken, weil etwa die Personen nicht mehr existiren und die Ereignisse sich nicht wiederholen können.

Nähme man aber an, durch wiederholtes Vorstellen selbst würde die alte Vorstellung abgethan und eine neue frische träte an ihre Stelle, so wäre das ganz widersinnig; denn die neue müßte dann doch nach der alten gebildet werden und zwar zum Verwechseln ähnlich. Wir bedürften dann also einer alten Vorstellung, die soviel Kraft hat, eine neue sich ganz ähnliche zu bilden, ohne daß die Anschauung der Gegenstände, wodurch sie selbst entstand, wiederholt werden könnte. Hätte sie aber noch so viel Kraft, so brauchte man sie nicht abzusetzen, sondern könnte sie selber bestehen lassen. Hat sie aber diese Kraft nicht, so würden die neuen Vorstellungen ja, statt frisch und neu zu sein, die blasse und abgenutzte Figur der alten tragen, und wäre also auch in diesem Falle die alte Vorstellung noch ebenso gut, wenn nicht besser, als die junge.

Die Erfahrung zeigt aber gerade das Gegentheil dieser schlechten Analogien; denn wir können von sehr alten Personeu vielfach hören, daß ihnen die frühesten

Erinnerungen ihrer Jugend mit einer großen Lebhaftigkeit und Deutlichkeit wieder vor die Seele treten. Und außerdem giebt es noch freilich seltener beobachtete Erscheinungen, welche unser Princip bestätigen. Wir haben von den Personen, mit denen wir verkehren, gewöhnlich nur sehr undeutliche Vorstellungen, wovon man sich leicht überzeugen kann, wenn man versucht, eine solche Person genau zu beschreiben oder zu malen; und wir werden immer das wirkliche Anschauen der Person deutlicher und klarer finden als unser Erinnerungsbild. Zuweilen aber, sei es im Traum oder im Wachen etwa in der Dämmerung, tritt uns durch einen unerklärten inneren Vorgang das Bild einer Person vor die Seele mit einer solchen Helligkeit und Lebhaftigkeit, als wenn wir die Person leibhaftig sähen. Ich selbst habe bei mir einige Male diese Erscheinung beobachtet, doch nur so, daß ich aus einem Traum erwachend noch eine Zeitlang die Anschauung festhalten konnte. Bei schwachen Subjecten, die keine Übung wissenschaftlicher Kritik besitzen, gelten solche lebhafteste Erinnerungsbilder für objective Erscheinungen wirklicher Gegenstände, und es ist daher kein Wunder, sondern psychologisch sehr begreiflich, wenn zu allen Zeiten und bei allen Völkern theils die gestorbenen Eltern oder Kinder oder auch Heilige und Götter den Menschen erschienen sind, wobei die der Vision Gewürdigten darauf schwören wollen, daß sie die betreffenden Personen wirklich angeschaut und sich nicht bloß vorgestellt haben. Auch diese Thatfachen dienen also dazu, zu beweisen, daß die Vorstellungen in unserer Seele sich weder überhaupt verlieren, noch von

Zeich m. l. l. r., Unsterblichkeit.

10 .

ihrer ursprünglichen Kraft und Beschaffenheit etwas einbüßen, sondern daß sie eben nur gehemmt und gehindert werden, bis eine glückliche Verknüpfung, wahrscheinlich durch Vorgänge im Gehirn veranlaßt, sie wieder in's Bewußtsein zieht. Sie verhalten sich wie zur Disposition gestellte Beamte, deren Function zwar nicht mehr sichtbar ist, die aber jederzeit wieder in activen Dienst treten könnten, oder wie Musiker, die man von ihrem Instrumente getrennt hat, und die so lange stumm und also scheinbar unmusikalisch bleiben, bis man sie wieder an ihren Platz gelangen läßt. — Ich halte demgemäß auch dies dritte Princip für genügend erläutert und befestigt.

2. Die drei Thatfachen des Untersages.

Die Thatfache der menschlichen Unvollkommenheit.

Wir haben erwogen, daß die Welt sich allem Anschein nach weiter entwickelt zu einer vollkommeneren Form hin; wir sahen, daß die Natur für alle Fortschritte immer das schon vorher Entwickelte benutzt; wir mußten annehmen, daß der erworbene Lebensinhalt der Seele oder ihre individuelle Entwicklung nicht verloren gehen kann. Betrachten wir nun unser jetziges Dasein, so können nur sehr beschränkte und darum eitle Personen sich einbilden, daß unser Zeitalter auf der Spitze der menschlichen Cultur stehe, daß wir über die jetzige Höhe nicht hinaus könnten. Je mehr man wirklich Alles erkennt, was die Gegenwart an geistigen Gütern besitzt, desto bescheidener wird man sein, indem man die zahllosen Uebel wahrnimmt, die uns

von allen Seiten belagern und fast ersticken. Denn unser menschliches Geschlecht ist ganz umwuchert von logischen, moralischen, socialen und ästhetischen Uebeln. Die Unwissenheit und der Irrthum ist die Regel, und die Erkenntniß ist nur wie ein schwaches Fackellicht in der Nacht. Denn ganz abgesehen von der großen Masse der Menschen, die nur aufnehmen und nachsprechen, was die wenigen selbstständigen Geister erforscht haben, so sind selbst die Einsichten der größten Forscher unserer Zeit nur so bewunderungswürdig hoch im Verhältniß zu der früheren Unwissenheit, aber nicht an sich gemeßen im Verhältniß zu der zu erforschenden Welt, von der doch nur noch das Wenigste erkannt ist. Nur ein Beispiel. Der Anatom und Physiolog weiß genau die Form, normale Größe und Lage des Herzens, seine Klappen und Structur und die aus- und einmündenden Gefäße; wollte aber einer fragen, durch welche mechanischen und chemischen Ursachen sich gerade an der Stelle ein solcher Muskel absetzen mußte und warum die Klappen und die Gefäßmündungen sich dort so und nicht anders bilden mußten nach physikalischen Gesetzen, so würde er einen Stummen fragen; man erkennt klar den Zweck dieser Bildungen, aber die allgemeinen Gesetze für diese besonderen Formen sind noch ungefunden. Alles was wir bis in's Letzte erkennen, können wir machen, darum hält die Technik immer gleichen Schritt mit der Wissenschaft. An dem geringen Umfange dessen, was wir bis jetzt von den organischen Substanzen machen können, läßt sich die niedrige Stufe der Erkenntniß abmessen, auf der wir uns befinden.

Blicken wir nun auf die sittliche, sociale, politische Seite. Die feindliche Zerspaltung der Menschen, die in blutigen Fehden alle Augenblick sich Luft macht, die allgemein beklagten socialen Fragen, endlich der innere Zwiespalt, in dem die Menschen mit sich selbst leben, sind Zeugen genug, und wir brauchen nicht an die Thatfachen der Justiz zu erinnern, daß unser Zeitalter nicht auf der lichten Höhe steht, sondern noch tief im Thale, das von dem Dichter elegisch ein Jammerthal genannt ist. Ebenso verhält es sich mit der ästhetischen Ausbildung, und wir brauchen nur selbst zu sehen oder bei den Künstlern anzufragen, um überall die Mängel des Geschmacks und des Kunstvermögens wahrzunehmen.

Die Thatfache des Verlangens nach Vollkommenheit.

Während aber so die Nebel unlösbar sind, tröstet uns der Gedanke, daß nur das Verlangen nach dem Vollkommenen und die Erkenntniß desselben uns zur Empfindung und zum Verständniß der Nebel bringen kann, so daß darin gerade die unendliche Erhabenheit des menschlichen Geistes hervorleuchtet, daß er über den gegenwärtigen Zustand unzufrieden weiter hinaus will. Darum ist die Forderung des Fortschrittes auf allen Gebieten des Lebens das Zeichen der Gesundheit und der Hoffnung, und die christliche Kirche steht bewunderungswürdig an der Spitze dieser Fortschrittsbestrebungen, indem sie da, wo am Leichtesten mit der Selbstzufriedenheit ein Stillstand der Entwicklung eintritt, nämlich in dem sittlichen Leben des Ein-

zeln, die Fahne des Ideals hochhält und die Geißel über die trägen Gemüther schwingt.

Zwei Gründe, warum die Menschheit bei ihrem Fortschritt immer stillesteht und nie eine Zufriedenheit gewinnen kann.

Aber so sicher auch die Geschichte der Menschheit im Ganzen einen Fortschritt der Civilisation nachweisen kann, so bleiben doch zwei Punkte, die uns hierin allein kein Genüge finden lassen. Zuerst ist klar, daß die Entwicklung immer ein schon Entwickeltes voraussetzen muß. Nun schließt sich zwar Erkenntniß an Erkenntniß, eine Erfindung an die andere, eine sociale Verbesserung an den früher vorhandenen weniger löblichen Zustand, aber das Schlimmste bleibt, daß in diese Entwicklung immer wieder von Neuem Elemente treten, die an dieser Entwicklung selbst nicht theilnehmen, ich meine die immer neu geborenen Menschen. Wenn die sittliche Cultur sich direct auf die Nachkommen übertrüge, so daß die jung in's Leben tretenden Seelen die Erkenntniß und die sittliche Bildung der Vorfahren angeboren mitbrächten, so möchte man vielleicht an dem weltgeschichtlichen Fortschritt sich genügen lassen. Aber wer sieht nicht, daß die Seelen der heutigen Kinder dieselbe Natur haben, wie die Seelen vor hundert und tausend Jahren. Alle müssen immer wieder von vorn anfangen und in sich dieselbe sittliche Entwicklung vollziehen, welche die Vorfahren durchzumachen hatten. Darum findet sich mitten in der allgemeinen Bewegung ein allgemeiner Stillstand, und dies ist der Grund, warum wir bis in

die fernsten Zeiten der Vergangenheit hinein uns mit allen Menschen so verwandt fühlen und sie verstehen können. Die Moral und Religion der Israeliten vor dreitausend Jahren ist uns noch heute nicht nur verständlich, sondern noch so nützlich, daß wir sie in den Schulen lehren lassen; die Poesie der homerischen Griechen bewegt unser Herz, wie sie die damaligen Menschen bewegte, weil wir dieselben Leidenschaften in uns fühlen und dieselben inneren Kämpfe durchzumachen haben; und selbst in den ältesten Liedern des Rig Veda und in den hieroglyphischen Geschichten der Egyptianer finden wir unser eigenes Herz wieder. Wir können daher schwerlich läugnen, daß trotz aller geschichtlichen Entwicklung die Menschheit im Ganzen immer auf derselben Stufe bleibt, und wenn wir uns auch durch die Sprache und die dadurch vermittelte Tradition und Geschichte hoch erhaben fühlen über die Thiere, so sind wir doch in diesem Punkte nicht im Mindesten anders gestellt, als die Vögel oder die Säugethiere und die anderen Geschlechter des Lebendigen, da wir nicht aus den Gränzen unserer Art herauskommen und mit jedem Neugeborenen von vorn anfangen müssen, wenn sich auch die Methoden und Erkenntnisse der Vorfahren unterdessen noch so sehr entwickelt haben. Es ist immer dieselbe Schulklasse, in welcher die Menschheit sich befindet, und es hat hier auf der Erde bis jetzt keine Versetzung in eine höhere Classe stattgefunden.

Darum scheint es mir auch sehr unwahrscheinlich, was sich die Koryphäen des sogenannten „neuen Glaubens“ vorstellen, daß nämlich unsere ersten Voreltern lauter be-

stialishe Menschenfresser von einer gräßlichen und wilden Rohheit gewesen wären. Wir haben zu dieser Annahme gar keinen vernünftigen Grund; denn für schlimmer als Raubthiere brauchen wir die ersten Menschen doch nicht zu halten. Diese aber fressen ja bekanntlich nie ihres Gleichen, es sei denn bei äußerster Hungersnoth. In solchem Falle könnten wir aber nicht nur unsere Ahnen, sondern auch die jetzt lebenden civilisirten Menschen nicht verurtheilen, wenn sie dem Gesetze der Selbsterhaltung folgten, und es ist ja bekannt, daß noch in diesem Jahre in Persien bei der großen Hungersnoth der Fall eingetreten ist, der sich, wie Prof. Schwarz erzählt, jedes Jahr in Sibirien bei den in wüsten Steppen Wandernden wiederholt, daß dieselben durch Hunger verwildert die Gestorbenen und die von ihnen Ermordeten verzehren. Wo aber reichliche Nahrung vorhanden, frißt kein Thier seine Gattungsgenossen; noch weniger wird dies der Mensch gethan haben, da ja auch Früchte und Wurzeln seinem Geschmack immer zusagen mußten. Wie aber selbst der Tiger und der Löwe zärtlich mit seinen Jungen und der Gattin ist und selbst sein Leben für sie einsetzt, so weiß ich nicht, warum man von dem ersten Menschen eine geringere Meinung fassen will. Mit der Liebe zu den Kindern wird sich Mitleid und Fürsorge bei ihrem Schmerz und ihrer Noth, Tapferkeit bei ihrer Vertheidigung, ferner gewiß schon eine reine Freude an ihrer Mittheilung (auch bei der rohsten Sprache, wie bei unsern Säuglingen), an ihrer Schönheit und an ihrem Spiel gezeigt haben. Es können also schon die wesentlichsten menschlichen Gefühle

in dem rohesten Zustande der Menschen möglich sein und ich glaube, daß wir uns in dieser Beziehung nicht so anmaßlich über unsere „thierähnlichen Ahnen“ erheben dürfen, da gerade der größte Theil aller Barbarei erst durch Uebervölkerung und durch die sociale Noth und Ausartung entstanden ist. Denn bei keiner Gattung wilder Bestien wird solche Barbarei gegen ihre Stammgenossen geübt wie noch heute bei den civilisirten Menschen. Wenn wir deshalb auch noch so hoch an Bildung und Kunst über unsern Voreltern stehen, so werden doch diejenigen Seiten des sittlichen Lebens, die nicht gänzlich von der höheren Einsicht abhängen, nicht wesentlich anders als heutzutage gewesen sein. Der Mensch kann trotz aller Entwicklung nicht über das Wesen seiner Gattung hinaus.

Der zweite Punkt, der fast noch wichtiger ist, betrifft den Umstand, daß die Menschheit nichts Ganzes ist, keine einheitliche Substanz, wie etwa ein Stück Thon zuerst gewaschen und gereinigt, nachher geformt und zuletzt verglast und gebrannt wird, und doch in allen Verwandlungen schließlich immer dieselbige und nur veredelte Masse zu sein scheint; sondern die Menschheit besteht aus lauter individuellen Seelen, die eine jede eine eigene für sich abgeschlossene Substanz mit eigenem Mittelpunkt bildet, und wovon jede ihr Glück oder Unglück eigen besitzt als ihren eigenen Genuß oder ihre eigene Qual. Wenn nun auch immerhin, obgleich dies wie gesagt eine unrichtige Annahme ist, die Menschheit sich bis in's Unendliche hin entwickelte, so würden alle die Seelen, die vorher sterben, von dieser Förderung ausgeschlossen sein und, unfertig ge-

blieben, bloß als Schemel den Andern gedient haben, die zufällig die letzten sind, welche zum Dasein kommen. Mit Recht würden sie ihr grausames Loos beklagen, zu früh geboren zu sein. Und dann würden auch die letzten zu jammern haben, daß wenn sie eben in der schönsten Lebensarbeit und dem Vollgenusse des Daseins stehen, doch auch sie wieder die Sichel des Todes abschneiden wird. Die Einrichtung also, daß die Menschheit aus lauter selbstständigen Atomen besteht, die immer sich selbst als Mittelpunkt betrachten müssen ihrer Natur gemäß, macht es unmöglich, daß jemals auch bei der vollkommensten Civilisation eine dauernde Befriedigung eintreten könnte.

Thatsache des allgemeinen natürlichen Verlangens nach Selbsterhaltung und Fortdauer.

Mit dieser individuellen Natur der Seele hängt es zusammen, daß jede nothwendig den Wunsch nach einer unendlichen Fortdauer haben muß. Darum finden wir diesen Wunsch auch ganz allgemein verbreitet, und nur diejenigen sehnen sich nach einem ewigen Schlaf, oder dem erlösenden Tode, welche von Uebeln hart bedrängt, zu keiner gesunden Thätigkeit und Lebensfreude gelangt sind. Der Wunsch zu leben oder zu sterben ist daher abhängig von den Verhältnissen, und bei nicht gar zu schlechten ist der Trieb zum Leben überwiegend. Man hat von jeher angenommen, daß den Trieben bei allen Geschöpfen auch eine Erfüllung entspricht, dem Hunger eine Speise, dem Durst ein Trank, der Liebe ein Geliebtes, der Forderung eine Wahrheit und so auch dem Wunsche zu leben

das Leben. Zwar geht Mancher am Hunger zu Grunde und mancher Forschende findet die Wahrheit nicht; aber dieser Mißerfolg liegt nur in den zufälligen Verhältnissen, nicht in der Natur der Dinge, weil etwa keine Speise oder keine Wahrheit da wäre. Darum hat man poetisch diese nothwendig in uns entstehenden Wünsche auch als ein Versprechen bezeichnet, das uns gegeben ist und nicht unerfüllt bleiben darf, wenn wir nicht die Natur selbst als widersinnig oder leichtsinnig verfahren annehmen sollen.

3. Der Schlußsatz.

Syllogistische Consummation.

Ziehen wir nun den Schluß, nachdem wir zuerst die Principien festgestellt und darauf in dem Untersatz die gegebenen Verhältnisse der menschlichen Seele in ihrer Geschichte geprüft haben. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß unser Schluß keinen apodiktischen Charakter hat, sondern nur Wahrscheinlichkeit enthält, aber von allen andern Annahmen die größte Wahrscheinlichkeit. Apodiktisch gewiß war nur, daß die Seele unsterblich und zwar individuell unsterblich ist, (s. S. 125); daß sie aber auch persönlich unsterblich ist, d. h. ihr persönliches Bewußtsein bewahren wird, muß uns als das Wahrscheinlichste gelten, wenn wir bedenken, daß die Welt überhaupt zum Vollkommenen fortschreitet, und daß alle Fortschritte nur durch Anknüpfung an frühere Entwicklung ermöglicht werden und nur durch individuelle Substanzen geschehen. Da die Seele nun ihren erworbenen Lebensinhalt nie zu ver-

lieren scheint und in sich den Drang und das Vermögen zu einer weiteren Entwicklung besitzt, und diesem Streben in der Geschichte der Menschheit kein Genüge gethan wird, so bleibt nichts übrig, als anzunehmen, daß unsere bisher erworbene Arbeit und Bildung nicht ungenützt verloren geht, sondern daß uns ein jetzt verborgenes weiteres Dasein bevorsteht, in welchem an unsere persönliche Entwicklung angeknüpft wird, und eine neue Welt mit größeren Bahnen sich mit einer Aussicht in das Vollkommene eröffnen muß.

Das Geheimnißvolle und die Ueberschwänglichkeit in dieser Ueberzeugung.

Die Perspective ist groß und göttlich und geheimnißvoll und nur platte Köpfe wollen nichts vom Geheimniß der Natur wissen, während die größeren selbstständigen Forscher bei allem Gesetzmäßigen und Regelmäßigen und Gewöhnlichen in der Welt immer sich bewußt bleiben, daß die Existenz der Welt selbst und der letzte Grund aller Gesetze und Kräfte doch immer das offenbarste Geheimniß bleibt, das Jedem kund, sich doch nicht selbst aus den von ihm ausströmenden Gesetzen und Kräften begreifen läßt. Das Mysterium ist überall der Anfang und das Ende. Will man aber aus der Plattheit und Gewöhnlichkeit der meisten Seelen schließen, daß ihnen unmöglich eine so große Zukunft bevorstehen könne, sondern will man etwa nur die aristokratischen Seelen, welche durch Kunst oder Wissenschaft oder praktische Weisheit und Menschenliebe und Seelenhoheit hervorragen, mit einer

solchen Aussicht begnadigen, so vergißt man, woran schon Plato dichterisch schön erinnerte, daß unsere Seele wie der Gott Proteus mit Schlamm und Seetang unkenntlich und erniedrigt erscheint und doch die Kraft der unsterblichen Gottheit verborgen besitzt. Wir sahen, daß die Seele Substanz, also in sich seiend ist d. h. in Gott. Sie ist daher göttlichen Wesens, aber nicht der Gott selbst in seiner Fülle, sondern der Gott in seiner individuellen Form, wie er als selbstständiger Theil sich unter der Form der Zeit das ewige zeitlose Ganze oder Vollkommene zur Anschauung und That bringt. Diese Ansicht stimmt mit derjenigen, welche in den ersten christlichen Jahrhunderten bei den großen griechischen Kirchenvätern die herrschende war, wo man dem Menschen als Ziel stellte, Gott zu werden. Gott ist nicht die einsame Spinozistische Substanz, die allein Alles ist, sondern er offenbart sich in ewigen individuellen selbstständigen Einheiten, die in ihrem persönlichen Bewußtsein von den verschiedensten Standpunkten die ganze Fülle des einen Wesens erleben, und handelnd genießen. Wir schweifen damit weit über unser jetziges Erdenleben hinaus; aber die Erde ist ja auch nur ein Tropfen am Eimer, wie der Dichter sagt, und wir wären recht besinnungslos, wollten wir unsere Gedanken auf diesen engen Spielraum beschränken. Diese Betrachtungen werden daher den nüchternen und praktischen Naturen überschwänglich erscheinen; aber darin können wir keinen Vorwurf sehen; denn die Welt ist einmal überschwänglich groß und erhaben über jede kleine Gränze des Einzelnen hinaus, und unser Gedanke hat von seinem

Ursprung aus die Kraft, über jede Gränze hinaus bis zum Ganzen und zum Wesen zu bringen.

Widerspruch von Seiten der Bescheidenheit.

Es wird dieser Schluß vielleicht um so überzeugender werden, wenn man noch einmal auf die entgegengesetzte Annahme eingeht. Warum soll man dem geringen Geschöpf, dem Menschen, eine solche Würde und eine so unendliche Dauer zuschreiben, wenn man doch sieht, wie nichtig das Dasein so unzähliger Menschen ist, von denen doch jeder nur einen kleinen Bruchtheil der Gemeinschaft bildet, in welcher er lebt! Ist es nicht genug, wenn ein Jeder mit der Bildung und dem Charakter, die er erworben hat, rein, wie man sagt „für die Idee“ lebt und Andern ein Weniges nützt, wie die Andern ihm genügt haben, so daß aus diesen winzigen Beiträgen dann der schöne Bau der Cultur aufgeführt wird, der allein dem Ganzen der Menschheit zukommt: das Weib bildet sich, um ihre Kinder zu erziehen und könnte doch zufrieden sein, wenn ihr dieser Beitrag der Liebe gelingt, und so schaffen die Erzogenen wieder für Andere, sie vertheidigen das Vaterland, sorgen in Aemtern für den Unterricht, die Rechtspflege, für den Ackerbau, für die industrielle Wohlfahrt und dergleichen, und wenn so ein Jeder mit seinen Gaben und nach dem Grade seiner Liebe für das Ganze sein Opfer dargebracht hat, kann er sich dann nicht im Frieden zur ewigen Ruhe legen?

Schwerlich wird man läugnen, daß sich hierin eine edelmüthige, opferwillige Gesinnung ausdrückt, und gewiß

wird diese Auffassung denen ein sanfter Trost sein, die den Zweifel an dem jenseitigen Leben nicht bannen können. Nichtsdestoweniger aber darf man es sich nicht verbergen, daß dieser Auffassung ein arger logischer Trugschluß zu Grunde liegt. Denn erstens scheint darin Alles für den schönsten Zweck, für die Wohlfahrt und Glückseligkeit des Ganzen gethan zu werden. Was ist aber das Ganze? Nun zum Beispiel die Familie, die Kirche, der Staat, das Vaterland. Aber wer erkennt nicht, daß dieses Ganze nichts an sich oder in sich ist! Was ist die Familie anderes als der Name für die sämmtlichen Glieder der Familie! Ist die Kirche noch außerhalb der Gläubigen? Wo ist das Vaterland und der Staat als in den Bürgern, die durch ihre Sitte und Bildung die politische oder nationale Gemeinschaft bilden? Will man deshalb nicht für ein leeres Wort wirken, so muß alles Gute schließlich doch nur den lebendigen Individuen, den einzelnen persönlichen Seelen, die allein das Leben und alle Gemeinschaft bilden, zukommen. Das ist der erste Grund der Täuschung.

Sodann aber scheint es sehr edelmüthig, wie es auch die Meinung eines unserer größten Philosophen ist, die Liebe als den Zweck des Lebens zu bestimmen. In dem liebevollen Wirken für Andere liegt eine große Befriedigung und die Erkenntniß scheint nur Mittel zu sein, um die Liebe scharfsichtiger für die Bedürfnisse der Anderen und erfinderischer in der Hülfe für sie zu machen. Gleichwohl läßt sich auch hier die Täuschung leicht aufdecken; denn wenn ich mit Liebe mich dem Glücke des Andern

weihe, so ist der Zweck meiner Thätigkeit in dem Andern enthalten, und meine Thätigkeit selbst kann als Mittel betrachtet werden. Allein dieses selbe Verhältniß muß doch auch für den Andern gelten; auch er hat seine Thätigkeit wieder nur als Mittel der Glückseligkeit für einen Andern zu üben und dieser wieder für einen Andern. Wofür schafft und wirkt man nun also? Alle scheinbaren Zwecke sind bloß Mittel und der Zweck selbst geht verloren; denn es darf sich kein Mensch finden, der erklärte, er sei sich Selbstzweck und die Andern sollten nur für ihn ihre Liebe ausüben; denn wenn die liebevolle Wirksamkeit für Andere der Zweck des Lebens ist, so würde derjenige des Zweckes verfehlen, der sich selbst als Zweck betrachten wollte. Also geht alle Wirksamkeit im Kreise ohne Ende herum, immer den Zweck weiter suchend, ohne ihn irgendwo zu finden. Brechen wir also diesen fehlerhaften Cirkel und erklären, daß, wenn wir für einen Andern wirken, dieser Andere selbst in sich selbst das Gute finden soll, für das wir uns bemühen; er muß Selbstzweck sein. Wirkt er aber auch für uns, so müssen auch wir Selbstzweck sein, d. h. wir müssen in uns einen Mittelpunkt des Lebens haben, der, an sich werthvoll, Grund der Bemühung für Andere sein kann. So kommen wir dazu, in jeder individuellen Seele einen unendlichen Zweck anzuerkennen, der nun nicht bloß in der dienenden Liebe bestehen kann, sondern auch in dem, wofür diese dient. Alle Liebe dient der Glückseligkeit oder Seligkeit des Andern; glücklich und beseligt sind wir aber in aller Thätigkeit, die an sich selbst mit Freude verbunden ist und dazu gehört neben

der praktisch-thätigen Liebe vor Allem die Erkenntniß der Wahrheit und das Schaffen des Schönen. In der Wissenschaft, der Kunst und der Liebe wird das höchste Ziel der menschlichen Bemühungen zu suchen sein und alles dies hat seine Existenz immer nur in den individuellen Seelen, in der Persönlichkeit, welche erkennt und schafft und handelt.

Gehen wir nun auf den Anfang der Frage zurück, so sehen wir, daß jene ideale Absicht, für die Idee oder für das Wohl des Ganzen ein Geringes zu wirken und sich dann in Frieden zur ewigen Ruhe zu betten, in der That auf dem Mißverständniß des eigenen Werthes und auch des Werthes der Anderen beruht. Denn es ist auch ein Fehler, von sich selbst zu gering zu denken. Das Ganze hat seinen Werth nur in dem Werth der Einzelnen, und die Fürsorge für die Andern hat nur einen Sinn, wenn in den Andern und also auch in uns selbst ein unendlicher Zweck anerkannt wird, der nicht draußen liegt, sondern Selbstzweck ist. So hat die Entwicklung des Ganzen keinen Sinn, wenn nicht die individuellen Träger der Entwicklung bestehen bleiben. Diese Betrachtung führt uns deshalb zur Anerkennung der unendlichen Bedeutung der Persönlichkeit, die nicht wie eine Aehre aufsprießt, um Andern ein Paar Körner zu liefern und dann als Stroh zu vergehen, sondern die ein in sich Seiendes ist, unentstanden und unvergänglich und in welcher allein Leben ist; denn alles Leben findet nur in den Trägern des Seins statt, in den individuellen Substanzen, zu denen die Seele gehört. Wenn die Seele nicht besteht, so be-

stehen auch die Atome der Naturforscher nicht, und dann muß Alles vergehen in Nichts, was eben so unmöglich ist als daß aus Nichts das Seiende geworden wäre. In der individuellen Seele liegt das Mysterium des Seienden, und wer jener bescheidenen Ansicht folgt, soll wissen, daß er, gedrückt durch die Noth des Lebens, sein Erstgeburtsrecht um ein Linsengericht verkauft. Man verachte die Seele nicht in ihrer niedrigen Hülle; denn es giebt nichts Größeres und Herrlicheres in der ganzen Welt.

Eigenthümlichkeit dieses Standpunktes.

Stellung Plato's.

Betrachten wir nun nachträglich die von Andern aufgestellten Beweise für die Unsterblichkeit. In der alten Philosophie hat sich besonders Plato als Anwalt der Unsterblichkeitslehre ausgezeichnet; allein es genügt schon die oben geführte Kritik des Idealismus, um zu zeigen, daß er niemals hätte Unsterblichkeit lehren können, auch wenn er es gewollt hätte, weil ihm gänzlich der Begriff einer individuellen Substanz fehlt. Eine unbefangene Analyse seiner Werke wird aber auch nachweisen, daß er niemals eine individuelle Unsterblichkeit hat lehren wollen; denn ihm ist es immer nur um das allgemeine ideale Princip der Welt zu thun, dessen Ewigkeit er allerdings mit aller Energie siegreich gezeigt hat. In seiner bekannten poetisch mythologisirenden Manier stellt er gewöhnlich das Verhältniß der Begriffe als eine Geschichte von Personen dar, wie er ja auch beliebig die allgemeinen Triebe, z. B. die

Liebe als Eros und Aphrodite, personificirt und die sittlichen Gesetze als Parzen maskirt. Weil man so leicht den Dichter beim Wort genommen hat, ist der Philosoph in den Ruf gekommen, eine persönliche Unsterblichkeit gelehrt zu haben, für die er von seinem Standpunkt aus nur ein Achselzucken haben konnte.

Kant's moralischer Beweis.

Unter den Neueren hat Kant ernstlich eine persönliche Unsterblichkeit gelehrt. Er forderte vom moralischen Standpunkt aus, daß der Mensch seine Gesinnung dem Gebote der Pflicht völlig angemessen zu einer heiligen machen solle. Da dieses nun aber bei einem Wesen, welches nicht reine Vernunft ist, sondern immer auch sinnliche Triebe behält, niemals vollkommen erreicht werden kann: so meinte er für die Seele eine unendliche Zeit, also eine Unsterblichkeit, fordern zu müssen, in welcher sie hoffen könne, sich dem moralischen Gesetze entsprechend zu benehmen. Offenbar liegt hierin von einer Seite betrachtet allerdings die richtige Erkenntniß, daß die Seele in sich ein Ziel findet, dem sie sich entgegen bewegt, und das sie in ihrer irdischen Laufbahn nicht völlig erreichen kann, obwohl Kant dies Ziel einseitig nur nach der sittlichen Seite auffaßt, während es mit demselben Recht auf das wissenschaftliche Ideal und die Kunst, als die Beherrschung und Gestaltung der Wirklichkeit, ausgedehnt werden müßte. Andererseits aber krankt der Kantische Beweis an dem Fehler, der seine ganze Philosophie hinfällig macht, an dem Miskennen der Natur; denn da er die Natur als

unzertrennlich von uns vorstellt und sie doch zugleich für feindselig hält gegen das Gesetz des Geistes, so kann das Gesetz nie, so lange der Mensch Natur hat, erfüllt werden, und die unendliche Zeit bringt nur eine unendlich lange dauernde menschliche Unvollkommenheit hervor. Es besteht also in der That kein Grund, den irdischen Zustand fortzusetzen, da man die alte misère doch nicht los wird. Ich gehöre daher nicht zu den Bewunderern dieses moralischen Beweises. Für mich hat derselbe keinen größeren Werth, als wenn ein Arzt, der einen unheilbaren Kranken behandelte, sagen wollte, die höchste Aufgabe der Heilkunst sei, die Gesundheit herzustellen, dieser Kranke könne aber in seinem ganzen irdischen Leben nicht gesund gemacht werden, es sei daher nöthig, ihn in einem unendlich langen zukünftigen Leben immer weiter zu behandeln, wodurch er zwar niemals gesund werden würde, weil die Krankheit unheilbar sei, wodurch aber dennoch allein dem Gebot der Heilkunst entsprochen würde, weil sie die Arbeit an ihrer Aufgabe niemals aufgeben darf.

Der religiöse Beweis.

Von theologischer Seite ist in letzter Zeit durch einen begabten Mann noch ein von ihm sogenannter religiöser Beweis aufgestellt worden. Derselbe nimmt an, Gott wende seine Liebe der geschaffenen Seele zu; wenn die Seele nun sterben sollte, so würde gleichsam in Gott etwas sterben, da seine Liebe verarmen würde, wenn ihr ein Gegenstand entzissen werden könnte. Seine Treue und Unveränderlichkeit könne sich damit nicht reimen; er müsse

der geliebten Seele also eine unendliche Dauer geben. Dabei wird nun aber erstens übersehen, daß Gottes Liebe und Fürsorge sich doch offenbar auch an den Thieren beweist, für welche die theologische Betrachtung nicht die gleichen Ansprüche auf ewige Dauer macht. Zweitens aber kann die Unveränderlichkeit Gottes unmöglich als Beweisgrund gelten, weil durch den Beweis selbst die Unveränderlichkeit schon dadurch aufgehoben ist, daß ein Anfang seiner Liebe mit der Schöpfung der Seele gesetzt wird. Es schlüpft dadurch die Zeit in das ewige Wesen Gottes hinein und man hat einen Gott nach dem Bilde des Menschen geschaffen, nicht viel besser, als hätte man ihn aus Holz oder Marmor gemacht. Läßt man in Gott aber Liebesregungen entstehen, so kann man ihm auch diese oder jene Veranstaltungen und Pläne zuschreiben, wonach einiges für kürzere, anderes für längere Zeit existiren soll, und es muß der Grund, weshalb einiges immer dauern soll in dem Wesen der Gegenstände selbst gesucht werden, die zur Existenz kommen. Es kann also unter solchen Voraussetzungen nicht in der Treue und Unveränderlichkeit der Liebe Gottes liegen, weshalb er die Thiere sterben, läßt, den Menschen aber Unsterblichkeit giebt, sondern diese Liebe würde unantastbar bleiben, auch wenn er den Menschen ebenfalls nur eine kurze Zeit zugebracht hätte, wie wir seiner Liebe ja auch keinen Vorwurf daraus machen, daß er uns nicht schon viel früher erschaffen und es nicht für lieblos halten, daß er die Gaben des Glückes und des Geistes und Gemüthes so sehr ungleich vertheilt hat. Der religiöse Beweis bedarf daher erst einer gründ-

lichen Reinigung von den Thaten der Einbildungskraft und muß dann auf die ganze Schöpfung, Thiere und niedere Natur eingeschlossen, ausgedehnt werden.

Der ökonomische Beweis.

Die von mir mitgetheilte Betrachtung gehört zwar zu der Classe der auch sonst bekannten teleologischen, d. h. zu denen, welche auf der Annahme fußen, es liege ein Ziel der Bewegung allen Dingen zu Grunde; sie unterscheidet sich aber von den früheren durch die Hinzunahme des Principis der Entwicklung oder der Verwaltung oder Oekonomie, oder wie man es nennen will. Denn wollte man die Seele sterben lassen, so würde sofort die Entwicklung der Welt stille stehen, da sie nur von der Stelle kommen kann, wenn die nächst vorhergehende Stufe der Entwicklung erhalten bleibt. In derselben Weise würde sich nie Muskel und Nerv bilden können, wenn die Blutzellen zu Grunde gegangen wären; denn aus den einfachen Elementen von Sauerstoff, Stickstoff, Kohlenstoff, Wasserstoff läßt sich kein organisches Gewebe bilden. Man wird daher die Sterblichkeit der Seele annehmen können, wenn man sie für das Höchste hält, was die Natur überhaupt leisten kann; wenn man sich aber scheut, die Natur für so arm an Kraft zu halten, und den Glauben hat, daß noch unausgesprochene Worte der großen Künstlerin unter dem Herzen liegen, so kann man auch getrost die Unsterblichkeit der Seele behaupten, weil mit der Seele auch zugleich die ganze Möglichkeit einer höheren Entwicklung der Welt gestört werden würde, wie man auch niemals von

Deutschland nach Rom gelangen würde, wenn man nicht über die Alpen kommen könnte.

Anzunehmen aber, daß nur einige besonders werthvoll ausgebildete Seelen aussortirt würden, die gewöhnlichen aber und minder tüchtigen zu Grunde gingen, verräth den Gedankenkreis kleiner Verhältnisse, wo man für beschränkte Zwecke sich auch mit seinen Mitteln beschränken muß: in großen Verhältnissen werden alle Arbeiter und alle Stoffe brauchbar sein, jeder an seinem Plage, und zwar vorzüglich in dem größten Haushalte, in der Oekonomie der Welt, wo nichts unbrauchbar und verloren ist.

Vielleicht giebt man aber meine Schlusfolger zu, will jedoch etwa bloß die individuelle und nicht die persönliche Unsterblichkeit daraus erwiesen setzen, weil möglicher Weise der gewonnene Lebensinhalt der individuellen Seele bleiben könne, ohne daß sie davon auch ein persönliches Bewußtsein zu haben brauche. Auf diese Art würde der ökonomische Grundsatz, wonach die höheren Stufen eine stetige Vorbereitung verlangen, gerettet und zugleich die Mystik persönlicher Fortdauer vermieden.

Ich würde dieser Ansicht gern beipflichten, weil ich ebenfalls soweit wie möglich alle mystischen Vorstellungen zu beseitigen liebe; allein in diesem Falle stimmt die klare und deutliche Erfahrung gegen solche Annahme; denn bis zu der Stufe des Menschenlebens findet allerdings die Entwicklung der Substanzen auf eine unbewusste Weise statt, wie denn selbst die Thiere offenbar nur wie im Traume leben; mit der Erscheinung des Menschen aber beginnt das Bewußtsein die Bedingung aller Entwicklung

zu werden. Obgleich selbst der Mensch noch sehr viel auf unbewusste Weise wahrnimmt und begehrt, so ist dies doch nur dem Unterbau seiner Bildung angehörig und die ganze, höhere Entwicklung, wodurch er Mensch ist im eigentlichen Sinne, wird mit persönlichem Bewußtsein vollzogen und erst dies macht ihn zur Persönlichkeit. Würde deshalb der persönliche Lebensinhalt mit seinem Bewußtsein durch den Tod wieder ausgelöscht, so müßte nach dem ökonomischen Grundsatz die nächste Stufe, zu der die Seele sich weiterentwickeln könnte, nur wieder die menschliche sein; denn höher als das unbewusste Leben ist gerade das persönlich bewusste. Statt also auf diese Art weiterzukommen, würde vielmehr eine Bewegung im Kreise stattfinden, indem wir auf den schon verlassenen Anfangspunkt zurückkehren müßten, um nun erst zu persönlichem Bewußtsein zu gelangen. Dadurch würde aber unser früheres menschliches Dasein ganz unnütz gewesen sein und könnte als Null aus der Kette der Entwicklung weggelassen werden. Wir müssen also entweder den Gedanken einer Weiterentwicklung ganz aufgeben, oder es als eine notwendige Folge betrachten, daß der eigenthümliche Charakter und Gewinn unserer menschlichen Stufe, nämlich das persönliche Bewußtsein erhalten bleibt. Dieser Beweis ist nüchtern und von unerbittlicher Strenge, wie ein mathematischer Schluß, seiner Form nach; seinem Inhalt nach aber berührt er die tiefe Mystik des Gemüthes; denn es handelt sich hier um Dinge, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat. Daß wir aber eine Weiterentwicklung überhaupt annehmen müssen, dazu treibt

uns theils ein Zug des Glaubens, was wir aber hier nicht zu berücksichtigen brauchen, da wir nur auf dem Standpunkt der Weltweisheit stehen; theils zwingt uns dazu mit derselben strengen Logik ein deutlich erkennbarer wissenschaftlicher Grund. Es ist das nämlich der Punkt, wo meine Weltanschauung von dem Idealismus unseres Jahrhunderts von Fichte bis Hegel entschieden sich abwendet. Ich werde darüber ausführlich unten handeln bei der Frage: was werden wir thun (S. 192 ff.).

Nachdem hier nun der ökonomische Beweis dargelegt und seine Verwandtschaft mit anderen Standpunkten gezeigt, sowie auch die unterscheidende Eigenthümlichkeit desselben bemerkt ist, wollen wir in dem Folgenden noch einige nachträgliche Fragen durchgehen, bei deren Beantwortung sich der Zusammenhang dieser Gedanken etwas reichlicher entwickeln läßt.

3. Beantwortung nachträglicher Fragen.

1. Optimismus und Pessimismus.

Die Menschen sind in ihrer Auffassung der Welt von jeher in einen großen Gegensatz gerathen. Einige, gutmüthige Naturen, finden es hier prächtig in der Welt; sie erfreuen sich der besten Gesundheit, haben Freunde in Menge, halten Frieden mit Allen und genießen die Lust entweder der Sinne oder eines freundschaftlichen Gemüths, oder die Glücksgüter bürgerlicher Wirksamkeit und künstlerischer oder wissenschaftlicher Beschäftigung. Sie loben den Fortschritt der Bildung und aller Einrichtungen und sind des-

halb auch voll Rühmens für den Urheber der Welt. Andere sind von vornherein schon verstimmt in ihrer engsten Heimath, ich meine in den Gränzen ihrer eigenen Haut. Sie haben beständig zu leiden und sind selten heiter. Die Welt erscheint ihnen ebenso unzweckmäßig wie jenen herrlich. Die menschliche Race halten sie für flach, dumm und von Grund aus durch Eigennuß verderbt. Alle sogenannten Verbesserungen und den belobten Fortschritt finden sie lächerlich, weil die Bosheit des Herzens keinen wahren Fortschritt möglich mache und der eitle Schein für den Pöbel schon hinreiche, dem nicht einmal der Sinn für das Wahre und Gute aufgehen könne. So sei die Welt herzlich schlecht und die Schuld daran habe entweder der diabolische Urheber der Welt nach der alten gnostischen Lehre, oder die ganze Menschheit von Anbeginn und diese könne sich auch, beladen von der Erbschaft alter Sünde, nicht durch freien Entschluß von den Ketten befreien.

So wird man überall diesem schroffen Gegensatz des Optimismus und Pessimismus begegnen. Sollen wir nun wählen zwischen diesen beiden Standpunkten? So thöricht ist man nur, wenn man schon auf einem von beiden steht, daß man von Andern verlangt, das Entweder-Oder anzuerkennen. Wir stellen uns aber weitab als Zuschauer und lassen jene den Streit ausfechten.

Da wirft nun der Optimist dem Pessimisten vor, daß er die göttliche Herrschaft der Welt lästere, keinen Glauben an den guten Schöpfer und Regierer aller Dinge habe, daß er das reiche vollgemessene Glück übersehe, das

doch jedem im Leben zu Theil, wird und den Bettler fröhlich macht, wie den König; daß auch im Unglück noch durch Tapferkeit und Seelengröße und durch die Hoffnung eine Befriedigung, ja ein inneres Glück möglich sei, und daß überhaupt die durchgehende Stimmung des Menschen wenn nicht gerade glücklich, doch wenigstens nicht unglücklich sei. Das Unglück sei wie ein Gewitter selten und ein wohlthätiger Reinigungsproceß oder die Folge des Bösen und daher nicht nothwendig und allgemein. Die Erhaltung des Lebens sei mit Vergnügen verbunden und die Vermehrung des Menschengeschlechts habe den freundlichsten Gott, die Liebe, zur Gesellschaft. Selbst in den gemischten Gefühlen des Mitleids, der Wehmuth, der Sehnsucht sei die Lust überwiegend und der Tod sei wegen seiner Ferne nicht fürchterlich und das Sterben sei kurz.

Der Pessimist umgekehrt setzt sich hoch auf das moralische Roß und verachtet die optimistische Stumpfsinnigkeit, die mit Allem zufrieden sei, weil sie die hohen und wahren Pflichten und Güter nicht kenne. Die sogenannte Tugend der Menschen sei erbärmlicher Eigennutz, glänzender Laster, die wie Schnee vor dem Anblick der Sonne der Pflicht zusammenschmelzen würde. Die Erhaltung des Lebens sei eine beständige Plage, da man, von Bedürfniß zu Bedürfniß gesagt, niemals zur Befriedigung komme. Die Liebe sei ein Wahnsinn, eine elende Illusion, die nach kurzer Frist immer Neue und Enttäuschung mit sich bringe, die Ehe ein Gefängniß, die Kinder eine Plage und Noth für uns und wir Anstifter des Elends für sie, weil wir

sie in diese unglückliche Welt gebracht haben. Alles Leben-
wollen sei ja überhaupt als ein Streben ein Beweis, daß
das Gute erst gesucht werde und noch nicht vorhanden
sei, also nothwendig unglücklich seinem Begriff und Wesen
nach. Der Optimist fasse sein Unglück nur individuell
auf als ihm allein sich ereignend, er müsse es aber
verallgemeinern; denn wie ihm, so gehe es allen;
also wäre der Welt Schmerz die rechte Empfindung als
unsere nothwendige Begleitung durch's ganze Leben, unter-
brochen höchstens von kurzen Illusionen des Glückes, die
uns hinterher um so unglücklicher machen. Auf der gan-
zen Welt sei weder ein wahrhaft Schönes, noch Gutes
anzutreffen, noch auch die Wahrheit, von der wir nur unter
beständigen Irrungen ein wenig errathen, gerade genug,
um den Schmerz, daß die Welt nicht besser ist, zu empfin-
den, und um uns die Lust an weiterer Bekanntschaft mit
der Welt zu verleiden.

Wer hat nun gesiegt? Wen sollen wir krönen. Es
ist, glaube ich, dem unbefangenen Zuschauer deutlich ge-
worden, daß beide Parteien Recht haben und Recht hatten
von jeher; denn der Streit ist nicht seit gestern, sondern so
lange Menschen gelebt haben. Wenn aber beide Recht
haben und doch Entgegengesetztes behaupten, so müssen
auch beide im Unrechte sein, und dies ist ebenso gewiß.
Doch, ist es nicht die vollendete Aufhebung des Urtheils,
wenn man Jedem Recht und Unrecht giebt? Freilich wohl,
wenn man nicht die Lösung der Widersprüche zu zeigen
vermöchte.

Alles Loben und Tadeln richtet sich immer nach

einem Maßstabe, an dem man den Gegenstand mißt. Hat man nun bloß einen Maßstab, so kann auch nur ein Urtheil gefällt werden; vergleicht man aber zwei verschiedene Maßstäbe, so können auch zwei und zwar sogar entgegengesetzte Urtheile vollkommen richtig sein, z. B. die Eisenbahn geht schnell und langsam, verglichen hier mit der Pferdepost, dort mit dem Telegraphen; so ist's mit dem Klima der mittleren Zonen, verglichen mit den Polarländern und den Tropen; so mit dem Dorfschulmeister, der ein Gelehrter ist für die Bauern und ein Bauer für die Gelehrten, und so mit allen Dingen, die eine mittlere Stellung einnehmen. Wenn deshalb der Optimist und der Pessimist beide unseren Beifall verdienen, so folgt, daß der Gegenstand ihrer Beurtheilung, d. i. die Welt, eine mittlere Stellung einnimmt und daß die Urtheile nach zwei verschiedenen Maßstäben gefällt sind. Gerade weil sie dies nicht erkennen, darum liegen sie in unversöhnlichem Hader. Wir aber bleiben gleichmüthig, weil wir den Grund des Streites und die Nothwendigkeit seiner unlöslichen Dauer begreifen.

Ist diese Welt, dieses menschliche Schauspiel auf unserem Planeten, die einzige und höchste Leistung des Dichters und Künstlers des Universum, so hat der Pessimist Recht, weil unsere Begriffe und unsere sittlichen Anforderungen hoch über diese Leistung hinausgehen, und wir werden unfehlbar dem Welterschmerz zur Beute. Ist das menschliche Ereigniß hier aber nur ein Durchgang, eine Vorstufe höherer Entwicklung, so können wir dankbar bewundern, wie viel Schönes und Erfreuliches sich selbst in

diesen geringen Vorhöfen der Welt schon ausgestaltet hat, und wie selbst die Uebel durch die mächtige Hilfe des Glaubens und der Hoffnung erträglich werden: so daß wir eine Freude an der Welt, ein Weltglück empfinden können. Denn der berechtigte Vorwurf der Pessimisten, daß kein wahrer Fortschritt in der Menschheit stattfinde, erledigt sich aus dieser Betrachtung ebenso einfach, wie wenn man dem Abriechter von Vögeln vorwerfen wollte, daß er es trotz jahrelanger Bemühung nicht dahin gebracht habe, ihnen eine menschliche Sprache zu eigen zu machen. Denn für eine bestimmte Stufe kann auch immer nur eine bestimmte Gränze der Ausbildung stattfinden, und es ist thöricht, die Früchte höherer Stufen von den geringeren pflücken zu wollen.

Sprechen wir also nun das Urtheil. Der Pessimist ist im Recht gegen den Optimismus, weil er von dem Stachel des Ideals getrieben, das Vollkommene hier nicht finden kann. Er ist im Unrecht, weil er das Vollkommene hier zu suchen keinen Grund und kein Recht hat. Der Optimist ist gegen den Pessimismus im Unrecht, weil er nicht tief und ernst genug von der Würde der Idee durchdrungen ist und sich schon mit geringen Gütern sättigen läßt, von denen das Vollkommene weit abliegt. Er ist im Recht, weil auf dieser Stufe die höchste Leistung überhaupt nicht möglich ist und doch schon hier die Macht und der Segen der zukünftigen Erfüllung hereinleuchtet und genügende Erquickung bietet. So ist uns der unauslöschliche Streit dieser beiden Weltauffassungen ein neuer Beweis der Unsterblichkeit der Seele und einer zukünftigen

Vollendung; denn ohne diese Aussicht müssen wir einen unlöslichen Widerspruch des Lebens zugeben, eine sich selbst widerstrebende Gesetzgebung der Welt; mit dieser Aussicht aber finden wir sofort die Lösung und können gerecht und gleichmüthig die Streitenden nach einem höheren Gesetze bescheiden. Die Wahrheit ist aber überall da, wo sich Lösung der Schwierigkeiten findet, und wo sich in Einklang und Gesetzmäßigkeit und Ordnung die erfahrungsmäßig gegebenen Erscheinungen erkennen und erklären lassen.

2. Von der Hölle und den ewigen Strafen.

Man könnte hier nun aber einfallen mit der Bemerkung, daß wir bisher von dem zukünftigen Leben so ganz unbesorgt gesprochen haben, als wenn dasselbe nicht vielleicht auch sehr unangenehm werden dürfte; wie denn die verschiedenen Religionen sämmtlich die Zukunft als verheißungsreich einerseits, aber andererseits als höchst gefährlich und grauenerregend schildern, indem die gräßlichsten ja ewige Strafen die Bösewichter dort erwarten. Diese Vorstellungen, obwohl sie mehr auf die roheren Naturen berechnet sind, haben gewiß eine große praktische Bedeutung; denn da sich Niemand, der nicht in eitler Selbsttäuschung lebt, für ganz rechtwinklich halten darf, so wird außer dem Liebreize, den das Gute und Schöne an sich selbst besitzt, auch die Furcht dahin wirken, daß der Mensch zur Besinnung und zur Ergreifung des befreienden Lebensweges gelange. So mag er aus Besorgniß die klugen Rathschläge Muhamed's befolgen, und möglichst viele gute

Werke, wie dieser sich ausdrückt, „vorausschicken“, die ihm, wenn er selbst ankommt, einen wohlvollenden Empfang sichern. Da wir hier aber nicht religiöse Ueberlieferungen berichten oder prüfen wollen, sondern nur nach den Erkenntnisquellen der Weltweisheit, d. h. nach Erfahrung und Vernunft, unsere Ueberlegungen leiten: so werden wir von den etwaigen Strafen im jenseitigen Leben vernunftgemäß annehmen dürfen, daß der angenehme oder unangenehme Zustand der Seele nach dem Tode genau dem eigenthümlichen Lebensinhalt derselben entsprechen werde, ganz in derselben Weise, wie er auch hier durch unsere Stimmung ausgedrückt wird. Denn Verworrenheit über die Aufgabe des Lebens, heftige Leidenschaften, die mit dem Wohl der anderen Menschen und mit unsern eigenen natürlichen Lebenszielen im Widerstreit stehen, Handlungen, die nur heimlich und mit Furcht vollzogen werden, können natürlich unserer Lebensstimmung keine Ruhe, keinen Frieden, keine innere Glückseligkeit bringen, sondern werden uns in beständige Unruhe, Zweifel, Angst und unselige Spannung versetzen. Eine solche Stimmung wird als Strafe mit derselben Nothwendigkeit das Leben des Menschen begleiten, wie der Schatten der Gestalt folgt, und es ist wohl kein Zweifel, daß die Zukunft von dieser Regel keine Ausnahme machen kann.

Eine ewige Unseligkeit aber würde nur aus zwei Gründen anzunehmen sein. Erstens wenn zu vermuthen wäre, daß die Verworrenheiten und Krankheiten der Seele zunähmen oder beharrten, was nach dem obigen Princip über die fortschreitende Entwicklung der Welt (s. S. 131)

unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich ist. Denn da die moralischen Uebel der Menschen nicht in ihrem eigenen freien Willen allein liegen, sondern durch die Gesamtheit der socialen Lage bestimmt sind (s. S. 132), so ist klar, daß ein Fortschritt des Ganzen auch eine immer größere sittliche Befreiung der Menschen zur Folge haben muß. Je mehr Zutrauen man daher zu der providentiellen Entwicklung der Welt hat, um so weniger wird man die Möglichkeit ewiger Strafen festhalten können.

Der zweite Grund, welchen auch Lessing hervorhebt, liegt in der Erinnerung. Sehen wir den Lebensinhalt als unverlierbar und lassen wir die Erinnerung darüber streifen, so könnte man vermuthen, daß je reiner und kräftiger sich die Erkenntniß der wahren Lebensgüter ausbildet, um so schmerzlicher uns ewig der Blick auf unsere früheren Schäden und zu verurtheilenden Handlungen verwunden und uns daher eine ewige Strafe bestimmt sein müßte. Allein die Erfahrung scheint diese Vermuthung nicht zu bestätigen. Denn wir sehen beim Ueberblick eines längeren Lebenslaufes immer nothwendig eine Menge Schäden und Sünden. Würde nun eine beständige Trauer diesen Anblick begleiten, so müßte das Leben aller und besonders der edleren Menschen in diesen düsteren Schleier gehüllt sein, was durch die Erfahrung widerlegt wird, da gerade die besseren Naturen von einer inneren Befriedigung und höheren Freude beseelt sind. Es läßt sich dies leicht erklären; denn einmal giebt jede Erkenntniß der Nothwendigkeit einer Sache eine solche Befreiung des Gemüths, weil wir die Last und Sorge, als könnte man

noch etwas daran helfen, durch die Unabänderlichkeit der Thatsache abstoßen; ganz besonders wenn wir dabei zugleich erkennen, daß schließlich der Gang der Entwicklung so sein mußte und also auch gut war. Es ließe sich dies in größerem Zusammenhang begründen, doch würde der Faden unserer Untersuchung dadurch gestört werden. Sodann aber ist ja gerade die fortgeschrittene Erkenntniß und Gesinnung ein Beweis dafür, daß wir nicht mehr auf dem früheren Standpunkte stehen; wir erkennen zwar unsere Vergangenheit darin, fühlen uns aber nun ganz anders und frei von dem was wir verurtheilen. Je größer daher der wirkliche Fortschritt ist, den die sittliche Entwicklung des Menschen gemacht hat, um desto mehr athmet der Mensch in einem freieren Elemente, um desto weniger kann ihn seine Vergangenheit beklemmen und quälen. Das ist auch der Grund, weshalb alle Religionen das höhere Leben, welches sie empfehlen oder gewähren, mit einer Sühnung und einem Abthun des Früheren beginnen und die Traurigkeit des niedrigeren Zustandes zurückzulassen gebieten an der Schwelle eines vollkommenen und Freude spendenden Lebens. Wie der Apostel Paulus sagt: „Ich vergesse was dahinten ist und strecke mich zu dem, das da vorne ist“, so drückt dies Goethe in seiner Weise mystisch so aus: „Und so lang du das nicht hast, Dieses Stirb und Werde, Bist du nur ein trüber Gast Auf der finstern Erde“. Die Ewigkeit der Strafen aus der Qual der Erinnerung abzuleiten, scheint daher auch durch die Erfahrung verboten zu werden.

Es giebt aber eine Möglichkeit, den Ausdruck ewige
Reich müller, Unsterblichkeit.

Strafen u. dergl. beizubehalten, wenn man eine andere Deutung des Wortes „ewig“ erlaubt. In den Urkunden des Christenthums findet sich nämlich der interessante, schwerverständliche Ausdruck „ewiges Leben“ auf das vollkommene Leben des Christen in der irdischen Lebenszeit bezogen, wo man mit der gewöhnlichen Deutung, als sei damit der Anfang eines unendlich lange dauernden Lebens gemeint, natürlich etwas Widersinniges herausbringen würde. Offenbar kann die Ewigkeit, welche hier mitten in der endlichen Zeit stattfinden soll, nur auf den Inhalt dieses Lebens gehen. Der Inhalt eines solchen Lebens ist nicht das Vergängliche des Tages, sondern die göttliche und ewige Wahrheit. In demselben Sinne bezeichnet die Philosophie die nothwendigen allgemeinen Wahrheiten als ewig, z. B. daß die Linien vom Mittelpunkte an den Kreisumfang alle gleich lang sind. In diesem Sinne könnte man nun allerdings auch von ewigen Strafen reden, indem der Zusammenhang zwischen Schuld und Strafen eine solche innere und allgemeine Nothwendigkeit mit sich führt, so daß immer und ewig dieser Zusammenhang unlöslich besteht und bestehen wird. Die begriffliche Ewigkeit als Nothwendigkeit wird dabei an die Stelle der zeitlichen gesetzt, und wen es beruhigt, der mag in diesem Sinne die Gültigkeit der Lehre von den ewigen Strafen behaupten.

3. Ob die Seele ohne Körper existiren kann?

Eine andere Frage pflegt als eine gefährliche Klippe für die Lehre von der Unsterblichkeit betrachtet zu werden,

ich meine, ob die Seele denn ohne Körper existirend gedacht werden könne? Allein vom Standpunkt der vierten Weltansicht aus ist die Antwort sehr einfach, da die Schwierigkeit nur auf dem falschen Gegensatz beruht, in den nach dem Materialismus und Idealismus das Materielle und Ideelle gesetzt werden.

Um den Grund der falschen Auffassung zu zeigen, wollen wir zuerst Ja darauf antworten, d. h. die Seele kann ohne Körper existiren, aber fügen wir hinzu, nur in derselben Weise wie sie auch jetzt ohne Körper existirt. Denn unsere ganze Untersuchung hat ja dargethan, daß die Seele eine selbstständige Substanz ist, die ihr Sein in sich hat. Sie ist nicht eine Composition, wie der Mensch, sondern eine seiner elementaren selbstständigen Substanzen. Ebenso wie jedes Glied einer Familie oder eines Volkes selbstständig für sich existirt und auch ohne die andern sein kann, ebenso existirt die Seele für sich und kann ohne den Körper sein. Wie aber der Mensch ohne Zusammenhang mit den andern nicht die Bildung und Einflüsse der übrigen genießen würde, ebenso würde die Seele arm und ohne Entwicklung bleiben ohne Leib; aber ihre Existenz ist von dem Leibe nicht abhängig. Man wird dies noch klarer und deutlicher einsehen, wenn man etwas philosophischer das Allgemeine sucht; denn individuelle Substanz ist wie die Seele auch das Atom der Naturforscher. Wenn die Dinge aus Atomen bestehen, so muß jedes Atom selbstständig für sich und in sich existiren. Es wird nicht durch die andern geschaffen oder aus ihnen componirt; aber allerdings bekommt es seine Beschaffenheiten und

Functionen durch die Beziehungen zu den andern und ist darum von ihnen abhängig, aber nicht in seiner Existenz. Wenn dies für die Naturforscher zweifellos ist, so gilt dasselbe für die Seele.

Nach dieser vorläufigen Berichtigung des Gesichtspunktes können wir nun Nein darauf antworten, d. h. wir werden annehmen müssen, daß die Seele immer mit Körper umgeben sein wird. Denn die Seele wird nie außer der Welt sein können, da sie dem Ganzen angehört, welches unauflöslich und ewig ist, nämlich der Welt selbst. Alle einzelnen Ganze, wie die Pflanzen und Thiere und menschlichen Individuen sind auflöslich, entstehen und vergehen in ihre Elemente; das Ganze aber alles Existirenden, d. h. die Welt selbst, kann nicht vergehen. Wenn die Seele also immer in Beziehung bleiben wird zu anderen Substanzen, so wird sie immer vom Körper umgeben sein; denn die körperlichen Dinge sind ja nicht die Substanzen selbst, sondern nur ihre Erscheinung in uns. Das was wir uns vorstellen oder was wir anschauen von dem Pferde oder der Pflanze, ist nicht das Pferd oder die Pflanze selbst, welche hübsch draußen bleiben außerhalb der Seele, sondern nur unsere Vorstellung oder Anschauung von diesen Dingen. Die Körperlichkeit ist deshalb eine Eigenthümlichkeit des Vorstellens selbst und stammt daher, daß die Seele in Beziehung steht zu anderen Substanzen. Sie wird daher für andere Substanzen ebenso körperlich aussehen, wie diese uns körperlich vorkommen; denn die Körperlichkeit ist nur ein Zeugniß dafür, daß die Seele etwas in sich selbst und für sich selbst ist und

nicht hinüberfließen kann in anderes Sein, ebenso wie die andern seienden Wesen nicht in uns hinüberfließen können; sondern da sie für sich existirend draußen bleiben, so haben wir von ihnen bloß Vorstellungen oder Anschauungen, und diese Bilder sind das was uns für körperlich oder materiell gilt. Wir müssen daher die Seele immer in einer Körperwelt denken, sofern sie überhaupt nie aus der Welt selbst heraus kann.

Wird man nun aber neugieriger und verlangt zu wissen, ob die Seele vielleicht einen ähnlichen Leib wie den jetzigen erhalten oder sich selbst einen solchen bilden wird, oder ob derselbe wie man sagt ein verklärter Leib sein werde, so müssen wir als Philosophen die Fragen den an die Propheten weisen, welche die Zukunft sehen können. Für uns ist es nur möglich, die allgemeine Wahrheit, die durch Erfahrung und Vernunft zugänglich ist, zu erkennen; was darüber hinausliegt, erwarten wir billig mit Geduld und zugleich mit ruhiger Zuversicht, da die Welt, soweit wir sie jetzt schon erkennen können, uns zu der Ueberzeugung bringen muß, daß die darin wirkende Kraft über alle Maßen weise und die Quelle aller Glückseligkeit ist. Das Allgemeine aber, was sich auf solche Fragen vernünftigt antworten läßt, besteht in dem Nachweis des symbolischen oder ästhetischen Zusammenhanges zwischen Innerem und Aeußerem. Denn wenn wir hier auch die Frage abweisen müssen, ob und wie weit die Seele selbst als das organisirende und bauende Princip unserer Gestalt zu betrachten ist, weil die begründete Antwort darauf eine große Abhandlung erforderte, so ist die

Seele jedenfalls in ihrer Gemeinschaft mit den anderen Substanzen zu einer Eigenthümlichkeit der Wirkungsweise gekommen; mithin wird die Art, wie sie Eindrücke aufnimmt und reagirt, im Allgemeinen, und die große Verschiedenheit der ganzen individuellen Ausbildung im Besondern sie auch zu einer Aeußerungsweise bringen, die für sie eigenthümlich bezeichnend oder symbolisch ist, und dadurch wird sie natürlich für Andere eine individuelle und kenntliche Erscheinung. Denn es ist lächerlich anzunehmen, daß unsere Individualität bloß in dem sogenannten Körper läge, der uns begleitet, als wenn die Individualität nicht auch in anderen Zeichen sicher und noch viel vollkommener hervortreten könnte, wie man doch die Individualität des Dichters aus dem Inhalt und Stil sicher erkennt, den Bildhauer aus seinen Statuen, den Staatsmann nicht aus seinem Gesicht, sondern aus seinen Handlungen. Wie ein Brief, der doch kein materielles Stück des Schreibenden enthält, uns doch die ganze Stimmung und Willensbewegung desselben zur vollsten individuellsten Deutlichkeit bringen kann, so ist auch die Individualität der Erscheinung für die Seele sicher, wenn sie, wie wir sahen, ihren eigenthümlichen Lebensinhalt behält. Denn alles Eigenthümliche wird nicht anders als eigenthümlich wirken können und so wird die Symbolik der Erscheinung oder die individuelle Erkennbarkeit eine nothwendige Folge der früheren individuellen Entwicklung der Seele.

Dem gemüthvollen Menschen ist es aber nicht sowohl um seine eigene Unsterblichkeit zu thun, als vielmehr um ein Festhalten der Gemeinschaft und der Liebe. Er

will die Seinigen wiederfinden, für welche er in den Tod zu gehen bereit war und ohne welche ihm kein Leben, auch das höchste nicht, lebenswerth zu sein scheint. Darauf ist von unserem Standpunkt zu sagen, daß eine Erneuerung ähnlicher Leibesform höchst unwahrscheinlich ist, daß solche Wünsche aber auch sehr thöricht sind, da man nicht einmal die Altersstufe wird bezeichnen können, die wir unsterblich festgehalten wünschten; denn wir lieben unsere Lieben auf allen Stufen ihres Lebens, und es kann nicht darauf ankommen, daß unsere Lieben etwa auch ihre körperlichen Gebrechen, z. B. mangelnde Zähne oder ihren richtigen Leberfleck wieder auf derselben Stelle haben u. s. w. wie hier, sondern der wahre Sinn jener gemüthvollen Forderung kann nur die individuelle Erkennbarkeit überhaupt sein und die Möglichkeit einer Gemeinschaft durch die Erinnerung. Das Werden und Sich-Entwickelnde festhalten zu wollen, ist immer thöricht. Es ist wie wenn eine Mutter, die von ihrem zweijährigen Kinde entzückt ist, darüber trauern wollte, daß es nicht immer so bleiben kann. Der Wunsch, wenn er sich erfüllte, würde sich selbst rächen an ihr, denn die Freude an der Schönheit der Gegenwart darf nie das Streben nach weiterer Vollendung beseitigen, sonst tritt die Farce der Mumie an die Stelle des schönen Lebens. Die individuelle Erkennbarkeit aber folgt uns einfach aus dem Grundsatz, daß kein Verlust des erworbenen Lebensinhaltes stattfinden kann.

Außerdem müssen wir uns an das bei der Kritik des Spinozismus (s. S. 59) Bemerkte erinnern. Unser Leib

nämlich hat weder eine materielle Einheit noch eine feste Gränze, sondern verhält sich wie eine Maschine, die auch nur dann ist, was sie ist, wenn sie wirkt, d. h. wenn sie ihre Isolirtheit aufgibt und mit andern Körpern untrennbar zusammenlebt, z. B. ist die Flöte ohne die durch sie hindurch streichende Luft nicht Flöte, und die Säge nicht Säge, wenn nicht ein anderer Körper sie hin- und herzieht, und wieder ein anderer Körper durch sie zerschnitten wird. So ist unser Körper nur lebendig und in Wahrheit unser Leib, wenn er in unabgeschlossener Weise die Außenwelt in sich hineinläßt durch die Sinnesorgane und die Lunge und die Verdauungswege, und ebenso auch immerfort in allen seinen Theilen in die übrige Welt sich wieder auflöst ohne bleibende Einheit. Streng genommen können wir daher nirgends die Gränze unseres Körpers finden als in der ganzen wahrnehmbaren Welt selbst. Die ganze Welt ist unser Leib, und wie wir mit unserem Fuß nur communiciren durch viele Vermittlungen von Nerven und Muskeln und Sehnen und Blutgefäßen zc., so unterscheidet sich unser Verhältniß zu der ferneren Körperwelt von dem zu unserer näheren, d. h. dem sogenannten Leib, auch nur durch einfachere oder complicirtere Vermittelung. Es hat daher keine Gefahr, daß wir könnten ohne Körper sein, da wir nie aus der Welt selbst herausgerathen mögen, und die Seele als individuell entwickelte Kraft ihre Gemeinschaft mit dem Ganzen immer individuell organisiren wird, nicht anders wie ein Beamter, der von seiner bisherigen Stelle in eine entfernte Provinz versetzt, sehr bald in den neuen Verhältnissen sich orientiren

und seine eigenthümliche Wirksamkeit fortsetzen wird. Man möge diese Auffassung aber nicht für überschwänglich oder communistisch halten, weil dadurch gewissermaßen alle denselben Leib haben, und alle an Allem participiren; denn dies ist in der That so, und es genügt die Vergleichung mit dem socialen Communismus, um die Richtigkeit sofort einzusehen. Denn es gehören einem Jeden nicht bloß die Güter, die ihm der Staat als Eigenthum zuerkennt; sondern auch die aller übrigen, nur daß er über diese als entferntere keine unmittelbare Verfügung hat, sondern eine complicirtere, z. B. es gehört einem Jeden auch der Tabak eines Amerikaners und der Pfeffer eines Arabers, nur daß er, um ihn zu genießen, erst eine Vermittelung, d. h. Tausch oder Kauf, vollziehen muß. So genießt ein Jeder auch die Güter aller übrigen in entfernterer, vermittelter Weise; denn durch das Vorhandensein derselben werden erst die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen wir leben, möglich; ohne sie würde der Acker nicht bebaut, würden die Handwerker nicht schaffen und die Staatsverwaltung nicht arbeiten können 2c. Kurz was ein Jeder in unmittelbarer Weise besitzt, ist in entfernterer Weise auch immer ein Vortheil und Genuß für jeden anderen, wie dies sich ja am Glänzendsten auch in dem letzten Kriege gezeigt hat, dessen Friedensschluß auch dem Besiegten seine unabhängige Stellung läßt, weil die Arbeit und der Wohlstand des früheren Feindes auch dem Sieger selber ein Gut und Gewinn ist, nicht durch unmittelbaren Besitz, sondern vermittelt durch den Verkehr. — Diese Anschauung ist daher keine falsch communistische, sondern sichert ebenso

die Sphäre der individuellen Freiheit, wie sie andrerseits auch die kleingefinnte Beschränktheit zu einer weltbürgerlichen Gesinnung erweitert, und zwar im Physischen ebenso wie im Ethischen.

4. Von der Langweiligkeit des jenseitigen Lebens.

An der Spitze der geistreichen Spötter steht der Poet Heinrich Heine, der sich das jenseitige Leben als endlos langweilig denkt und deßhalb nicht geneigt ist, in dasselbe zu gelangen. Wenn wir nun in klarer Vernunftkenntniß eine solche Eigenschaft der Zukunft voraussehen könnten, so würden wir uns, glaube ich, in hellen Haufen dem satyrischen Dichter anschließen und statt Hoffnung auf ein Jenseits vielmehr den innigsten Wunsch hegen, für immer bewußtlos zu entschlafen; denn eine endlose Langeweile ist dem Menschen fast fürchterlicher als wirkliche Qualen, gegen die man doch in Aufregung und Arbeit sich abmühen kann, und so wenigstens die Befriedigung der Lebensthätigkeit genießt. Es ist darum in der That der Mühe werth, diese Gefahr etwas genauer in's Auge zu fassen.

Das Wesen der Langeweile.

Zuerst müssen wir nun erkennen, daß es nicht von unsrer Neigung oder Abneigung abhängt, ob uns eine Zukunft bestimmt ist, sondern ebensowenig, wie wir durch unsren eignen Entschluß in dieses Leben gelangten, werden wir auch durch unsern Willen jene ehernen Thore schließen oder öffnen können. Wir müßten uns deßhalb mit einem

komischen Protest begnügen und würden doch willig oder unwillig unserem Schicksale zu folgen gezwungen sein. Vielleicht ist aber dieses Schreckbild ein bloßes Gespenst, das im Zwielicht uns ängstigt, dagegen bei Licht besehen verschwindet. Denn wir bemerken bald, daß diese witzigen Leute nur im Zwielicht halbdunkler Vorstellungen sich bewegen und den Begriff der Langeweile niemals mit philosophischer Analyse beleuchtet haben. Sonst würden sie bald erkennen, daß die Langeweile einen Beweis für unsere Bestimmung zur Vollkommenheit in sich schließt; denn die Langeweile tritt bei jedem Stillstand ein, wo das Einerlei der Zustände oder Gedanken herrscht. Weil unsere Natur keinen Stillstand erträgt, sondern unaufhörlichen Fortschritt verlangt, nur darum quält uns die Langeweile. Sie ist der Stachel, der uns geißelt, wenn wir diesem innersten Triebe unserer Natur zum Vollkommenen nicht genüge thun können. Und zwar nicht bloß wenn wir bei dem Bedeutungslosen und Nichtigen zu verweilen gezwungen sind, sondern auch selbst wenn wir uns mit einem an sich Schönen und Guten beschäftigen; denn auch dieses ist ja nur ein Bruchstück des Ganzen, und unsre Natur will über alle Bruchstücke hinaus zum vollkommenen Ganzen. Man sieht dies an jedem Beispiel. Wenn uns beim Anhören einer Sonate oder eines Drama eine Passage oder eine Scene noch so gefällt, so würde uns doch gleich die Langeweile stachelnd ergreifen, wenn wir dieses selbige nun endlos wiederholt hören oder sehen müßten, sondern wir verlangen die Sonate zu Ende zu hören und das Drama ganz zu genießen, selbst wenn uns die nächsten Töne

oder Scenen weniger gefallen sollten, als die früheren. So sehr sind wir durch die Natur unserer Seele selbst gegen den Stillstand mit Waffen ausgerüstet. Es ist darum klar, daß uns allerdings eine monotone Wiederholung des jetzigen Lebens oder gar ein beständiges Einerlei beschränkter unvollkommener Zustände im Jenseits ebenso quälen und zur Hölle werden würde, wie hier. Unsere obige Beweisführung bietet darum aber auch das ganz entgegengesetzte Bild einer fortschreitenden Entwicklung zum Vollkommenen.

Das Vollkommene.

Sehen wir aber einmal, wir wären beim Vollkommenen angelangt; denn jene Wüthigen denken sich in der That auch das Dasein eines vollkommenen Gottes als außerordentlich langweilig, weil er nichts Neues lernen und empfinden kann. Sie zeigen durch diese Vorstellung wieder, daß sie das Wesen der Langeweile nicht begriffen haben; denn diese findet sich nur als Begleiterin des Unvollkommenen, das Unlust empfindet beim Stillstande der Entwicklung. Ueberträgt man dieses Gefühl aber auf das Vollkommene, so macht man dieses dadurch unvollkommen und der Entwicklung bedürftig, d. h. man widerspricht seiner eigenen Voraussetzung. Alles Vollkommene hat Einerleiheit als sein Wesen an sich und es würde sofort die Welt in ein Chaos versinken, wenn die Einerleiheit des Vollkommenen aufhörte. Wer zweifelt daran, daß die Naturgesetze immer einerlei bleiben, und wer vermuthet etwa, daß im nächsten Jahre die Flüsse in der Juli-Hitze

zufrieren könnten! Wer hat den Wunsch, daß bei nächster Gelegenheit die Radien des Kreises einmal ungleich erscheinen möchten und der stumpfe Winkel einmal kleiner sein möchte als der rechte? Wer findet die Einerleiheit langweilig, daß das Wahre niemals das Falsche, das Schöne niemals das Häßliche, das Gute niemals das Schlechte wird? Ebenso aber wie dem Vollkommenen nothwendig die Einerleiheit zukommt, ebenso kommt ihm auch die Lust zu. Wir sehen dieses aus der Erfahrung; denn jedes Erreichen eines Vollkommenen verknüpft sich bei uns mit Freude, von der Aufgabe, die das Kind in der Schule löst, an bis zum Wirken des gereiften Mannes; denn die gelingende Heilung erfreut den Arzt, wie das geglückte Werk den Künstler und Arbeiter, wie der Sieg den Soldaten und die gefundene Wahrheit den Gelehrten und wie der Anblick des Guten im Leben uns alle beglückt. Daß uns aber auch dieses Vollkommene nicht immerzu bei fortgesetzter Betrachtung auf gleiche Weise erfreut, sondern mit einer immer stärkeren Beimischung von Gleichgültigkeit und Langeweile zuletzt berührt; daran ist nicht das Vollkommene an sich Schuld, sondern unsere unvollkommene Natur, die an einem Bruchstücke des Vollkommenen nicht genug haben kann, sondern auch für die anderen dadurch zurückgedrängten Bestrebungen unserer Seele das Vollkommene verlangt. Wir können eben das Vollkommene nur punktwise in der Zeit erfassen und genießen, und müssen daher für jeden neuen Augenblick immer Anderes und wieder Anderes suchen und darum immer noch dem Neuen noch nicht Erkannten und Er-

griffenen streben. Dächte man sich aber einmal, daß in demselben Augenblick alle unsere Kräfte sich in vollkommener Thätigkeit befänden und nicht bloß ein Theil, während die anderen ruhen und ungeduldig warten, sondern alle zugleich: so wäre damit sofort die Zeit selbst aufgehoben und wir ständen vor dem Bilde der ewigen Vollkommenheit; denn von dort wäre kein Wunsch einer Veränderung möglich, weil nichts übrig wäre, das noch zur Entwicklung weiterstreben könnte, nichts also was der Zeit, die nur an Veränderungen gemessen werden kann, das geringste Object böte, und damit wäre dann zugleich eine absolute Befriedigung, eine „göttliche“ Lust, wie man sagt, verbunden; denn kein Grund zur Ungeduld oder Langeweile bliebe übrig, da kein Trieb draußen wartete, um seinerseits ebenfalls nach jener Befriedigung zu ringen. Zu diesem erhabenen Bilde des Ewigen und Vollkommenen führt uns die Analyse des Begriffs, den jene Weislinge unverstanden brauchen, indem sie die Eigenthümlichkeiten des Bruchstückes auf das Ganze, und die des Strebenden und werdenden auf das Vollkommene übertragen. Will man aber sagen, daß wir uns schwer jene Vollkommenheit vorstellen können, so stimmen wir bei; denn wie klar auch der Begriff sie ergreift, so mysteriös muß sie für unsere Anschauung bleiben, da wir eben werdend sind und unsere eigene Erfahrung uns nur die Natur des Bruchstückes und seiner Eigenthümlichkeiten zeigen kann.

5. Was werden wir thun?

Je edler und tüchtiger der Mensch ist, desto mehr wird er es verschmähen, sein Glück im *dolce far niente* zu suchen, und seine erste Frage, wenn ihm die Aussicht eröffnet wird, weiter zu leben, kann immer nur sein: was werden wir thun? Denn nur in Arbeit und Thätigkeit ist man gewohnt, das Glück zu ergreifen; die Ruhe wird man nur zur Sammlung der Kraft für neue Wirksamkeit gebrauchen wollen. Man darf sich deswegen nicht in ein vornehmes Schweigen hüllen, sondern muß eine Antwort auf diese Frage zu geben bereit sein.

Die mythologische Antwort.

Für Viele ist es nun genügend gewesen, sich vorzustellen, daß uns im Jenseits dasjenige unaufhörlich beschäftigen und ergözen würde, was auch hier unsere edelste und erfreulichste Beschäftigung war. So dachten die Griechen das Elysium voll von dem Jubel und der Aufregung der großen Feste und Spiele, worin die Blüthe ihrer friedlichen Thätigkeit zur Erscheinung kam; im Mittelalter wünschte man mit am Throne der Majestät der Welt zu stehen, wie im Hofdienste bei fürstlichen Festen, oder mit Psalmen zu singen, wie in den schönen kirchlichen Processionen; unsere Vorfahren, welche wie es scheint, eine gehörige Rauflust besaßen, hofften täglich gegen einander blutige Schlachten zu schlagen, nachher aber gleich wieder von Wunden und Tod befreit, sich an die Tafel zu setzen, um bei unverfiegbarem Meth sich einander von ihren

Gefahren und Gelbentheiten zu ergreifen. Offen-
bar diese Verhältnisse zur Spiegelbild der
Lebens und vor allem durch ihre Annahme von
höchstens der Geschehen.

Die Antwort des Idealismus.

Doch es ist nicht zu läugnen, daß auch die
Philosophen des Idealismus, und an ihrer Spitze
Kant und Hegel, denselben Gedankengang folgten
dies nicht sofort in die Augen fällt. Denn wenn
mit Betrachtung die endliche Verhältnisse einer Ma-
teri der menschlichen Seite abstrahieren, so, lassen
empirisch die Einzelheiten der Welt, der
Unbedingte selbst, ungenügend mit ungenügend
fragen wir für alle, was nicht genügt. Die
unendlichen Leben ist, in welchem die die menschliche
Antwort, daß er beiläufig die logischen mit seinen
Kategorien durch, die Begriffe und Hegel
Werken dialektisch herausgearbeitet haben, und die
Denken sein und der Welt identischen Seite
Auch bei ihm ist alle wie bei unsen Begriffen
Inhalt des Selbstbewußtseins mit der geistlichen Seite
anderes, als was sie hier in der menschlichen
für das Selbst ist.

Wie der größte modernste Staat der Welt
lang nicht Selbstbewußtsein seinen Gedanken in
Helm und Helm, geistlich mit nach dieser Seite
Hegel wie über die Antwortbeweise. Es ist
Punkt, der ist aber S. 100 beizubringen, denn es ist

Aufgabe sein, den wissenschaftlichen Grund nachzuweisen, der uns zwingt, eine Weiterentwicklung über die menschliche Stufe hinaus anzunehmen. Fichte wagte es kühn und, wie es Vielen schien, großartig, das menschliche Leben für das einzig Daseiende in der Welt zu erklären. In dem menschlichen Leben ist die Spitze das Wissen; das Wissen bestehe aber, lehrte er, nicht bloß in einem Glauben und Fürwahrhalten, sondern sei ein Haben und Besitzen Gottes, und fände nicht bloß in künstlicher gelehrter Form statt, sondern sei auch dem einfachen natürlichen Wahrheitsfönn zugänglich. Indem wir aber Gott zu lieben und zu wissen glauben, sei dies in Wahrheit das Lieben und Wissen, womit Gott sich selbst in unsrer Person liebt und weiß, und dies ist nach Fichte das einzige und wahre Leben Gottes und seine Seligkeit und der einzige und höchste Zweck und Inhalt der ganzen Welt, so daß wir suchen sollen, alle Zerstreuung auf die Scheingüter loszuwerden und uns in tief-ernster Sammlung nur der Liebe und dem Erkennen Gottes als unserm wahren Leben hinzugeben.

Kritik des Idealismus.

So schön und religiös dies klingt, so ist doch, wie gesagt, mit Fichte und dem ganzen Idealismus von Plato und Aristoteles an bis Hegel nur derselbe Standpunkt gegeben, den unsere Vorfahren mythologisch und etwas knabenhafter ausdrückten, nämlich die Apotheose der Erde und des menschlichen Lebens und darum ein ärmlicher und beschränkter Gedanke. Dies wollen wir uns zur Klar-

Gefahren und Heldenthaten zu erzählen. Offenbar sind alle diese Vorstellungen nur Spiegelbilder des wirklichen Lebens und verrathen durch ihre Armuth den engen Gesichtskreis der Hoffenden.

Die Antwort des Idealismus.

Doch es ist nicht zu läugnen, daß auch die großen Philosophen des Idealismus, und an ihrer Spitze Aristoteles und Hegel, demselben Gedankengange folgten, obschon dies nicht sofort in die Augen fällt. Denn wenn sie auch mit Verachtung die kindische Vorstellung einer Unsterblichkeit der menschlichen Seele abweisen, so, lehren sie doch emphatisch die Unsterblichkeit des Geistes, der als das Unbedingte selbst, ungeworden und unvergänglich ist. Fragen wir sie also, was dieser göttliche Geist in seinem unendlichen Leben thut, so erhalten wir die niederschlagende Antwort, daß er beständig die logischen und metaphysischen Kategorien denkt, die Aristoteles und Hegel in ihren Werken dialektisch herausgearbeitet haben, und daß dieses Denken sein und der Welt identisches Sein verbürgt. Auch bei ihnen ist also wie bei unseren Vorfahren der Inhalt des Vollkommenen und das göttliche Leben nichts anderes, als was sie hier in der menschlichen Thätigkeit für das Höchste erkannt haben.

Mit der größten populären Kraft hat Fichte im Anfang dieses Jahrhunderts diesem Gedanken des Idealismus Worte geliehen und nach dieser Seite ist auch Hegel nie über ihn hinausgekommen. Es ist dies der Punkt, den ich oben S. 168 berührte; denn es muß unsere

Aufgabe sein, den wissenschaftlichen Grund nachzuweisen, der uns zwingt, eine Weiterentwicklung über die menschliche Stufe hinaus anzunehmen. Fichte wagte es kühn und, wie es Vielen schien, großartig, das menschliche Leben für das einzig Daseiende in der Welt zu erklären. In dem menschlichen Leben ist die Spitze das Wissen; das Wissen bestehe aber, lehrte er, nicht bloß in einem Glauben und Fürwahrhalten, sondern sei ein Haben und Besitzen Gottes, und fände nicht bloß in künstlicher gelehrter Form statt, sondern sei auch dem einfachen natürlichen Wahrheitsinn zugänglich. Indem wir aber Gott zu lieben und zu wissen glauben, sei dies in Wahrheit das Lieben und Wissen, womit Gott sich selbst in unsrer Person liebt und weiß, und dies ist nach Fichte das einzige und wahre Leben Gottes und seine Seligkeit und der einzige und höchste Zweck und Inhalt der ganzen Welt, so daß wir suchen sollen, alle Zerstreuung auf die Scheingüter loszuwerden und uns in tief-ernster Sammlung nur der Liebe und dem Erkennen Gottes als unserm wahren Leben hinzugeben.

Kritik des Idealismus.

So schön und religiös dies klingt, so ist doch, wie gesagt, mit Fichte und dem ganzen Idealismus von Plato und Aristoteles an bis Hegel nur derselbe Standpunkt gegeben, den unsere Vorfahren mythologisch und etwas knabenhafter ausdrückten, nämlich die Apotheose der Erde und des menschlichen Lebens und darum ein ärmlicher und beschränkter Gedanke. Dies wollen wir uns zur Klar-

Reichmüller, Unsterblichkeit.

13

heit bringen, indem wir die Voraussetzungen genauer prüfen.

Der Idealismus geht von der Voraussetzung aus, daß ein unbedingt vollkommenes Wesen durch Schöpfung oder irgendwie eine Entwicklung unvollkommener Wesen verursacht, deren höchstes Ziel nach dem Durchgang durch alle die niedrigeren Stufen darin besteht, die ganze Vollkommenheit des ursprünglichen Wesens zu gewinnen, so daß eine Gleichung zwischen Anfang und Ende der Reihe besteht.

Dies Princip müssen wir anerkennen; denn offenbar muß das Ziel aller Entwicklung und alles Werdens das wieder gewähren, was der zeugende Grund und der ungewordene Ursprung der Welt in sich enthält, der Gott, welcher das Alpha und Omega ist. Allein der nun folgende Untersatz schließt den Fehler in sich und verräth die Armuth des Standpunktes; denn diese Chorführer des Idealismus betrachten die Erde als die Blüte des ganzen Weltalls, und ihre eigene Logik und Metaphysik als die ganze Fülle des Inhalts der ungeborenen Gottheit. Giebt man diesen Untersatz zu, so kann man der Schlussfolgerung nicht enttrinnen und muß die Armuth der Welt besiegeln. Da wir aber ganz andere Gedanken haben und die Erde nur als den Tropfen am Eimer betrachten, so sind wir frei von den Fesseln jenes Schlusses, und können ihn bezeichnen als die anmaßende Beschränktheit eines Schülers in einem Landstädtchen, der in seiner ersten Classe auf der Spitze aller Bildung zu sein glaubt, weil er die vielen höheren Classen nicht sieht und kennt, die in der Haupt-

stadt seine Bildungsstufe zur bloßen Voraussetzung der Aufnahme machen. Daß nun das Vollkommene nicht in dem Denken unserer höchsten philosophischen Kategorien bestehen kann und daß das göttliche Leben noch etwas anderes sein muß, ergiebt sich klar, wenn wir das methodische Princip des Schlusses streng durchführen; denn Hegel und Aristoteles hätten Recht, wenn unser Denken das enthielte und lebendig wäre, „was das Sein war“, oder was im Ursprung zeugend das All aus sich entwickelte. Es ist aber ausgemacht, daß die Logik und Metaphysik weder im Stande ist, aus ihren Principien die Erscheinungen des wirklichen Daseins zu entwickeln, da wir immer erst der Sinne und der Erfahrung bedürfen, um die Erscheinungen erst kennen zu lernen, und selbst dann auch nur das Wenigste ableiten können; noch zweitens gar die Kraft besitzen, in den Principien das Leben alles Existirenden zu tragen und zu erfüllen! So fehlen diesem von den großen Idealisten eingeführten prachtvollen Gedanken die lebendigen Eingeweide; denn es wäre vielleicht sehr schön, wenn die Erde der Himmel wäre und die Hegelsche Logik die ganze göttliche Wahrheit gewährte, aber es fehlt, wie wir sahen, diesem nichtigen Wunschgebilde leider die reelle Richtigkeit und Wirklichkeit. Verhehlen wir uns nicht, daß der Idealismus alter und neuester Zeit auf dem Standpunkt der alten Ptolemäischen Weltbetrachtung steht; denn wenn die modernen klugen Köpfe auch den Himmel mit seiner Götter- oder Engel-Welt nicht mehr in der Gegend jenseits des Mondes in der Fixsternsphäre annehmen, so halten sie doch ganz

nach den Vorstellungen des Christthums die Erde im den-
einzigsten und höchsten Schauspiel der Weltgeschichte und
den Menschen für das vollkommene Wesen und seine
Erkenntniß für die höchste, die es in der Welt überhaupt
gibt und geben kann, so daß Gott und die Welt in der
Liebe und dem Glück und der Wahrheit des menschlichen
Wesens sich vollständig erschöpft hätten und nichts weiter
vermöchten, als dieses Dasein entweder zu erhalten oder
immer zu wiederholen.

Damit soll aber nicht etwa unphilosophischer Weise
geläugnet werden, daß die Kategorien des Idealismus
Wahrheit ausdrücken; denn wollten wir dies läugnen, so
würde alle unsere menschliche Erkenntniß zusammenbrechen,
die einzig und allein auf diesen Kategorien beruht, wie
ein Haus einstürzt, wenn man ihm seine Fundamente weg-
zieht. Sondern die logischen und metaphysischen Princi-
pien mögen in unerschütterter Identität stehen und aner-
kannt bleiben, aber ohne daß wir die Spitze unserer
geistigen Entwicklung darin sehen können. Denn wer wollte
läugnen, daß diese selbstigen Kategorien auch schon das
dunkle Denken des Kindes leiten und regeln. Die sich
um ein Spielzeug streitenden Kinder regeln unwillkürlich
Ihr Verlangen nach den Kategorien des Hier und Jetzt,
des So und Anders, des Soviel und Sofern u. und
Ihr Verlangen selbst enthält die Anerkennung des Zwecks
und Mittels, des Könnens, Sollens und Wirklichseins, ihr
Warum-Fragen setzt die unbewußte Anerkennung des
Ursachs vom zureichenden Grunde voraus u. Obwohl
aber diese Kategorien in ihrer Identität allem ihren

Thun und Wollen und Denken zu Grunde liegen, so erkennen sie dieselben doch nur instinctiv und erst die Wissenschaft arbeitet sie aus dem Dunkel heraus zur Klarheit unserer philosophischen Einsicht. Wie die Klarheit der Kinder aber für uns Dunkelheit heißt, so dürfen wir nicht anstehen, zu bekennen, daß unsere jetzige Klarheit für einen höhern Standpunkt auch wieder als Dunkelheit wird bezeichnet werden; denn die Klarheit, die selbst keine Dunkelheit mehr sein kann, wird erst erreicht werden, wenn aus den Principien der ganze Begriff der jetzt langsam und gering durch Erfahrungen erkannten Welt mit einem Blicke anschaulich sich ergiebt. So viel uns daran noch fehlt, so viel fehlt noch an der Vollendung des Circels, der Endpunkt und Anfang vereinigt.

Unsere Antwort.

Mit dieser Antwort der Idealisten dürfen wir also die „was werden wir thun?“ Fragenden nicht beruhigen wollen; denn es hat sich gezeigt, daß die Anmaßung dieses Standpunktes nur Armuth und falsche Bescheidenheit verräth. Sie bescheiden sich, weil das Geringe ihnen schon als unbeschreiblich groß, ja als das Ganze vorkommt. Wählen wir lieber einen andern Weg, der bescheiden aussieht im Vergleich mit jener Anmaßung, anmaßend aber im Vergleich mit ihrer Bescheidenheit! Gestehen wir, nicht satt zu sein durch die Nahrung aller menschlicher Erkenntniß; bekennen wir, daß uns der ganze Gehalt der gegenwärtigen Wissenschaft und des ganzen menschlichen Lebens noch als gering und arm erscheint im

griffenen streben. Dächte man sich aber einmal, daß in demselben Augenblick alle unsere Kräfte sich in vollkommener Thätigkeit befänden und nicht bloß ein Theil, während die anderen ruhen und ungeduldig warten, sondern alle zugleich: so wäre damit sofort die Zeit selbst aufgehoben und wir ständen vor dem Bilde der ewigen Vollkommenheit; denn von dort wäre kein Wunsch einer Veränderung möglich, weil nichts übrig wäre, das noch zur Entwicklung weiterstreben könnte, nichts also was der Zeit, die nur an Veränderungen gemessen werden kann, das geringste Object böte, und damit wäre dann zugleich eine absolute Befriedigung, eine „göttliche“ Lust, wie man sagt, verbunden; denn kein Grund zur Ungebuld oder Langeweile bliebe übrig, da kein Trieb draußen wartete, um seinerseits ebenfalls nach jener Befriedigung zu ringen. Zu diesem erhabenen Bilde des Ewigen und Vollkommenen führt uns die Analyse des Begriffs, den jene Weislinge unverstanden brauchen, indem sie die Eigenthümlichkeiten des Bruchstückes auf das Ganze, und die des Strebenden und Werdenenden auf das Vollkommene übertragen. Will man aber sagen, daß wir uns schwer jene Vollkommenheit vorstellen können, so stimmen wir bei; denn wie klar auch der Begriff sie ergreift, so mysteriös muß sie für unsere Anschauung bleiben, da wir eben Werdenende sind und unsere eigene Erfahrung uns nur die Natur des Bruchstückes und seiner Eigenthümlichkeiten zeigen kann.

5. Was werden wir thun?

Je edler und tüchtiger der Mensch ist, desto mehr wird er es verschmähen, sein Glück im dolce far niente zu suchen, und seine erste Frage, wenn ihm die Aussicht eröffnet wird, weiter zu leben, kann immer nur sein: was werden wir thun? Denn nur in Arbeit und Thätigkeit ist man gewohnt, das Glück zu ergreifen; die Ruhe wird man nur zur Sammlung der Kraft für neue Wirksamkeit gebrauchen wollen. Man darf sich deswegen nicht in ein vornehmes Schweigen hüllen, sondern muß eine Antwort auf diese Frage zu geben bereit sein.

Die mythologische Antwort.

Für Viele ist es nun genügend gewesen, sich vorzustellen, daß uns im Jenseits dasjenige unaufhörlich beschäftigen und ergözen würde, was auch hier unsere edelste und erfreulichste Beschäftigung war. So dachten die Griechen das Elysium voll von dem Jubel und der Aufregung der großen Feste und Spiele, worin die Blüthe ihrer friedlichen Thätigkeit zur Erscheinung kam; im Mittelalter wünschte man mit am Throne der Majestät der Welt zu stehen, wie im Hofdienste bei fürstlichen Festen, oder mit Psalmen zu singen, wie in den schönen kirchlichen Processionen; unsere Vorfahren, welche wie es scheint, eine gehörige Rauflust besaßen, hofften täglich gegen einander blutige Schlachten zu schlagen, nachher aber gleich wieder von Wunden und Tod befreit, sich an die Tafel zu setzen, um bei unverstiegbarem Meth sich einander von ihren

Gefahren und Heldenthaten zu erzählen. Offenbar sind alle diese Vorstellungen nur Spiegelbilder des wirklichen Lebens und verrathen durch ihre Armuth den engen Gesichtskreis der Hoffenden.

Die Antwort des Idealismus.

Doch es ist nicht zu läugnen, daß auch die großen Philosophen des Idealismus, und an ihrer Spitze Aristoteles und Hegel, demselben Gedankengange folgten, obschon dies nicht sofort in die Augen fällt. Denn wenn sie auch mit Verachtung die kindische Vorstellung einer Unsterblichkeit der menschlichen Seele abweisen, so, lehren sie doch emphatisch die Unsterblichkeit des Geistes, der als das Unbedingte selbst, ungeworden und unvergänglich ist. Fragen wir sie also, was dieser göttliche Geist in seinem unendlichen Leben thut, so erhalten wir die niederschlagende Antwort, daß er beständig die logischen und metaphysischen Kategorien denkt, die Aristoteles und Hegel in ihren Werken dialektisch herausgearbeitet haben, und daß dieses Denken sein und der Welt identisches Sein verbürgt. Auch bei ihnen ist also wie bei unseren Vorfahren der Inhalt des Vollkommenen und das göttliche Leben nichts anderes, als was sie hier in der menschlichen Thätigkeit für das Höchste erkannt haben.

Mit der größten populären Kraft hat Fichte im Anfang dieses Jahrhunderts diesem Gedanken des Idealismus Worte geliehen und nach dieser Seite ist auch Hegel nie über ihn hinausgekommen. Es ist dies der Punkt, den ich oben S. 168 berührte; denn es muß unsere

Aufgabe sein, den wissenschaftlichen Grund nachzuweisen, der uns zwingt, eine Weiterentwicklung über die menschliche Stufe hinaus anzunehmen. Fichte wagte es kühn und, wie es Vielen schien, großartig, das menschliche Leben für das einzig Daseiende in der Welt zu erklären. In dem menschlichen Leben ist die Spitze das Wissen; das Wissen bestehe aber, lehrte er, nicht bloß in einem Glauben und Fürwahrhalten, sondern sei ein Haben und Besitzen Gottes, und fände nicht bloß in künstlicher gelehrter Form statt, sondern sei auch dem einfachen natürlichen Wahrheitsinn zugänglich. Indem wir aber Gott zu lieben und zu wissen glauben, sei dies in Wahrheit das Lieben und Wissen, womit Gott sich selbst in unsrer Person liebt und weiß, und dies ist nach Fichte das einzige und wahre Leben Gottes und seine Seligkeit und der einzige und höchste Zweck und Inhalt der ganzen Welt, so daß wir suchen sollen, alle Zerstreuung auf die Scheingüter loszuwerden und uns in tief-ernster Sammlung nur der Liebe und dem Erkennen Gottes als unserm wahren Leben hinzugeben.

Kritik des Idealismus.

So schön und religiös dies klingt, so ist doch, wie gesagt, mit Fichte und dem ganzen Idealismus von Plato und Aristoteles an bis Hegel nur derselbe Standpunkt gegeben, den unsere Vorfahren mythologisch und etwas knabenhafter ausdrückten, nämlich die Apotheose der Erde und des menschlichen Lebens und darum ein ärmlicher und beschränkter Gedanke. Dies wollen wir uns zur Klar-

Reichmüller, Unsterblichkeit.

heit bringen, indem wir die Voraussetzungen genauer prüfen.

Der Idealismus geht von der Voraussetzung aus, daß ein unbedingt vollkommenes Wesen durch Schöpfung oder irgendwie eine Entwicklung unvollkommener Wesen verursacht, deren höchstes Ziel nach dem Durchgang durch alle die niedrigeren Stufen darin besteht, die ganze Vollkommenheit des ursprünglichen Wesens zu gewinnen, so daß eine Gleichung zwischen Anfang und Ende der Reihe besteht.

Dies Princip müssen wir anerkennen; denn offenbar muß das Ziel aller Entwicklung und alles Werdens das wieder gewähren, was der zeugende Grund und der ungewordene Ursprung der Welt in sich enthält, der Gott, welcher das Alpha und Omega ist. Allein der nun folgende Untersatz schließt den Fehler in sich und verräth die Armuth des Standpunktes; denn diese Chorführer des Idealismus betrachten die Erde als die Blüte des ganzen Weltalls, und ihre eigene Logik und Metaphysik als die ganze Fülle des Inhalts der ungeborenen Gottheit. Giebt man diesen Untersatz zu, so kann man der Schlußfolgerung nicht entrinnen und muß die Armuth der Welt besiegeln. Da wir aber ganz andere Gedanken haben und die Erde nur als den Tropfen am Eimer betrachten, so sind wir frei von den Fesseln jenes Schlusses, und können ihn bezeichnen als die anmaßende Beschränktheit eines Schülers in einem Landstädtchen, der in seiner ersten Classe auf der Spitze aller Bildung zu sein glaubt, weil er die vielen höheren Classen nicht sieht und kennt, die in der Haupt-

stadt seine Bildungsstufe zur bloßen Voraussetzung der Aufnahme machen. Daß nun das Vollkommene nicht in dem Denken unserer höchsten philosophischen Kategorien bestehen kann und daß das göttliche Leben noch etwas anderes sein muß, ergibt sich klar, wenn wir das methodische Princip des Schlusses streng durchführen; denn Hegel und Aristoteles hätten Recht, wenn unser Denken das enthielte und lebendig wäre, „was das Sein war“, oder was im Ursprung zeugend das All aus sich entwickelte. Es ist aber ausgemacht, daß die Logik und Metaphysik weder im Stande ist, aus ihren Principien die Erscheinungen des wirklichen Daseins zu entwickeln, da wir immer erst der Sinne und der Erfahrung bedürfen, um die Erscheinungen erst kennen zu lernen, und selbst dann auch nur das Wenigste ableiten können; noch zweitens gar die Kraft besitzen, in den Principien das Leben alles Existirenden zu tragen und zu erfüllen! So fehlen diesem von den großen Idealisten eingeführten prachtvollen Gedanken die lebendigen Eingeweide; denn es wäre vielleicht sehr schön, wenn die Erde der Himmel wäre und die Hegelsche Logik die ganze göttliche Wahrheit gewährte, aber es fehlt, wie wir sahen, diesem nichtigen Wunschgebilde leider die reelle Richtigkeit und Wirklichkeit. Verhehlen wir uns nicht, daß der Idealismus alter und neuester Zeit auf dem Standpunkt der alten Ptolemäischen Weltbetrachtung steht; denn wenn die modernen klugen Köpfe auch den Himmel mit seiner Götter- oder Engel-Welt nicht mehr in der Gegend jenseits des Mondes in der Fixsternsphäre annehmen, so halten sie doch ganz

nach den Vorstellungen des Alterthums die Erde für den einzigen und höchsten Schauplatz der Weltgeschichte und den Menschen für das vollkommenste Wesen und seine Erkenntniß für die höchste, die es in der Welt überhaupt giebt und geben kann, so daß Gott und die Welt in der Liebe und dem Glück und der Wahrheit des menschlichen Geistes sich vollständig erschöpft hätten und nichts weiter vermöchten, als dieses Dasein entweder zu erhalten oder immer zu wiederholen.

Damit soll aber nicht etwa unphilosophischer Weise geläugnet werden, daß die Kategorien des Idealismus Wahrheit ausdrücken; denn wollten wir dies läugnen, so würde alle unsere menschliche Erkenntniß zusammenbrechen, die einzig und allein auf diesen Kategorien beruht, wie ein Haus einstürzt, wenn man ihm seine Fundamente wegzieht. Sondern die logischen und metaphysischen Principien mögen in unerschütterter Identität stehen und anerkannt bleiben, aber ohne daß wir die Spitze unserer geistigen Entwicklung darin sehen können. Denn wer wollte läugnen, daß diese selbigen Kategorien auch schon das dunkle Denken des Kindes leiten und regeln. Die sich um ein Spielzeug streitenden Kinder regeln unwillkürlich ihr Verlangen nach den Kategorien des Hier und Jetzt, des So und Anders, des Soviel und Sofern 2c. und ihr Verlangen selbst enthält die Anerkennung des Zwecks und Mittels, des Könnens, Sollens und Wirklichseins, ihr Warum-Fragen setzt die unbewußte Anerkennung des Sazes vom zureichenden Grunde voraus 2c. Obwohl aber diese Kategorien in ihrer Identität allem ihren

Thun und Wollen und Denken zu Grunde liegen, so erkennen sie dieselben doch nur instinctiv und erst die Wissenschaft arbeitet sie aus dem Dunkel heraus zur Klarheit unserer philosophischen Einsicht. Wie die Klarheit der Kinder aber für uns Dunkelheit heißt, so dürfen wir nicht anstehen, zu bekennen, daß unsere jetzige Klarheit für einen höhern Standpunkt auch wieder als Dunkelheit wird bezeichnet werden; denn die Klarheit, die selbst keine Dunkelheit mehr sein kann, wird erst erreicht werden, wenn aus den Principien der ganze Begriff der jetzt langsam und gering durch Erfahrungen erkannten Welt mit einem Blicke anschaulich sich ergiebt. So viel uns daran noch fehlt, so viel fehlt noch an der Vollendung des Circels, der Endpunkt und Anfang vereinigt.

Unsere Antwort.

Mit dieser Antwort der Idealisten dürfen wir also die „was werden wir thun?“ Fragenden nicht beruhigen wollen; denn es hat sich gezeigt, daß die Anmaßung dieses Standpunktes nur Armuth und falsche Bescheidenheit verräth. Sie bescheiden sich, weil das Geringe ihnen schon als unbeschreiblich groß, ja als das Ganze vorkommt. Wählen wir lieber einen andern Weg, der bescheiden aussieht im Vergleich mit jener Anmaßung, anmaßend aber im Vergleich mit ihrer Bescheidenheit! Gestehe wir, nicht satt zu sein durch die Nahrung aller menschlicher Erkenntniß; bekennen wir, daß uns der ganze Gehalt der gegenwärtigen Wissenschaft und des ganzen menschlichen Lebens noch als gering und arm erscheint im

Vergleich mit der Fülle und dem Reichthum, die wir fordern und in dem Grunde und Ziele der Entwicklung noch verborgen glauben. Wir glauben, daß die Welt ihren Inhalt noch nicht erschöpft hat, daß noch ungeahnter Vorrath des Lebens und Erkennens vorhanden ist, von dem wir auf unser jetziges Treiben als auf kindliche Anfänge zurückblicken würden.

Doch wie sollen wir dieses nun glaubhaft machen? Der Grund dieses Glaubens scheint mir mit zwingender Kraft in dem Nachweis zu liegen, daß der Cirkel noch nicht geschlossen ist. Wenn man aber außer diesem strengeren wissenschaftlichen Beweis noch eine anschauliche Vorstellung haben möchte von dem was wir thun werden, so ist zu antworten, daß die höhere Stufe dem, der sie erst erleben soll, nothwendig verborgen sein muß; sie wäre sonst eben keine höhere. Es bleibt uns daher nichts als die Analogie. Man denke sich den wilden Knaben, er betrachtet die Mädchen als seines Gleichen, nur als schwach und verächtlich und stößt sie aus seiner Nähe. Die Jahre vergehen und es entwickelt sich in seinem Innern Ungeahntes, Neues, Unglaubliches. Das Verachtete entzückt ihn; dem Weggestoßenen sucht er mit unbefchreiblicher Sehnsucht sich zu nähern; das Schwache zwingt ihn zu freiwilligem Gehorsam, und das scheinbar Gleiche erscheint ihm räthselhaft und fremd und erfüllt ihn mit einer Welt neuer Gefühle und Gedanken und Bestrebungen. Wenn wir nun diese merkwürdigen Erscheinungen täglich als in der Natur der Dinge begründet beobachten können, so dürfen wir auch wohl unser jetzt scheinbar fertiges Leben

nicht als für immer erstarrt betrachten, sondern müssen jener Analogie folgen und an den Reichthum der Natur glauben, die uns nicht mit Alterlebtem abspeisen wird sondern aus dem Füllhorn des noch ungewordenen Wesens eine neue Welt des Gefühls und der Anschauung und der That entströmen lassen wird, die uns jetzt ebenso unglaublich und unmöglich erscheint, wie dem Knaben, wenn man ihm sagen würde, was er, vom Gros ergriffen, einst fühlen und handeln wird. — In dem obigen Beweis liegt ein Zwang des Begriffs; in dieser Analogie nur ein Bild für die Anschauung; die Sache selbst bleibt uns ein Mysterium

Schluß.

Hiermit schließen wir unsere Betrachtungen. Die Aussicht in die Ferne, die sich uns eröffnete, zeigt ein großes und herrliches Ziel, das aber nur im Glauben und in der Hoffnung festgehalten werden kann. Der gesunde Menschenverstand dagegen sieht nur den modernnden Leichnam und die Erde, welche dröhnend auf den Sarg in der Grube fällt, und was wir durch den Begriff erkannt haben, gilt ihm für Gespenstergeschichte. Wir müssen deshalb wie Columbus verhöhnt und verlacht als Träumer von denen, welche nur glauben was sie sehen, und im Kampf gegen unseren eigenen gefunden Menschenverstand, der sich eifrig mit ihnen wider uns verbündet, jenem noch unentdeckten, aber durch sichere Schlüsse erkannten Lande entgegensteuern. Darum wollen wir die Religionen rühmen, die fast alle jenes Mysterium als eine ihrer wichtigsten Wahrheiten verkünden und so dem Zweifelnden die schöne Zuversicht des Gemüthes verleihen. Die Religion ist die Trägerin jener großen Geheimnisse, die von der Philosophie in Begriffen erkannt, aber nicht als Gemüthskräfte überliefert werden können. Darum ist die Religion die Bundesgenossin der Philosophie, aber sie kämpft mit

andern Waffen und andern Kräften, denn während die Philosophie mit ernster Arbeit forscht, hat die Religion schon die Gewißheit in Besitz durch die beglückende Gabe der frohen Hoffnung und durch die bezaubernden Waffen eines heiligen Glaubens.

Blicken wir auf die ganze Untersuchung zurück, so haschten wir nirgends traumhafte Spiegelbilder, die uns ohne Mühe hold umgaukeln sollten, sondern übten eine wachsame Arbeit in Begriffen nach nüchterner Methode, die keinen Schritt geht, ohne technisch sich ihren Weg vorzuzeichnen. Gestehen müssen wir aber gleichwohl, daß für unser tägliches Sinnen und Treiben diese Gedanken wie Traumbilder von Schlafenden sind. Doch das wußten wir ja im Voraus, da die Philosophie uns überall zeigt, daß die Meinung der Sinne uns ebenso mit ihren Illusionen fängt, wie die Begierden mit den Gegenständen ihrer Genüsse, so daß wir vielmehr in den gewöhnlichen Sorgen des Lebens gefangen, wie im Schläfe wandeln und, trunken von den süßen und bitteren Erlebnissen der Sinne, das Erscheinende für die Wahrheit und die Wahrheit für Schein halten. Die Philosophie aber weckt uns sanft aus diesem Schlaf und ruft uns zum Wachen, zur Erkenntniß und zur Freiheit. So schließe ich mit dem schönen Spruch: „Liebe wohl das Gegenwärtige, doch suche das Bessere“.

Anmerkungen.

Zu S. 12. Daß Plato keine Unsterblichkeit der Seele gelehrt hat, ist allerdings eine paradoxe Behauptung. Ich habe die Platonische Lehre kurz in meinem Buche „Geschichte des Begriffs der Parusie“, Halle, Barthel 1873, S. 136 ff. ge deutet und handle darüber ausführlich in einem unter der Presse befindlichen Buche „Studien zur Philosophie der Griechen“.

Zu S. 27. — Es ist sehr schwierig, den genauen Sinn einer Volksanschauung zu definiren, wenn aus unserem Bewußtsein dergleichen längst schon verschwunden ist. Warum sollten die Israeliten kein Blut berühren? Antwort, weil mit dem Blute die Seele des Thieres vereinigt ist. (Cf. Levitic. 17, 11 u. 14. *ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν*.) Dieser Grund reicht aber offenbar nicht hin; denn man wird weiter fragen, warum man nicht das Blut, in welchem die Seele des Thieres ist, essen darf? Hier auf ist keine directe Antwort gegeben; indirect aber, glaube ich, wird deutlich angegeben, daß Gott das Vergießen des Blutes als Mord betrachtet wissen wollte. Denn es heißt so: „nur das Fleisch in dem Blute der Seele esset nicht; denn auch euer Blut von den Seelen von Euch, ich werde es zurückfordern aus der Hand aller Thiere“. (Cf. Genes. 9, 4. *πλὴν κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσθε· καὶ γὰρ τὸ ὑμέτερον αἷμα τῶν ψυχῶν ὑμῶν, ἐκ χειρὸς πάντων τῶν θηρίων ἐκζητήσω αὐτό*) Und es heißt

weiter: „Und aus der Hand des Menschenbruders werde ich zurückfordern die Seele des Menschen“ u. s. w. Mir scheint darin unlängbar der Gedanken zu liegen, daß Gott den Mord der Menschen an den Menschen rächen will und auch an den Thieren es rächen will, wenn sie Menschenblut vergießen, daß aber ebenso auch der Mensch das Blut der Thiere nicht vergießen soll. Nur in diesem Zusammenhang hat es dann einen Sinn, daß dieser Mord an den Thieren dadurch gesühnt wird, daß wir statt unserer Seelen, die Gott fordern mußte, das Blut der Thiere selbst an Gott zur Versöhnung übergeben dürfen und so des Mordes nicht mehr schuldig sind. „Denn ich habe es euch gegeben zum Opfer zur Sühnung für eure Seelen“. (Cf. Levit. 17, 11. *καὶ ἐγὼ δέδωκα αὐτὸ ὑμῖν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἐξιλάσασθαι περὶ τῶν ψυχῶν· τὸ γὰρ αἷμα αὐτοῦ ἀντὶ ψυχῆς ἐξιλάσεται.*) Wir werden also durch dieses Gebot in die Urzeit des Menschengeschlechtes zurückver-
 setzt, wo es noch Gefühle hegte, wie heute noch alle gutgearteten Kinder, welche das Schlachten eines Thieres nur mit Abscheu wie einen Mord ansehen und häufig Thränen bei diesem Anblick vergießen. Und wer wollte läugnen, daß auch die Erwachsenen ohne sentimental zu sein, zuweilen von ähnlichen Gefühlen befallen werden und schon aus diesem Grunde alle solche Schlächtereien aus ihren Blicken verbannen.

Zu S. 36. — Adolf Trendelenburg stellte in seinen „Vermischten Abhandlungen“ diese drei Arten von Systemen (den Materialismus, Idealismus und Spinozismus) als allein möglich auf und entschied sich selbst für den Idealismus, obwohl er mit der ächten wissenschaftlichen Wahrheitsliebe, die seine kritischen wie seine dogmatischen Arbeiten auszeichnete, es offen aussprach, daß er das Etwas, welches sich bewegt, also die Materie, nicht aus der Bewegung abzuleiten vermäge. Die vierte Weltansicht, z. B. in der Leibniz'schen Form, ließ Trendelenburg vielleicht deshalb außer Acht, weil er die ausschließliche Subjectivität des Raumes und der Zeit nicht annehmen konnte. (Vergl. meine Besprechung dieser Frage in den Göttinger Gelehrten Anzeigen, 1869, Stück 47, S. 1848.) Erst bei dieser Annahme aber entsteht die Möglichkeit, aus den Widersprüchen jener drei Standpunkte herauszukommen. — In neuerer Zeit hat Maximilian Drossbach den alten Gegensatz zwischen Idealem und Ausgedehnten dadurch zu überwinden versucht, daß er dem Idealem auch Ausdehnung zuschrieb und man hat

ihn deshalb zu den Materialisten gerechnet. Er gehört zu diesen aber nur in dem weitesten Sinne; denn von dem vulgären Materialismus entfernt er sich außerordentlich, da er in der geistvollen Art der alten Phylosofen die Materie mit den geistigen Kräften in einer freilich sehr mysteriösen Weise verbindet. Es ließ sich dies aber auch nicht deutlich machen, weil man die Ausdehnung nicht auf die geistige Thätigkeit übertragen kann, da der Raum nur die Form ist, in der wir das Phänomenelle gegenständlich zusammenfassen. Man wird Droßbach aber immer hochschätzen müssen, weil er mit Tapferkeit und mit einer gemüthvollen Wärme für die persönliche Unsterblichkeit eingetreten ist.

Zu E. 39 ff. — Prüfung des Chloroform-Beweises. Ein gewandter, vielgelesener Schriftsteller hat jüngst die Erscheinungen beim Chloroform-Rausch benutzt, um die Einheit und das selbständige Wesen der Seele zu läugnen. Es soll nämlich vorgekommen sein, daß Chloroformirte das Bewußtsein behalten haben und nur die Empfindung gänzlich verloren, während gewöhnlich mit der Empfindung für Schmerz auch das Bewußtsein zu schwinden pflegt. Daraus wird nun der Schluß gezogen, daß die Seele theilbar, gewissermaßen chemisch zerlegbar sei; indem man theils die Empfindung, theils das Bewußtsein als trennbare Bestandtheile von ihr absondern könne, wie ja auch in niedern Thieren, Würmern und Polypen „das Bewußtsein“ sich als „ein künstlich theilbares Ding“ erweise.

Neue Thatfachen sind nun für den Freund der Wissenschaft außerordentlich gesucht und geschätzt und wir werden Jeden verehren, der auf diese Weise die Grundlagen der Forschung erweitert. Allein Thatfachen sind noch keine Erkenntniß; sonst hätte die Menschheit längst die großen Einsichten schon beseffen, welche die Naturwissenschaft erarbeitet hat, da in den täglichen Naturerscheinungen schon ein ungeheurer Schatz von Thatfachen vorliegt. Thatfachen verlangen verglichen und durch Begriffe gedeutet zu werden: nur dadurch bringen sie Einsicht und Wissenschaft. Wissenschaft ist die Arbeit des Verstandes an den Thatfachen. Die Deutung der Thatfachen aber ist ebenso wie der Grund aller Erkenntniß, so auch der Grund aller Irrthümer.

Wenn wir nun die eben mitgetheilten Deutungen jener Thatfachen prüfen, so ergibt sich gleich, daß die Theilung des Bewußtseins eines Polypen keine Thatfache ist und auch keine befonnene Deutung der be-

kannten Thatsache, daß von getheilten Polypen beide Hälften fortleben können; denn ohne durch irgendein Experiment den geringsten Anhalt dafür zu gewinnen, daß jede Polypenhälfte nur ein halbes Bewußtsein mitbekommen habe und besitze, sollte ein wissenschaftlicher Mann dergleichen nicht behaupten. Die Erscheinung erklärt sich einfach nach der Analogie der Generation der Thiere durch Theilung, wovon wir oben S. 108 ff. gehandelt haben.

Die Thatsachen des Chloroform-Rausches sind aber ebenfalls gar zu sanguinisch ausgebeutet. Mit überstürzten Schlüssen trifft man selten das Richtige; ruhige Besonnenheit ziemt sich für den Naturforscher und keine Voreingenommenheit für gewisse Resultate. Möge die Seele theilbar sein oder eine selbstständige Einheit bilden; wir werden die Wahrheit immer lieben, wenn sie aus den Thatsachen sicher verbürgt ist. Durch ruhige Vergleichung sehen wir nun sofort, daß die Unterdrückung der Empfindung durch die Chloroformirung nur ein Fall unter vielen ähnlichen ist und uns insofern keine neuen Schlüsse erlaubt; denn wie hier die Thätigkeit der empfindenden Nerven unterdrückt wird, so wissen wir schon längst, daß auch die Thätigkeit aller andern Nerven unterdrückt werden kann. Wenn wir in einem erleuchteten Zimmer die Lichter auslöschten, so hören plötzlich alle bisher bestehenden Gesichtsempfindungen auf; zünden wir das Licht wieder an, so beginnen sie von Neuem. Ebenso kann man durch Baumwolle die Empfindung der Gehörnerven herabsetzen oder aufheben und durch den Katarrh hören die Geruchsempfindungen zeitweilig auf. Und zwar läßt sich alles dies wie bei dem Chloroformrausch in allmählicher Progression herstellen. Wir kennen also schon längst eine Menge analoger Thatsachen und doch hat man noch nie zu folgern gewagt, daß man seine Seele getheilt habe, wenn man aus einem hellen Zimmer in ein dunkles tritt.

Ebenso ist es schon längst bekannt, daß wir durch gewisse Getränke das Bewußtsein herabsetzen und zeitweilig aufheben können, wie es ja auch täglich im Schlafe geschieht. Die Psychologie hat daher zu dem Material, das sie schon besaß, keine wesentlich neue Thatsache einzuregistriren, geschweige denn, daß die Theorie selbst dadurch eine Umgestaltung erfahren könnte. Die Kunst hat gewonnen durch Kenntniß eines neuen Mittels, nach Belieben gewisse Zustände des Körpers und speciell des Nervensystems herbeizuführen; aber eine chemische Zerlegung der Seele ist dadurch nicht geglückt. Es ergibt sich also für unsere Frage nur,

daß durch Einathmung von Chloroform die sensibeln Nerven an derjenigen Veränderung verhindert werden, welche die Seele als Schmerz empfunden haben würde; aber nicht, daß etwa nun die Nerven für sich den fürchterlichsten Schmerz erleiden, indem sie einen Bestandtheil der Seele, den Schmerz, losgelöst und sich damit beladen hätten. Der Schmerz existirt nirgends außerhalb der Seele und kann deshalb von ihr auf keine Weise abgelöst und etwa für sich dargestellt werden. Da solche Vorstellung phantastisch wäre, so hat uns die ruhige Prüfung davor gewarnt, die Theilbarkeit der Seele ohne Gründe anzunehmen.

