Ludwig Feuerbach's

sämmtliche Werke.

Dritter Band.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1847.

69 5/53

Gedanken

über

Tod und Unsterblichkeit.

Von

Ludwig Feuerbach.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1847.

119258

Ин-т Русск. Лит-ры
Библиотека
АН СССР

Vorwort.

„Glaube an einen Gott und an eine Unſterblichkeit der Seele ... ſind nöthig, weil ſo viele Tauſende unglücklich werden würden, wenn dieſe Grundſäulen erſchüttert würden. Soll aber dieſes das Kriterium der Unantaſtbarkeit ſein, ſo werden wir ſtatt zwei Säulen bald wieder eine ganze Colonnade haben. Ich habe einen ſehr rechtſchaffnen Mann gekannt, dem Thränen des Entzückens die Backen herabrollten, wenn er dachte, daß er dereinſt die fünf Wunden berühren und ſeine Finger hineinſtecken würde ꝛc. Man ſoll den innern Frieden der Gemüther nicht ſtören, alſo wenn man ihn nie ſtört, was geſchieht Einem? und quaeritur ferner, wo geht denn das Stören an? und wer ſoll entſcheiden, daß es angegangen ſei? Mit einem Wort, es ſtellen ſich hier alle die Plackereien ein, die überall mit dem Stehenbleiben auf halbem Wege verbunden ſind.

Daß die Seele nach dem Tode übrig bleibt, iſt gewiß erſt *geglaubt* und dann *bewieſen* worden. Dieſes zu glauben, iſt nicht ſeltſamer, als Häuſer für einen einzigen Mann zu bauen, worin ihrer hundert Platz haben, ein Mädchen eine Göttin und ein gekröntes Haupt unſterblich zu nennen.

Der Menſch wird ein *Sophiſt* und *überwitzig*, wo ſeine gründlichen Kenntniſſe nicht mehr hinreichen; Alle müſſen es folglich werden, wenn von Unſterblichkeit und Leben nach dem Tode die Rede iſt. Da ſind wir Alle ungründlich. Materialismus iſt die Aſſymptote der Pſychologie.

„Es wird nach unſerm Leben ſo ſein, wie es vor demſelben war" — dieſes iſt ein inſtinktmäßiger Begriff vor allem Räſonnement. Man kann ihn noch nicht beweiſen, aber für mich hat er zuſammengenommen mit andern Umſtänden, Ohnmacht, Betäubung, eine unwiderſtehliche Gewalt, und hat es auch vermuthlich für eine Menge von Menſchen, die es nicht geſtehen wollen. Kein einziges Räſonnement hat mich noch vom Gegentheil überzeugt. Meine Meinung iſt Natur, jenes iſt Kunſt, deren Reſultat Alles ſo ſehr und ſtark widerſpricht, als nur Etwas widerſprechen kann.

Die wenigſten Menſchen haben wohl recht über den Werth des Nichtſeins gehörig nachgedacht. Unter Nichtſein nach dem Tode ſtelle ich mir den Zuſtand vor, in dem ich mich befand, ehe ich geboren ward. Es iſt eigentlich nicht Apathie, denn die kann noch gefühlt werden, ſondern es iſt gar Nichts. Gerathe ich in dieſen Zuſtand — wiewohl hier die Wörter ich und Zuſtand gar nicht paſſen; es iſt, glaube ich, Etwas, das dem ewigen Leben völlig das Gleichgewicht hält. Sein und Nichtſein ſtehen einander, wenn von empfindenden Weſen die Rede iſt, nicht entgegen, ſondern Nichtſein und höchſte Glückſeligkeit. Ich glaube, man befindet ſich gleich wohl, in welchem von beiden Zuſtänden man iſt.

Sind wir nicht ſchon einmal auferſtanden? Gewiß, aus einem Zuſtande, in welchem wir weniger von dem gegenwärtigen wußten, als wir in dem gegenwärtigen von dem zukünftigen wiſſen. Wie ſich unſer voriger Zuſtand zu dem jetzigen verhält, ſo der jetzige zu dem künftigen.

Der oft unüberlegten Hochachtung gegen alte Geſetze, alte Gebräuche und alte Religion hat man alles Uebel in der Welt zu danken.

Lichtenberg.

Inhalt.

Seite

Vorwort.

Todesgedanken. 1830. 1

Die ethiſche Bedeutung des Todes. 13

Der ſpeculative oder metaphyſiſche Grund des Todes. 20

Der phyſiſche Grund des Todes. 28

Der geiſtige oder pſychologiſche Grund des Todes. 63

Die Nichtigkeit von Tod und Unſterblichkeit. 83

Reimverſe auf den Tod. 1830. 91

Satyriſch theologiſche Diſtichen. 1830. 109

Der Schriftſteller und der Menſch. Eine Reihe humoriſtiſch-philoſophiſcher Aphorismen. 1834. 149

Die Unſterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie. 1846. . . . 261

Die ſubjective Nothwendigkeit des Unſterblichkeitsglaubens. 283

Der kritiſche Unſterblichkeitsglaube. 304

Der rationaliſtiſche oder ungläubige Unſterblichkeitsglaube. 320

Ueber meine Gedanken über Tod und Unſterblichkeit. 364

Nachträgliche Bemerkungen. 392

Todesgedanken.

Einleitung.

Es laſſen ſich im Allgemeinen drei Epochen des Unſterblichkeits-glaubens in der Kulturgeſchichte der europäiſchen Menſchheit unterſcheiden. Die erſte iſt die bei den Griechen und Römern. Dieſe glaubten und kannten keine perſönliche Unſterblichkeit, keine Unſterblichkeit in unſerm Sinn*). Der Römer lebte nur in Rom; Rom war gleichſam der ganze und einzige Raum, der ſeine Seele in ſich faßte, und den Horizont ſeiner Anſchauung begrenzte; er kannte kein anderes Leben, als das wirkliche Staats- und Volksleben. Rom zu verherrlichen, ſeine Macht bis ins Schrankenloſe auszudehnen, und für die Zukunft zu begründen, und was ſeine Perſon betrifft, in der dankbaren

*) Allerdings kannten ſie dieſelbe auch, aber ſie war bei ihnen nur eine Vorſtellung, eine Phantaſie, eine Hypotheſe, der die entgegengeſetzte Annahme als gleich möglich, als gleich berechtigt gegenüberſtand. Die charakteriſtiſche Ueberzeugung der Alten, bei der ſie immer zuletzt ankommen und ſtehen bleiben, iſt die, daß der Tod kein Uebel ſei.

Erinnerung der Nachwelt fortzudauern, war des Einzelnen idealſtes und weiteſtes Beſtreben. Der Römer hatte ſein Selbſt nicht außer und über das wirkliche gemeinſame Leben hinausgeſetzt und in dieſer Erhebung über alle Beſtimmtheit und Gemeinſamkeit als etwas Weſenhaftes und Selbſtſtändiges erfaßt. Der Römer war die Seele, das Ich des Römers; nicht für ſich ſelbſt, nur in Verbindung mit ſeinem Volke, nur in ihm und durch es war er Etwas und wußte er ſich als Etwas. Die Sittlichkeit in der Beſtimmtheit römiſcher Sittlichkeit, der vollendete Römer war das Ideal des Römers, aber es ſtand in ſeiner Kraft, dieſes Ideal zu erreichen, gleichwie das Ideal des Keimes die in Farben prangende und mit Wohlgerüchen duftende Blume als ſein Zweck in ihm der Anlage, der Fähigkeit nach ſchon erreicht iſt. Der Römer kannte alſo keine Trennung und Kluft zwiſchen Möglichkeit oder Vorſtellbarkeit und Wirklichkeit, Idealität und Realität, folglich auch keine Unſterblichkeit in unſerm Sinne, denn nur auf dieſer Trennung, dieſer Kluft beruht der moderne Unſterblichkeitsglaube. Daſſelbe, was von den Römern, gilt nun auch von den Griechen. Wie hätte überdies auch dort, wo die Schönheit, welche gerade auf der Darſtellbarkeit des Innern, des Geiſtigen im Wirklichen, im Sichtbaren beruht, Alles beſeelte und durchdrang, jener den Menſchen in eine jenſeitige, form- und naturſcheue Seele und in einen rohen, geiſtloſen, ſeelenwidrigen Körper ſpaltende Glaube ſich geltend machen können?

Die zweite Epoche in der Geſchichte dieſer Lehre oder dieſes Glaubens fällt in die katholiſch chriſtliche Zeit, in das Mittelalter. Die Unſterblichkeit wurde hier allgemeiner Glaubens- und Lehrartikel. Es wäre aber eine ſehr oberflächliche Betrachtung dieſes Zeitalters, wenn man als ein charakteriſtiſches Moment deſſelben anführen wollte, daß in ihr die Unſterblichkeit geglaubt und gelehrt wurde. Vielmehr iſt das weſentlich Charakteriſtiſche und Auszeichnende dieſer Zeit, daß der einzelne Menſch noch nicht das öde und leere Bewußtſein ſeiner Einzelheit,

iſolirter Selbſtſtändigkeit hatte, noch nicht ſich ſelbſt Preis gegeben und auf ſich ſelbſt geſtellt war; daß er vielmehr ſein Weſen in die religiöſe Gemeinſchaft ſetzte, allein ſchon dadurch, daß er in der Kirche, in der Gemeinſchaft der Gläubigen aufgenommen und enthalten war, ſich erlöſt, errettet, im Beſitze des wahren ewigen Lebens fühlte und wußte. Höchſtes Sein iſt gemeinſchaftliches Sein, höchſter Genuß Genuß und Gefühl der Einheit. Aber die katholiſche Kirche war eben dieſes gemeinſchaftliche Sein, das Vereintſein aller Geiſter in Einen Geiſt. Glaube und moraliſche Geſinnung, die religiöſen Mächte der modernen Zeit, ſind nur innerliche Selbſtbeſtimmungen, Selbſtthätigkeiten; das Sein iſt für ſie ein nicht wirkliches, ſondern ein nur jenſeitiges, geglaubtes, zu hoffendes, erſehntes Sein; in der katholiſch chriſtlichen Zeit aber war das für den Glauben und die moraliſche Geſinnung nur jenſeitige Sein in der Kirche, als der über dem nur natürlichen und weltlichen Leben ſtehenden ſinnlich überſinnlichen Welt, wirkliches Sein; ſomit kein Raum verſtattet zu der Trennung zwiſchen Thätigkeit und Sein, Idealität und Realität, Möglichkeit und Wirklichkeit, und der Glaube an die Unſterblichkeit war daher nur ein Lehr- und Glaubensartikel unter andern Artikeln, aber kein den Geiſt beſtimmendes, charakteriſirendes, ins Licht und Leben hervortretendes Merkmal und Moment. Ja, betrachtet man genauer und ſorgfältiger die Sache, von der es ſich hier handelt, ſo muß man behaupten, daß nicht ſowohl das Individuum als ſolches, als vielmehr der Himmel und die Hölle der weſentliche Gegenſtand jenes Glaubens und Lehrartikels waren, und den Glauben an Himmel und Hölle muß man wahrlich noch ſehr unterſcheiden von dem Glauben an die Unſterblichkeit des Individuums; denn das Weſentliche in jenem Glauben iſt der Glaube an die Vergeltung des Guten und Böſen, nicht der Glaube an die Individuen und ihre ewige Fortdauer als ſolche.

Wenn man irgendwo in dem Glaubensſyſtem der frühern chriſtlichen Zeit den Gedanken der Unſterblichkeit des Individuums als ſolchen, ſeiner

individuellen Fortdauer nach dem Tode im Sinne des modernen Zeitalters enthalten finden will, ſo kann man ihn nur finden in dem Glauben an die Auferſtehung der Leiber. Denn dieſer Glaube enthält eigentlich dieſen Sinn, daß ſelbſt der Leib, d. h. das Individuum als Individuum unſterblich ſei. In der Natur folgt der Schatten der Sache nach, in der Geſchichte aber geht der Schatten der Sache voran. Der Glaube an die Auferſtehung war das Symbol, das Bild, der Schatten von dem Glauben an die Unſterblichkeit des Individuums als ſolchen. Als daher die Geſchichte, die alle Räthſel löſt und alle Geheimniſſe offenbart, auch jenes Räthſel löſete, als der Sinn jenes Glaubens für ſich heraustrat und offenbar wurde, ſo verſchwand der Glaube an das Bild. Was dieſe Anſicht beſtätigt, iſt, daß ſelbſt ſchon in den heiligen Religionsbüchern des alten Zendvolkes ſich der Glaube an die Auferſtehung der Leiber vorfindet. Mit der chriſtlichen Religion hängt aber wohl dem Geiſte nach keine Religion der alten Welt ſo ſehr zuſammen, als die der alten Parſen, denn ſie ging allein von moraliſchen Principien aus, und wie die ganze altperſiſche Religion nur Ein lichtvolles, durchſichtiges Symbol war, Ein Gedanke, der Gedanke des Guten unter dem Symbole des Lichtes, und des Böſen unter dem Symbole der Finſterniß, und in Beziehung auf das Chriſtenthum die ganze altperſiſche Religion ſelbſt ein Bild der chriſtlichen Religion genannt werden kann, ſo war auch der Glaube an die Auferſtehung Nichts weiter als die Unſterblichkeit des Individuums als ſolchen, der Gedanke derſelben, der erſt im modernen chriſtlichen Zeitalter ſich ausſprach, im Bilde und Symbol, gleichwie auch die altperſiſche Vorſtellung, daß jedes Ding ſeinen himmliſchen Feruer, ſeinen beſchützenden Genius habe, ein Bildniß war der platoniſchen und chriſtlichen Lehre von den Ideen und Weſenheiten aller Dinge in Gott.

Erſt in dem modernen Zeitalter, welches darum die dritte und wichtigſte Epoche in dieſer Lehre bildet, tritt der Glaube an die Un-

ſterblichkeit des Individuums rein als ſolcher für ſich hervor, ohne alle Verhüllung, und erſt in dieſem Zeitalter daher bildet er ein beſtimmendes, charakteriſirendes, für ſich ſelbſt zu faſſendes und herauszuhebendes geſchichtliches Moment. Das Charakteriſtiſche des modernen Zeitalters überhaupt iſt, daß in ihm der Menſch als Menſch, die Perſon als Perſon, und damit das einzelne menſchliche Individuum für ſich ſelber in ſeiner Individualität ſich als göttlich und unendlich erfaßte. Die erſte Geſtalt, in welcher der Charakter des modernen Zeitalters ſich ausſprach, war der Proteſtantismus. Oberſtes Princip war jetzt nicht mehr die Kirche und das Sein in der Einheit der Kirche, ſondern der Glaube, die individuelle Ueberzeugung; nicht mehr war die Kirche das Princip des Glaubens, ſondern der Glaube die Grundlage und das Princip der Kirche, die daher nicht in der Autorität der Einheit und Allgemeinheit, ſondern in der Glaubenskraft der Individuen die Kraft und den Grund ihres Beſtehens hat. Der Mittelpunkt der proteſtantiſch Gläubigen war Chriſtus der Gottmenſch, oder das Weſen des Menſchen in ſeiner Einheit mit dem Weſen Gottes in der Geſtalt Chriſti. Die Perſon war damit ſchon der Mittelpunkt des Proteſtantismus, aber noch nicht die Perſon als Perſon überhaupt, worunter ſich Jeder ohne Unterſchied befaſſen kann, ſondern nur als die einzige weltgeſchichtliche Perſon Chriſti. Dieſe Verehrung der Perſon Chriſti wurde innerhalb des Proteſtantismus bei den Pietiſten ſo ſehr bis aufs Extrem getrieben, daß ſelbſt die ſinnliche Individualität Chriſti Gegenſtand der Verehrung wurde, und die Verehrung der Individualität ſelbſt wieder bis auf den Leichnam ſich erſtreckte, eine Behauptung, die man hinlänglich beſtätigt findet, z. B. in ſolchen Aeußerungen der Pietiſten aus dem vorigen Jahrhundert: „daß Diejenigen, welche ſelig werden und bleiben wollten, mit den blaſſen, todten, eiskalten Lippen Jeſu geküßt werden; den todten Leichnam des Heilands beriechen und mit ſeiner Grabesluft durchdünſtet werden müſſen.“ Der Proteſtantismus bildete ſich nun weiter bis dahin aus, daß nicht mehr die Perſon Chriſti, ſondern die Perſon

als Perſon Mittelpunkt der Individuen wurde, und ſomit jede Perſon an ihr ſelbſt, in ihrem eignen Innern ſich der Mittelpunkt wurde. Der proteſtantiſche Evangelismus wurde ſo Rationalismus und Moralismus. Den Pietismus muß man als den Uebergangspunkt zu den letztern Formen erkennen. Denn dem Pietiſten iſt nicht mehr die Perſon Chriſti an und für ſich ſelber, ſondern die Geſtalt, die Chriſtus im Innern des Subjects annimmt, der ins Herz aufgenommene, in der Empfindung und Geſinnung exiſtirende, der das Ich ſelbſt des glaubenden Individuums gewordne Chriſtus der wahre und weſentliche Chriſtus, und der äußere Chriſtus, der dem Pietiſten Gegenſtand iſt, iſt ihm nur Gegenſtand nach ſeinen Specialien, nach ſeinen ſubjectiven Particularitäten. Indem aber ſo von Chriſtus nur das individuell Perſönliche, etwa die ſchmerzlichen Empfindungen, die Chriſtus aus Liebe für die Andern ausgeſtanden hat, Gegenſtand der Vorſtellung werden, ſo wird dem Subject nur Subjectives, das Subject in Wahrheit nur ſich ſelbſt Gegenſtand. Der Rationalismus und Moralismus ſind aber gerade die Formen des Geiſtes, wo der Gegenſtand des Subjects allein das Subject ſelbſt, die Perſon allein Alles, das Weſentliche und Unendliche iſt, und der Pietismus führte ſo zum Rationalismus. Nothwendig tritt erſt auf dem Standpunkt des Pietismus, vorzüglich aber des Moralismus und Rationalismus der Glaube an die Unſterblichkeit des Individuums als ein unendlich wichtiges und weſentliches Moment hervor. Der Grund der Wichtigkeit und Nothwendigkeit dieſes Glaubens für dieſe Standpunkte liegt näher hierin.

Die pure, nackte Perſönlichkeit wurde allein als das Weſentliche erfaßt. Für die Perſon aber, wenn ſie ſo ſich erfaßt, iſt dieſes Leben ein höchſt unangemeßner Zuſtand; in dieſer Welt giebt es keine reine, bloße Perſönlichkeit, hier iſt ſie überall nach allen Seiten hin beſchränkt, beſtimmt, beklemmt, gedrückt, mit allerlei Beſchaffenheiten und ſchmerzhaften Qualitäten beläſtigt, durch ſie verunreinigt. Es muß daher

nothwendig ein zweites, durch keine Qualitäten, deren Kampf und Unterſchied beſtimmtes Leben geben, ein Leben, deſſen Element ſo hell und durchſichtig, wie das reinſte Kryſtallwaſſer iſt, ſo daß durch daſſelbe unbeſchränkt und ungetrübt das Licht der Perſönlichkeit durchſcheinen kann. Die reine Perſon iſt hier nur eine vorgeſtellte, eine ideale, nothwendig kommt daher hinzu ein Sein, wo die vorgeſtellte Perſon wirkliche iſt, die ideale Realität hat.

Die reine Perſon iſt näher die ſünden- und makelloſe, mit der Tugend ſelbſt identiſche Perſon; die Moralität, die tugendvollkommne Perſönlichkeit iſt daher das Weſen der Perſonen. Aber die beſtimmten, durch ſinnliche Triebe und Qualität beſchränkten Perſonen ſind nicht rein und vollendet gut, ſie ſtreben nur nach ihrem Weſen, der vollkommnen Moralität; die Einheit mit der reinen Perſönlichkeit, mag dieſe letztere nun individualitätslos gefaßt werden als das Gute, die Tugend oder als abſolut vollkommnes, heiliges Individuum, als Gott, iſt nur ein fernes, jenſeitiges Ziel. Vollendet und vollkommen kann nur ſein das Allgemeine, das Ganze, das Abſolute; wollen daher die Individuen als ſolche ſelbſt vollkommen, d. i. abſolut ſein, ſo bedürfen ſie hiezu einer unbegrenzten, bis ins Unendliche ſich verlierenden Zeit, eines endloſen Strebens. Ja das Individuum darf nicht einmal ſein Ziel erreichen, denn würde es ſelbſt vollkommen, ſo würde es eben damit aufhören, Individuum, Perſon zu ſein; nur ein endliches Maß von Vollkommenheit, ein beſtimmtes Quantum derſelben läßt dem beſtimmten Individuum das Bewußtſein ſeiner ſelbſt; würde das Maß ſeiner Vollkommenheit voll, ſo ertränke es, wie Glaukos im Honigfaß, in dem überſtrömenden Borne der Vollkommenheiten. Und es muß daher das Individuum ſtets unterſchieden und getrennt von dem Object ſeines Ziels bleiben; denn nur in dieſem Unterſchiede erhält es die Gewißheit und Anſchauung ſeiner ſelbſt, nur ſo weit iſt es Selbſt, als es unterſchieden iſt; und Weſen iſt ja dem Selbſt allein das Selbſt.

Da das weſentliche Object des modernen Unſterblichkeitsgläubigen

allein das Subject oder Selbſt iſt, die Perſönlichkeit allein für ihn abſolute Realität hat, ſo hat er ſich damit auf einen Standpunkt geſtellt, wo das Eine in jeder Sache, das Allgemeine, das Ganze, das wahrhaft Wirkliche und Weſenhafte aus ſeiner Anſchauung verſchwindet. Wie in dem unterſten Grunde ſeiner Seele allein das Subject ſein Object iſt, ſo ſieht er auch außer ſich überall nur Subjectives, Einzelnes, darum Mangelhaftes, Negatives, Endliches. Indem nun ſo alles wahrhaft Wirkliche und Weſenhafte, aller Geiſt aus dem Leben, der Natur und Weltgeſchichte verſchwunden, Alles maſſacrirt iſt, ſo pflanzt das Individuum auf den Trümmern der zerſtörten Welt die Fahne des Propheten auf, das heilige Schandſacſcherif des Glaubens an das gelobte Jenſeits. Auf den Ruinen des gegenwärtigen Lebens, in dem es Nichts ſieht, erwacht ihm zugleich das Gefühl und Bewußtſein ſeines eignen, innerlichen Nichts und in dem Gefühl dieſes zweifachen Nichts entquillt ihm, gleich einem Scipio auf den Trümmern von Carthago, die barmherzige Thränenperle und Seifenblaſe der zukünftigen Welt; über die Kluft, die zwiſchen dem gegenwärtigen Leben, wie es in Wahrheit iſt, und ſeiner Anſchauung von ihm liegt, über die Poren und Lücken ſeiner Seele baut es die Eſelsbrücke der Zukunft. Nachdem es die Fruchtbäume, die Roſen und Lilien der gegenwärtigen Welt verwelken ließ, Gras und Korn abgeſichelt, die ganze Welt in ein ſaftloſes Stoppelfeld verwandelt hat, ſo entſproßt ihm noch zu guter Letzt in dem leeren Gefühl ſeiner Leerheit und dem kraftloſen Bewußtſein ſeiner Eitelkeit, als ein ſchwacher Schein und mattes Traumbild des lebendigen friſchen Blumenflors, die charakterloſe, farbenverbleichte Herbſtzeitloſe der Unſterblichkeit. Da dem Subject, weil in ihm ſelbſt Nichts iſt, als das wahrheitsloſe Subject, auch außer ihm Nichts Gegenſtand iſt, als das Vergängliche, Endliche, *Unwahre* und *Unwirkliche* der wirklichen Welt, ſo iſt natürlich für es die *wirkliche* Welt eine nicht wirkliche, zukünftige, jenſeitige. Das Subject kennt nur den Schatten, den oberflächlichen Außenſchein der wirklichen Welt, weil es in ſich

ſelbſt nur flach und hohl iſt; es nimmt den Schatten der Welt für die Welt ſelbſt; die wirkliche wahre Welt ſelbſt iſt daher nothwendig für es nur ein Schatten, das Traumbild der Zukunft.

Demjenigen, der die Sprache verſteht, in welcher der Geiſt der Weltgeſchichte redet, kann die Erkenntniß nicht entgehen, daß unſre Gegenwart der Schlußſtein einer großen Periode in der Geſchichte der Menſchheit, und eben damit der Anfangspunkt eines neuen Lebens iſt. Zwar ſehen wir, wie eine große Anzahl unſrer Zeitgenoſſen, unbekümmert um die erhabnen Lehren der Geſchichte, nicht beachtend die kampfvollen Thaten und ſchmerzensreichen Arbeiten der Menſchheit, höhnend und verletzend die Rechte und Anſprüche, welche durch tauſendjährige Kämpfe ſich die Vernunft erworben hat, zu dem Alten zurückkehrt, und in unveränderter Geſtalt es wieder herzuſtellen bemüht iſt, gleich als wären die Blutſtröme vergangner Zeiten nur ſo umſonſt vorübergerauſcht, oder höchſtens nur zu dem Zwecke vorübergefloſſen, daß gewiſſe Individuen dadurch nur um ſo ſorgloſer in den Hängematten des alten Glaubens ſich ſchaukeln, und an dem Strome umſonſt verfloßner Jahrhunderte einen Spiegel von der Herrlichkeit, Feſtigkeit und Beſtändigkeit ihres particulären Eigenthums, ihres Glaubens beſitzen könnten. Allein gerade dieſe Erſcheinung beweiſt, daß bald ein neuer Geiſt die Menſchheit mit ſeiner Erſcheinung beglücken, und aus den jämmerlichen Gegenſätzen und Widerſprüchen, in die ſie jetzt aufgelöſt iſt, erretten wird; denn die Geſchichte lehrt uns ja, daß gerade dann, wenn Etwas am Rande ſeines völligen Untergangs ſteht, es noch Einmal mit aller Gewalt ſich erhebt, als wollte es von Neuem wieder ſeinen ſchon vollbrachten Lebenslauf beginnen. Zwar ſehen wir ferner, wie Unzählige die Gegenwart, den gegenwärtigen Geiſt, die gegenwärtig beſtehenden Meinungen, Syſteme, Maximen und Principien als ein Abſolutes feſthalten. Aber dieſe Erſcheinung wird man in allen Zeiten wieder finden können. Es liegt Nichts näher dem gemeinen ſinnlichen Menſchen, als die Gegenwart als ein unüberſteigliches, abſolut Letztes zu betrachten,

mit ihr die Bewegungen der Geſchichte abzubrechen. Die Bewegung des Erdballs erkennet nur, wer ſich über ihn zur Anſchauung der himmliſchen Mächte emporzuſchwingen weiß. Es iſt nur Wenigen vergönnt, das Ende der Gegenwart zu ſchauen, über ihre Grenze ſich zu erheben, und durch die harte Kruſte gegenwärtig feſt beſtehender Maximen und Principien hindurch den ewig ſprudelnden Quell des ewigen Lebens zu fühlen; Wenigen vergönnt, über die Oberfläche, die überall den Anblick eines ſich gleich Bleibenden, eines Unveränderlichen darbietet, in die Tiefe zu dringen, und den Pulsſchlag der ſchaffenden Zeit zu vernehmen. Denn der werdende Geiſt, der einſt lichte und herrliche Tag der Zukunft erſcheint zunächſt immer nur erſt in Einzelnen in dunkler Ahnung und Sehnſucht, in dem Ekel an den Götzen der Gegenwart und in der bewußten Einſicht in die Nichtigkeit derſelben. Vielleicht iſt auch der Geiſt Schreibers dieſes ein vergänglicher Tropfe aus dem unter der Kruſte der Gegenwart ſprudelnden Quell des ewigen Lebens; vielleicht ſind dieſe ſeine Gedanken über Tod und Unſterblichkeit aus der unterirdiſchen Feuerſtätte des ſchaffenden Geiſtes durch den Schornſtein der Gegenwart hervorgeſprungene Funken. Soll nämlich und wird auch wirklich ein neuer Geiſt, ein neues Weſen in die nur von Leere und Eitelkeit volle Bruſt der gegenwärtigen Menſchheit wieder einkehren, ſo iſt es wohl vor Allem Bedürfniß, daß der Menſch, nachdem er lange genug auf ächt muhamedaniſche Weiſe in dem Traume ſeines himmliſchen Paradieſes geſchwelgt, lange genug in dem berauſchenden Genuß ſeiner unſterblichen Individualität gelebt hat, an ſeine wahrhafte und vollſtändige Vergänglichkeit ſich erinnere, und in dieſer Erinnerung und Beſinnung das Bedürfniß in ſich erwecke, anderswo als in dem Glauben an ſeine eigne perſönliche Unſterblichkeit und Unendlichkeit die Quelle des Lebens und der Wahrheit, den Beſtimmungsgrund ſeiner Handlungen und die Stätte des Friedens zu ſuchen. Nur wenn der Menſch wieder erkennt, daß es nicht blos einen Scheintod, ſondern einen wirklichen, wahrhaften Tod giebt, der vollſtändig das Leben des Indi-

viduums ſchließt, wird er den Muth faſſen, ein neues Leben wieder zu beginnen, und das dringende Bedürfniß empfinden, abſolut Wahrhaftes und Weſenhaftes, wirklich Unendliches zum Vorwurf und Inhalt ſeiner geſammten Geiſtesthätigkeit zu machen. Nur wenn er die Wahrheit des Todes anerkennt, den Tod nicht mehr verläugnet, wird er wahrer Religioſität, wahrer Selbſtverläugnung fähig werden.

Die Selbſtverläugnung unſrer modernen Theologie iſt daher nur Schein, nur Spiel. Das Individuum wirft ſich nur weg, um von Gott ſich wieder zugeworfen zu werden, es demüthigt ſich nur vor Gott, um in ihm ſich ſelbſt wieder zu ſpiegeln, ſein Selbſtverluſt iſt Selbſtgenuß, die Demuth Selbſterhebung; es taucht nur unter in Gott, um unverſehrt wieder aufzutauchen und neubelebt an ſeiner eignen Herrlichkeit ſich zu ſonnen, es ſenkt ſich nur hinunter, um die Perle ſeines koſtbaren Selbſts aus Gott wieder herauszufiſchen. Wenn Du einen Knaben ſäheſt, der eine Nuß aufbeißt, und ſelbſt eher ſeine Zähne aufopfert, ehe er abläßt, die Nuß aufzuknacken, wie würdeſt Du ihn bewundern, wenn Du nicht wüßteſt, was hinter der Nuß verborgen iſt, was der Zweck dieſer ſeiner harten und ſchmerzlichen Anſtrengung iſt; aber wie bald würde in einen entgegengeſetzten Affect Deine Bewunderung ſich verwandeln, wenn Du das eigentliche Object, das der Knabe durch ſeine Bemühung zu erreichen ſtrebt, erkannt hätteſt! Siehe nur unſre frommen Theologen, unſre Pietiſten, Myſtiker oder wie ſie ſonſt noch heißen, an; ſiehe, wie das Individuum ſich zermartert und zerbeißt! Wohl wird der nicht auf den Grund Schauende bewundernd daſtehen, wenn er jene Leute ſprechen hört von eigner Nichtigkeit, von Demuth, von Sterben in Chriſto, und wenn er ſieht, mit welchen Geiſt und Herz verzerrenden Bewegungen ſie ſich ihr Beſtes, die Vernunft, ausbeißen; aber in welchen Affect wird ſich wohl ſeine Bewunderung verkehren, wenn er erkannt hat, was das iſt, was aus dieſer Selbſtzerknackung herauskommt! Dieſes iſt aber nichts Anders, als der ſüße Kern ihres lieben unſterblichen Selbſtes. Wenn ſie von ihrer Sünd-

haftigkeit, von ihrer Verderbniß handeln, handeln ſie denn nicht auch noch von ihrem Weſen, von ihrer Wichtigkeit und Realität? Iſt etwa der, welcher ſeine Fehler und Mängel immer im Spiegel beſieht, weniger eitel und ſelbſtgefällig, als derjenige, der nur an ſeine Tugend und Schönheit denkt? Iſt es nicht gerade das Zeichen der höchſten Eitelkeit, von ſeiner Eitelkeit immer zu handeln? Handelt es ſich etwa in ihrer Religion um Gott, dreht ſich nicht vielmehr Alles nur um ihre Erlöſung und Verſöhnung, um ihr Heil, um ihre Seligkeit und Unſterblichkeit herum? Ja wohl; Gott iſt nur die Peripherie ihrer Religion, der Mittelpunkt ſind die Individuen ſelbſt. Die Individuen erkennen nur deßwegen einen Gott über ſich an, um an ihm einen unendlichen Raum zu beſitzen, in dem ſie ihre beſchränkte, beſondere, erbärmliche Individualität ohne Störung, ohne gegenſeitige Beeinträchtigung und Einſchränkung, die im wirklichen Leben unvermeidlich ſind, bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen und breitſchlagen können; ihr Gott iſt Nichts als die Atmoſphäre, in der die Individuen gleich luftigen, aus der Erde aufſteigenden Gasarten, ungehemmt in ihrer intereſſanten Verſchiedenheit von einander, ſich ausbreiten können. Sollte es Dir unglaublich ſein, daß wirklich aus dem Sterben und Vergehen dieſer Leute Nichts weiter wieder heraus und hervorkommt, als das nämliche Individuum, ſo denke eben nur an den natürlichen Tod; iſt doch ſelbſt dieſer für jene Leute nur der Platz hinter dem Theater der Welt, wo die Kleider gewechſelt werden! hören ſie doch ſelbſt in dieſer furchtbarernſten Poſaunenſtimme des Weltgerichts Nichts weiter als das lederne Schnetteredeng eines Poſtillons, der für die Poſtſtation des künftigen Curriculum Vitae friſche Pferde beſtellt! Ach was muß doch das für ein himmliſcher Genuß ſein, befreit von der Erdenlaſt, d. h. der Vernunft, in der Atmoſphäre des höhern Seins ſich ſelbſt auszudünſten und gleich einem leichten, luftigen Schneewölkchen über den dumpfen Vernunftkreis des irdiſchen Daſeins dahin zu ſchweben! Ach welche Wonne wird das ſein, welcher Genuß, an ſeine einſt begangnen Sün-

den nun zurückzudenken, das ſaure Leben der Geſchichte und Vernunft gleich einem Schwank hinter ſich zu haben, und nun ſo von Ewigkeit zu Ewigkeit an ſich ſelbſt zu zullen und zu ſchnullen! Doch zur Sache.

Die
ethiſche Bedeutung
des
Todes.

Alle Handlungen des Menſchen laſſen ſich aus Liebe ableiten, in allen läßt ſie ſich finden und erkennen. Es iſt unmöglich, daß der Menſch blos für ſich ſelbſt ſei; würde er das bloſe, unerfüllte Fürſichſein und Selbſt ertragen können, ſo würde er das Unerträglichſte, das Nichts, ertragen können; ein bloſes Fürſichſein würdeſt Du nicht vom Nichts unterſcheiden können. Sein iſt beziehungsreiche Fülle, inhaltsvolle Verbindung, der unerſchöpfliche Schooß der mannigfaltigſten Zuſammenhänge; was iſt, iſt nothwendig mit Anderm, in Anderm, für Andres; Sein iſt Gemeinſchaft, Fürſichſein Iſolirung, Ungemeinſchaftlichkeit; aber das Nichts iſt eben auch das Ungemeinſchaftlichſte, Iſolirteſte, Ungeſelligſte, was es nur immer in der Welt giebt, wenn es anders ein Nichts *gäbe*, gleich wie es Fiſche und Bäume giebt. Der Menſch liebt, und muß lieben. Aber die Liebe deſſelben iſt ſehr unterſchieden, und ihre Wahrheit und ihr Werth bemißt ſich nach dem Inhalt und Umfang des Geliebten. Je tiefer der Inhalt iſt, der der Gegenſtand ſeiner Liebe iſt, deſto größer iſt auch ſein Umfang; und nach dieſem Umfang des geliebten Gegenſtandes läßt ſich der Werth der Liebe ſo beſtimmen: Je mehr Du von Deinem Selbſt aufgiebſt, deſto größer und wahrer iſt Deine Liebe. Denn lieben kann man nicht, ohne ſich

ſelbſt aufzugeben; denn liebend lebe ich mich in ein Andres hinein; ich ſetze mich, mein Weſen, nicht in mich ſelbſt, ſondern in den Gegenſtand, den ich liebe; ich binde mein Sein an das Sein eines Andern; ich bin nur in dem Andern, mit dem Andern, für das Andre; bin ich nicht liebend nur für mich, ſo ſetze ich liebend mich für ein Andres, ich habe kein eignes, kein Fürmichſein mehr, das Sein des Andern iſt mein Sein. Der Menſch, wie er nicht liebt, blos für ſich iſt, iſt da nur noch ein natürliches Weſen, ſein Sein ein natürlich ſelbſtſtändiges, unvermitteltes; aber das ſittliche, das Menſchenweſen des Menſchen iſt eben, ſein bloſes natürliches Selbſtſein aufzugeben, einen Grund ſeines Seins ſich zu ſetzen, durch ein Andres zu ſein, in dem Sein eines Andern den Grund ſeines Seins zu haben. So macht der Liebhaber die Geliebte zum Grund ſeines Seins; indem er ſie liebt, hat er ſein Sein begründet, abhängig gemacht, er hat nun einen Grund von ſeinem Leben und für ſein Leben gefunden. Alle Liebe, alle Liebesarten haben dies gemeinſchaftlich, daß ſie Selbſtaufgebung, Selbſtopferung ſind; der Liebhaber verbrennt ſein dürres, trocknes Selbſt und Eigenſein wie Schwefelholz im Feuer der Liebe. Aber dieſes Selbſtaufgeben iſt wahrer oder unwahrer, größer oder geringer je nach dem Umfang des Gegenſtandes. Es kommt darauf an, ob der Gegenſtand von dem Umfang iſt, daß er das ganze Selbſt des Menſchen aufnimmt und in ſich faßt, oder ob er von ſolchem engen Umfang iſt, daß das Selbſt keinen Platz darin hat, daß es ausgeſchloſſen wird, daß (um das Untheilbare zu theilen) ein Theil des Selbſtes innen iſt, ein Theil außen in dem ſich aufgebenden Selbſt unaufgegeben zurück und übrig bleibt. Ehrſucht, Geldſucht u. dgl. Begierden ſind eben darum ſo ſchauerliche, zerſtörende, an Narrheit grenzende Leidenſchaften, weil der Menſch zwar ſein Selbſt aufgiebt, aber an Dinge, die ſein Selbſt nicht faſſen können; denn das Selbſt des Menſchen iſt unendlicher, von größerem Umfange, als daß es in Dinge von ſo engem und beſchränktem Raume eingehen könnte. Der Geizhals z. B. iſt daher in dem Gelde und zugleich

außer dem Gelde, abhängig von ihm und zugleich unabhängig; er giebt ſein Selbſt an einen Gegenſtand auf, an den er ſein Selbſt nicht aufgeben kann, und welcher daher ihm immer ſein unaufgegebnes, unerfülltes, unbefriedigtes Selbſt zurückgiebt und wiederſpiegelt; es iſt daher dieſer ſchauerliche Widerſpruch in ihm vorhanden, daß er arm in Reichthum, leer bei aller Fülle iſt. Die Leidenſchaft verkehrt ſich daher auch, als ein Zuſtand der Zerrüttung, in die Begierde, den Gegenſtand zu verſchlingen, ſtatt vielmehr von ihm ſich verzehren zu laſſen. Aber der wahrhafte Menſch, er als ſittlicher, als denkender, als religiöſer hat ſein Weſen geſetzt nicht in Gegenſtände, die unter, ſondern die über ſeinem Selbſt ſind; er ſchaut an und hat ſein Weſen weder in und an ſich ſelbſt, noch an Dingen, die unter ihm ſind, ſondern ſein Ich iſt der Gegenſtand über ſeinem Ich, ein Andres, das unendlich iſt, ſein ganzes Selbſt in ſich faßt; ſein Leben iſt ein ununterbrochnes Opferfeſt; ſein Selbſt iſt frei geworden; ſein Ich, ſein Innerſtes iſt ſein Andres ſelbſt, iſt eben der unendliche Gegenſtand, in dem er aufgegangen iſt. Die Natur iſt nun an und für ſich beſtimmt und bewegt durch den freien Geiſt, den Willen, freilich nicht durch Deinen beſondern Willen; und der Tod nichts Andres, als die durch den Willen an und für ſich beſtimmte und eingeſetzte natürliche Verneinung des Menſchen, auf daß die Natur Deinem wahren Willen ſich füge und entſpreche. Derſelbe Wille, der Dich treibt und bewegt, in der Sittlichkeit, im Denken, in der Religion Dein Selbſt aufzugeben, und auch noch in der Leidenſchaft den Menſchen mit Anderm verbindet, derſelbe Wille treibt aus dem Sein der Natur den Tod heraus. Auch von dem Tode kann man ſagen, daß ſein Vater der heilige Geiſt, und nur ſeine irdiſche, die empfangende und leidende Mutter die Natur iſt. Mit demſelben Willen und in demſelben Willen, mit und in dem Du die Liebe, die Wahrheit willſt, urſacheſt Du den Tod; Ein und derſelbe Wille iſt es, der den Tod in der Natur, und den Tod des Selbſtes, die Tugend, die Liebe, das Denken wirket. Wenn Du das Gute,

das Wahre liebſt und willſt, ſo liebſt und willſt Du dieſes nur vermöge des Guten und Wahren ſelber, d. h. in dem Dir ſelbſt, Deinem Willen inwohnenden allgemeinen Willen; hätteſt Du nur einen eignen, nur einen beſondern Willen, ſo könnteſt Du nie Dich aufgeben, nie das Wahre und Gute lieben und wollen, ja Du könnteſt nicht einmal Etwas überhaupt wollen oder lieben; denn das Etwas iſt immer ein Andres, als Du, ein Gegenſtand, ein von Dir Unabhängiges; hätteſt Du nun aber nur einen eignen Willen, ſo könnteſt Du nun und nimmermehr Anderes, Getrenntes, Unabhängiges von Dir wollen; mit und durch Deinen Eigenwillen könnteſt Du nur unmittelbar mit ihm Verbundnes, unmittelbar Eigenſtes, aber nie einen Gegenſtand wollen; dadurch daß er nur Dein eigner wäre, würde der Wille, dieſe Ausdehnbarkeit des Menſchen, dieſe Kraft, ſich auf Gegenſtände zu erſtrecken, ſo in Dir und mit Dir ſelbſt zuſammentrocknen, daß Du zu keinem Gegenſtande Dich mehr hinüberbeugen, und ſo wenig wie Derjenige, dem die Hände abgedorrt oder abgehauen ſind, noch einen Gegenſtand faſſen könnteſt; das Band, das Mittel zwiſchen Dir und dem Andern wäre zerriſſen. Dieſer allgemeine Geiſteswille nun, durch den und in dem Du Gutes, Wahres, Etwas überhaupt, ein Andres, als Dich, wollen und Dein Selbſt aufgeben kannſt, hat auch das Andre des Geiſtes überhaupt, die Natur in eine ſolche heimliche und innige Einheit geſetzt mit dem wahren Willen des Menſchen, daß der innern Verneinung auch eine Verneinung in der Natur entſpricht. Die Liebe wäre nicht vollkommen, wäre kein Tod. Die freie That des Menſchen muß zugleich in der Natur als Nothwendigkeit exiſtiren, die geiſtige Aufgebung des Selbſts zugleich eine natürliche, leibliche ſein. An und für ſich iſt der Tod als natürlicher das letzte Verſöhnungsopfer, die letzte Bewährung der Liebe. Der Tod hat ſeinen Mittelpunkt im Geiſte ſelber; bewegt ſich um ihn wie ein Planet um ſeine Sonne. Indem Du liebſt, erklärſt und anerkennſt Du die Nichtigkeit Deines bloſen Fürdichſelberſeins, Deines Selbſts; Du erkennſt nicht Dich ſelber,

ſondern Deinen geliebten Gegenſtand als Dein wahres Ich, als Dein Weſen und Leben an; ſo lange Du nun lebſt, lebſt Du in der Verneinung Deiner ſelbſt, in der ununterbrochnen Beſtätigung der Nichtigkeit Deines Selbſts zugleich in der Bejahung, in dem Genuſſe, in der Anſchauung des geliebten Gegenſtandes; allein das Todesurtheil, das Du eben durch die Liebe, durch die Anerkennung der Weſenhaftigkeit Deines Gegenſtandes über Dich ſelbſt ausſprichſt, hätte keine Wahrheit in ſich, wenn es nicht auch an Deinem ganzen natürlichen Sein, an Deinem Leben vollzogen würde, wenn Deine Endlichkeit, die Du in der Liebe durch die Verbindung mit dem Gegenſtande ausſprichſt, nicht auch *für ſich ſelbſt* hervorträte, wenn nicht Dein als ſolches einſames und verlaßnes Fürdichſein ſelber als Fürſichſein offenbar würde, Du nicht ſtürbeſt; denn der Tod iſt eben die Offenbarung Deines einſamen und verlaßnen Fürdichſeins. Die Unendlichkeit und Weſenhaftigkeit des geliebten Gegenſtandes, in der Verbindung mit welchem und in der Begründung durch welchen Du allein biſt, Leben haſt, die Nothwendigkeit der Liebe und die Nichtigkeit Deines bloſen Selbſts, Deines Fürdichſeins offenbart ſich nur dadurch, daß Dein für Dich ſelbſt ſich Setzen, Dein Selbſt, wenn es nur für ſich iſt, abgezogen und abgetrennt von dem Weſen und Leben in der Gegenſtändlichkeit überhaupt und beſonders in dem geliebten Gegenſtande, in dem Augenblick, wo es für ſich ſelbſt allein auftritt und ſich losſagt von der Verbindung mit der Gegenſtändlichkeit und dem geliebten Inhalt, welche während des Lebens eine ununterbrochne oder doch nur durch Verbindungen anderer Art unterbrochne Verbindung iſt, Nichts iſt, Nichts wird. Einmal nur biſt Du reines Ich, bloſes Selbſt, Einmal nur für Dich ganz allein, und dieſer Augenblick iſt der Augenblick des Nichtſeins, des Todes. Und der Tod iſt daher, eben weil er die Offenbarung Deines Fürdichſeins iſt, in Einem die Offenbarung der Liebe; es tritt in ihm Dein Fürdichſein für ſich ſelbſt auf, aber eben darin, daß dieſes Selbſt im Augenblick der Iſolirung todt, Nichts iſt, in dem Augenblick, wo es ohne den Gegen-

119758



ſtand ſein will, nicht iſt, iſt er Offenbarung der Liebe, Offenbarung, daß Du nur in und mit dem Gegenſtand ſein kannſt.

Deine Moralität iſt daher die unmoraliſchſte, die erbärmlichſte, eitelſte, nichtigſte Moralität von der Welt, wenn ſie aus dem Glauben an die Unſterblichkeit herkommt, wenn ſie in dem Tode nicht die Handlung der höchſten Freiheit anerkennt, wenn ſie ihn zuerſt wie einen reißenden Wolf über die Heerde der moraliſchen Individuen verzehrend einherfallen läßt und dann hintendrein den Schaden durch die milde Barmherzigkeitsgabe einer langweiligen Unſterblichkeit wieder gut zu machen ſucht, und den Tod erſt nach dem Tode, nach ſeinem Eintritt überwinden will. Denn der Tod kann nur vor dem Tode überwunden werden. Ueberwunden aber wird nur der Tod durch die wahre und vollſtändige Aufgebung des Selbſts und die damit nothwendig verbundene Erkenntniß und Anſchauung des Todes in ſeinem Weſen und ſeiner Wahrheit. Der Denkende, der tiefer Schauende überwindet den Tod, denn er erkennt den Tod als das, was er iſt, als eine mit der ſittlichen Freiheit verbundne Handlung; er erblickt ſich ſelbſt im Tode, anerkennt in ihm ſeinen eignen Willen, die That ſeiner eignen Liebe und Freiheit. Er erkennt ja, daß im natürlichen Tode nicht erſt der Tod beginnt, ſondern ſich ſchließt und endet; daß er nichts iſt als eine Exhalation, Ausathmung des innern und verborgnen Todes, daß in dem äußern ſinnlichen Tode nur der gefangne und verbundne Tod — denn der verbindende und gebundne Tod des Selbſts iſt Liebe — losgelaſſen, iſolirt, entbunden wird, gleichwie die Pflanze die Stoffe, die ſie eingeathmet und in ſich aufgenommen hat, wieder ausſcheidet und ausdünſtet. Wo ſoll denn der Tod herkommen, wenn er nicht aus Deinem Innerſten kommt? Kommt er etwa aus dem Beinhaus heraus, ſteigt er aus der Erde hervor und bricht wie der Dieb über Nacht in Dir ein? Iſt er etwa das Knochengerippe oder ein Mann, der ſelbſtſtändiges Daſein hat? Mit Nichten; er iſt nur die Erſcheinung des Actes des innern Ablöſens, Trennens und Scheidens, die Bewahrheitung Deiner Liebe,

Bibliothek
A.H. CCCP
110758

die Verkündigung, die Du während Deines ganzen Lebens im Stillen bethätigt haſt, daß Du ohne und außer dem geliebten Gegenſtand Nichts biſt. Aber iſt denn Trennung noch ein Act der Liebe? Wie kannſt Du ſo noch fragen? Der letzte, der äußerſte und höchſte Act der Liebe; wäre die Trennung nicht Nichtſein, nicht Tod, dann freilich nicht. Welche Mutter liebt mehr, die, welche nur bei und um ihre Kinder ſein kann, oder die, welche, um ihre Liebe zu beſtätigen, ſich vom Geliebteſten trennt? Aber warum ſterben denn die Thiere, die Pflanzen, woher kommt denn in ſie der Tod? nur weil die Menſchen ſterben, der Tod des Menſchen iſt der Grund des Todes der Pflanzen und Thiere, gleichwie auch der Tod der wahrhaft Liebenden und Sittlichen der Grund des Todes der minder, der endlich und beſchränkt Liebenden iſt; das Höhere iſt immer Grund des Niedern, der wahrhaft ſittliche Wille iſt allgemeiner, unendlicher, allwirkender, allgegenwärtiger Wille. Aus dem Höchſten holt der Menſch den Tod herunter und gießt ihn in die Schöpfung ein; es iſt die Liebe, die im Menſchen an den lichten Tag des Bewußtſeins hervortritt, es iſt der ſittliche Wille, der reine Menſch, der auch noch in dem ſelbſtiſchen Willen, ſonſt könnte er Nichts wollen, gegenwärtig iſt, der den Act des Todes im Menſchen und in der Natur vollbringt. Der erſte Menſch brachte und bringt noch jetzt täglich den Tod in die Welt; der Erſte, d. h. der geiſtige, der rein in die Wahrheit und Liebe aufgegangene, der urbildliche Menſch ſtirbt zuerſt, ſtirbt vor, ſein Tod iſt urbildlicher, urſprünglicher, allwirkender Tod; alles Andere, Pflanze, Thier, ſelbſtiſcher Menſch ſtirbt ihm nur nach und ſtellt ihn dar. Wenn Alles ſein Urbild, ſein höchſtes Weſen, einen göttlichen und oberſten Urſprung hat, ſollte nicht auch der Tod ſein Urbild, ſeinen Grund im letzten Grund der Dinge und Weſen haben? Sollte er allein ſelbſtſtändig für ſich, durch und aus ſich ſelbſt ſein? Einen urbildlichen Tod muß es geben; ſuche ihn, ſo wirſt Du ihn finden.

Der
ſpeculative oder metaphyſiſche Grund
des
Todes.

Der gewöhnlich nur als Tod bekannte Tod iſt keineswegs der wahre, weſentliche Tod; der zeitliche, ſinnliche Tod ſetzt vielmehr als ſeinen Grund einen unzeitlichen, überſinnlichen Tod voraus. Dieſer ewige, überſinnliche Tod iſt — Gott. Wenn Du auch weiter gar keine Erkenntniß von Gott haſt, ſo wirſt Du doch wenigſtens die haben, daß Gott das unbeſchränkte, unendliche Weſen iſt, daß man, um Gott auch nur zum Gegenſtand des Geiſtes machen zu können, alle Beſchränkungen und Beſtimmungen, in die das Endliche eingefaßt iſt, hinwegnehmen, d. i. negiren muß; daß Der, welcher nicht vom Da- und Dortſein, vom Itzt- und Einſtſein, vom Dieſes und Jenes-, So und Andersſein abſtrahiren kann, das Unendliche auch nicht einmal vorzuſtellen fähig iſt. Dieſe Nothwendigkeit aber, nur vermittelſt der Negation der Endlichkeiten zum Gedanken des Unendlichen dringen zu können, hat doch wohl ihren Grund nicht in Dir, ſondern im Gegenſtande ſelbſt. Nur weil das Unendliche ſelbſt iſt die Negation des Endlichen, mußt Du daſſelbe auch negiren, von ihm abſtrahiren, um zum Gedanken deſſelben zu kommen. Dein Thun der Abſtraktion, indem Du die Vorſtellung des Unendlichen in Dir zu erzeugen ſtrebſt, iſt nur ein Nachthun, eine Nachahmung gleichſam Deſſen, was das Unendliche ſelbſt thut. Die wirkliche und wahrhafte Nichtigkeit des Endlichen iſt daher das Unendliche ſelbſt. Daß die Dinge in der That endlich ſind, wechſeln, ſich verändern, vergehen, beruht allein auf dem wirklichen Sein des Unendlichen. Jedes Ding, auch das endlichſte wäre unendlich, unveränderlich, unbeweglich, abſolut feſt, wenn nicht Unendliches wäre;

nur durch das Unendliche und in ihm iſt das Endliche als endlich, und in dieſer Endlichkeit ſeine Nichtigkeit, ſein Tod geſetzt. Der ſinnliche Tod iſt gleichſam nichts anders, als der Ton, wodurch das zeitliche Ding ſeinen zeitloſen Tod äußert und verkündet; nichts als ein Licht, das in der Finſterniß leuchtet, das den verborgenen und geheimen Tod ſichtbar und offenbar macht. Das, dem nichts Unendliches innewohnte, könnte nicht ſterben. Nach dem Tode daher noch Etwas zu wünſchen, nach Etwas noch ſich zu ſehnen, iſt gränzenloſe Verirrung. Du ſtirbſt gerade nur deßwegen, weil vor dem Tode Alles da iſt, was Du nach dem Tode erſt zu erreichen Dir einbildeſt; der Tod kommt nicht aus Mangel und Armuth, ſondern aus Fülle und Sättigung her. Die Laſt des unendlichen Weſens nur macht den Schrein Deines eignen, endlichen Seins, welcher es in ſich faßt, zerberſten.

Wird das unendliche Weſen, Gott, nur gedacht und beſtimmt als Perſönlichkeit, kommt von ihm nichts weiter in Betracht, als Selbſtbewußtſein, Wille, Freiheit; ſo wird Gott nur gedacht als ein oberflächliches Weſen. Gott iſt ſo ohne Tiefe, nur eine Fläche, die das Selbſt dem Selbſte wieder ſpiegelt, das Urbild, aber auch eben ſo das Ebenbild der menſchlichen Perſönlichkeit. Wie Diejenigen, welche behaupteten, es ſei nichts im Verſtande, was nicht in den Sinnen vorher geweſen, einen nur formellen Unterſchied ſtatuirten zwiſchen dem geiſtigen und ſinnlichen Inhalt, ſo iſt dann nur ein formeller Unterſchied zwiſchen dem, was in Gott, und dem, was im Menſchen iſt, ein Unterſchied, der nur im Grade, im Quantum beſteht; es ſind dieſelben Beſtimmungen in Gott, wie im Menſchen, nur in Gott unendlich, in dieſem endlich, d. h. in Gott ſind ſie in einem unendlich höhern Grade verwirklicht, als in dieſem; und geht auch, wie man gerne zugeben kann, ja muß, das aufs Höchſte geſteigerte Quantum in das

Qualitative über, ſo bleiben doch die marquirenden Grund- und Begriffsbeſtimmungen in Gott und dem Menſchen dieſelben. Der Tod, der erkannt in die Tiefen alles Weſens und aller Erkenntniß hinableuchtet, wird dann gleichfalls nur als eine oberflächliche, von der äußern Nothwendigkeit alles natürlichen Daſeins kommende, nur die Außenſeite des Individuums berührende, nicht als eine von Innen herauf und ins Mark hinab ſteigende Negation erfaßt; er iſt nichts als ein Nußknacker, der nur die Schale des Individuums zerbeißt, damit der fleiſchige, ſchmackhafte Kern des Individuums für ſich ſelbſt heraustritt. Denn der Menſch erkennt ſich nur ſelbſt in Gott, erhält in Gott und von ihm nur ſich ſelbſt zurück; Gott iſt ihm nur das unantaſtbare Heiligthum, die unverletzliche Garantie und Gewährleiſtung ſeines eignen Daſeins; Gott iſt ihm nur Hauspapa, Wachtmeiſter und Nachtwächter ſeiner ſelbſt, Genius, Schutzpatron. Und wie ſollte und könnte daher das Individuum an ſeine Endlichkeit denken, da es ſelbſt im Unendlichen nur an ſich ſelbſt denkt, nur das Princip ſeines perſönlichen Daſeins, ſeiner ſelbſtiſchen Realität erkennt? Wie ſollte es in die Tiefe des Todes ſchauen können, da es ſelbſt im Tiefſten nur die es ſelbſt ab- und wiederſpiegelnde Oberfläche und glänzende Außenſeite ſieht?

Gott iſt darum noch nicht als Geiſt beſtimmt, wenn er nur als abſolute Perſon beſtimmt wird, die in ſich iſt im Unterſchied von der Natur, und in dieſem Unterſchiede von ſich weiß. Denn die Natur, das Andre Gottes, wird dann nur außer Gott für ſich ſelbſtſtändig gedacht, und Gott iſt ſo nur unterſchieden von der Natur, aber er ſelbſt unterſcheidet ſich nicht von ihr, und iſt darum nur Perſon, nicht Geiſt; denn Geiſt iſt er nur, wenn er das, was er iſt, durch ſich ſelbſt iſt, wenn ſein Sein das Produkt und Reſultat ſeiner Thätigkeit iſt. Gott iſt nur dann ſich ſelbſt unterſcheidend von der Natur, wenn er in ſich ſelbſt von ſich unterſchieden iſt, wenn er nicht blos abſolute Perſon, d. i. ein bloßes Wer ohne Was, eine Perſon ohne Weſen iſt, ſondern wenn er Perſon zugleich und Weſen, und in dieſem ſeinen von ihm

ſelbſt, als Gott, als ſelbſtbewußter Perſon, unterſchiedenen Weſen Natur iſt. Wodurch iſt der Menſch Geiſt? dadurch nicht, daß er unterſchieden iſt von der Natur, ſondern dadurch, daß ſein Unterſchied von ihr Reſultat ſeiner ſelbſtthätigen Unterſcheidung iſt; unterſchieden iſt er von der Natur durch ſeine Natur, daß er aber dieſen Unterſchied ſelbſtthätig aufgreift, den Unterſchied erſt aus dem Unterſcheiden werden läßt, das iſt ſein Geiſt, und Werk ſeines Geiſtes. Worin liegt aber die Möglichkeit dieſes Unterſcheidens? darin, daß er nicht blos Perſon iſt, Selbſtbewußt, ſondern darin, daß er zugleich das, wovon er ſich unterſcheidet und wovon er ſich unterſcheidend Perſon, Selbſtbewußtſein iſt, Natur, Seele, Weſen in ſich ſelbſt hat. Wäre nicht Natur in ihm, hätte er kein von ſeinem perſönlichen Selbſtbewußtſein unterſcheidendes Weſen in ſich, ſo wäre auch der Anfang und Anſtoß der Thätigkeit und Unterſcheidung außer ihm, er wäre ein unſelbſtthätiges, geiſtloſes Weſen. Die bloße Perſönlichkeit für ſich iſt eben ſo geiſtlos, als die bloße Natur für ſich, Geiſt iſt nur die Einheit der Seele und des Bewußtſeins, oder — was daſſelbe iſt — der Natur, des Weſens und der Perſönlichkeit. Wahrlich wäre Gott nicht mehr als perſönlicher, ſo wäre der Menſch höher und tiefer als Gott, denn der Menſch iſt doch nicht blos Perſon, er iſt doch nicht ſeelenlos. Die Perſönlichkeit zur einzigen Beſtimmung Gottes machen, heißt daher die Geiſtloſigkeit und Seelenloſigkeit zur Beſtimmung Gottes machen.

Wenn Du von Gott ſagſt: er liebt, oder beſſer, er iſt die Liebe, ſo gehſt Du ſchon über die Perſönlichkeit Gottes hinaus. Denn das perſönliche Weſen nur als perſönliches liebt nicht, es iſt nur ausſcheidend und abſtoßend; die Perſon, ſtreng gefaßt als Perſon, kann nicht lieben, ſondern nur haſſen, trennen, entzweien; die Perſon muß, um zu lieben, ihr ſtrenges und ausſtoßendes Fürſichſein aufgeben können; aber ſie kann es nicht aufgeben, wenn nicht in ihr, ſo zu ſagen, eine Stätte iſt, wo ſie nicht Perſon iſt. Die Liebe iſt nicht Inſich- und Fürſichſein, wie die Perſönlichkeit, ſondern Einsſein, Gemeinſamſein, Du liebſt alſo nicht kraft Deiner Perſönlichkeit, wodurch Du Dich von Andern

abtrennſt und unterſcheideſt, ſondern kraft Deines Weſens, Deiner Natur, durch die Du Eins mit Andern biſt. Du liebſt alſo nur deßwegen, weil Du tiefer, weil Du mehr, als Perſon biſt. Liebe iſt nicht, wo nur Weſen, aber auch nicht, wo nur Perſon iſt, Liebe iſt Einheit der Perſönlichkeit und Weſenheit. Liebe ſetzt eben ſo wohl Unterſchied als Einheit voraus; wo nur Weſen, da iſt nur Einheit, wo nur Perſon, nur Unterſchied; nur in der Einheit beider wohnt die Liebe. Wie der Alles empfunden, der die Liebe empfunden, ſo weiß auch der Alles, der die Liebe erkannt hat; erkenne ſie und Du haſt Gott und ſeine Conſequenz, den Tod erkannt. Was iſt aber die Liebe? Keineswegs nur conſervative Lebenswärme, ſondern zugleich auch ein verzehrendes Feuer, keineswegs nur Deine Bejahung, ſondern eben ſo Deine Verneinung. Die Liebe erzeugt und vernichtet, giebt Leben und nimmt Leben; ſie iſt Sein und Nichtſein in Einem, Leben und Tod als Ein Leben. Du biſt nur, wenn Du liebſt, Sein iſt erſt Sein, wenn es Sein der Liebe iſt, aber zugleich geht in der Liebe Dein perſönliches Daſein, Dein abgeſondertes Fürdichſein zu Grunde. Du biſt nur noch in dem geliebten Gegenſtand, Alles außer ihm, Du ſelbſt ohne ihn biſt Dir Nichts. Die Liebe iſt die Quelle aller Freuden, aber auch aller Schmerzen. Was iſt aber die Freude? Gefühl des Seins, darum ſelbſt Sein, Bejahung. Was der Schmerz? Gefühl des Nichtſeins, der Verneinung, darum ſelbſt Nichtſein. Heftiger Schmerz zieht den Tod nach ſich. Du haſt alſo die Liebe eben ſo als den Grund Deines Todes, Deines Nichtſeins zu erkennen, als Du ſie als den Grund Deines Daſeins, Deines Lebens anerkennſt.

Du kannſt daher Gott keine Liebe zuſchreiben, wenn Du ihn nur unter der Beſtimmung der Perſönlichkeit zum Gegenſtand Deiner Seele machſt, und dieſelbe conſequent und redlich feſthältſt und durchführſt, nicht ad libitum aufgiebſt und wieder ergreifſt; Du kannſt nicht ſagen, daß Gott die Liebe ſei, wenn Du ſie ihm nur in Beziehung auf Dich zuſchreibſt, wenn Du in ihm nur Beſtimmungen erkennſt, die Affirmationen Deines

perſönlichen Daſeins ſind, wenn Du Dich nur in ihm enthalten und beſtätigt findeſt, nur Dir in ihm Platz machſt, alles Andre aus ihm verdrängend. Erkennſt Du in Gott nur die Beſtimmungen, die die Subjecte nur zu Subjecten machen, nicht gleichfalls die Beſtimmungen, die das Object zum Object, die Natur zur Natur machen, ſo iſt Dein Gott nicht Liebe, Weſen und Subſtanz, ſondern nur die aufs Höchſte geſteigerte, die abſolute Ich- und Selbſtheit, wenn Du gleich dieſelbe als ein ſelbſtſtändiges, von Dir unterſchiedenes Weſen vorſtellſt. Gott iſt dann nur nicht blos ein ſubjectives, ſondern auch ein objectives, ein abſolutes Weſen, wenn Du ihn nicht blos unter die Beſtimmungen befaſſeſt, in welchen Du ein Ich biſt, ſondern auch unter die Beſtimmungen, vermittelſt welcher ein Nicht-ich, ein Ding iſt, wenn Du alſo in ihm eben ſo wohl den Anfang und Grund Deiner Perſönlichkeit und Exiſtenz, als auch das Ende, die Negation derſelben enthalten findeſt. Gott iſt nicht blos ein Dich bejahender, ſondern auch ein Dich verneinender Gott; er iſt nicht blos der Anfang und das Ende aller Dinge, ſondern auch der Anfang und das Ende Deiner ſelbſt. Die Dinge und Weſen, die außer Dir exiſtiren, die Du von Dir unterſcheidend unter den Gattungsbegriff des Objects oder der Natur ordneſt, ſind alle Grenz- und Negationspunkte von Dir; ſo viel und ſo weit die andern Dinge und Weſen außer Dir ſind, ſo viel und ſo weit biſt Du nicht, und ſo viele derſelben ſind, ſo viele End- und Grenzpunkte haſt Du, an denen Dein Sein aufhört; an jedem Baume, an jeder Wand, an jedem Tiſche, an dem Du anſtößeſt, ſtoßeſt Du gleichſam auf Deinen Tod, auf die Grenze, auf das Ende Deines Daſeins. Um Dir Dein Ende zu vergegenwärtigen, brauchſt Du nicht erſt auf den Kirchhof zu ſpazieren, jeder Gegenſtand außer Dir kann Dir den Tod Deines Selbſts vergegenwärtigen; jeder Rippenſtoß, jeder Druck von außen iſt ein lebendiges Memento mori. Da nun aber Gott nicht blos ein Gott des Selbſtes, ſondern auch ein Gott der Natur, da in Gott nicht nur die Beſtimmung der Perſönlichkeit, alſo nicht Du allein, ſondern auch die Beſtimmung

der Objectivität, folglich die Dinge und Weſen außer Dir in ihm enthalten ſind; ſo iſt folglich auch in Gott die Grenze, das Ende, die Verneinung Deines perſönlichen Daſeins, Deines Ichs enthalten, und Gott haſt Du alſo eben ſo wohl als den Grund Deines Todes zu erkennen, wie Du ihn als den Grund Deines Daſeins anerkennſt. Denn ſind die Dinge in Gott, oder kommen ſie wenigſtens aus Gott, ſo kommen auch die Grenzen Deines Ichs aus ihm, kommen aber die Grenzen Deines Ichs aus Gott, ſo kommt auch der Tod aus Gott; denn der Tod iſt nur die Folge, die Erſcheinung der innern Grenzen Deines Selbſts, welche ſelbſt wieder äußerliche ſelbſtſtändige Exiſtenz in den Dingen haben und deren Inbegriff zuſammen die Objectivität überhaupt iſt. Wäre kein Object, ſo wäre das Subject unendlich und folglich per se unſterblich; wäre nur das perſönliche Subject allein, ſo gäbe es ja begreiflicher Weiſe kein Ende, keine Grenze, keinen Tod deſſelben; das Daſein einer Objectivität aber iſt der thatſächliche Beweis der Endlichkeit der Subjectivität; denn das Daſein der Objectivität iſt ja, ſo viel und ſo weit als die Objectivität iſt und Objectivität iſt, das Nichtſein, das Ende der Subjectivität. Du magſt nun denken über die Natur, wie Du nur immer willſt, ſo wirſt Du wenigſtens Dir vorſtellen, daß Gott ſie erſchaffen habe, und daher, Du magſt Dich drehen und wenden, wie Du nur immer willſt, die Wahrheit beſtätigen müſſen, daß Gott dem Nichtſein Deines Seins Daſein und Realität gegeben habe, und folglich Gott ſelber der Grund Deines Todes ſei. Freilich biſt Du ſo ſchwachſinnig, daß Du in dem Augenblick, wo Du das Daſein und die Schöpfung einer Natur, alſo die Nothwendigkeit, Vernünftigkeit und Realität Deines Endes und Todes eingeſtehſt, wieder vergiſſeſt, was Du gedacht, geſagt und gethan haſt. Und es iſt kein Wunder. Du machſt ja Dich allein zum Inhalt Gottes, Dich allein zur Sache des Unendlichen; und natürlich iſt daher der Tod ein Nichtſeinſollendes, Dein Ende nicht ein wahres Ende. Da Du nicht einmal ſelbſt in Gott an Dein Ende kommſt, ſo kannſt Du natürlich um

ſo viel weniger im natürlichen Tode an Dein Ende kommen, und mußt daher nothwendig dem Ende dieſes Leben den flatterhaften, langweiligen, dunſtreichen Cometenſchweif einer kernloſen Unſterblichkeit ankleben. Dabei biſt Du aber wieder ſo kurzſichtig und Dir ſelbſt widerſprechend, daß Du nicht gewahr wirſt, daß jener allerdings zwar prachtvolle und dunſtreiche Cometenſchweif der Zukunft doch nur ein ganz blaſſer, faſt nebelartiger Wiederſchein und Abglanz Deiner gegenwärtigen Majeſtät und Herrlichkeit iſt. Indem Du Deine Perſönlichkeitsbeſtimmungen zu den einzig abſoluten Inhaltsbeſtimmungen Gottes ſelbſt machſt, ſo machſt Du Dich ſelbſt, wie bereits gemeldet, zum Inhalt des Abſoluten; Du empfindeſt und erkennſt in Gott nicht einen Abbruch von Dir, ſondern vielmehr nur die Fortſetzung und zwar eine potenzirende, vervollkommnende, erhöhende Fortſetzung von Dir. Auf dieſe Deine qualitative, weſentliche Fortſetzung und Fortdauer in Gott, auf dieſe Deine göttliche Exiſtenz und Dignität paßt nun aber doch wohl Deine quantitative, zeitlos zeitliche, endlos endliche Fortdauer in der Zukunft eben ſo wenig, als der Schein auf das Weſen, das Nebelbild der Sonne auf die Sonne ſelbſt, die Copie auf das Original. Da Du Alles ſchon warſt in dieſem Leben, was Du nur immer ſein konnteſt, ſchon in ihm das Höchſte erreicht haſt, was bleibt Dir denn nach dem Leben noch übrig, als der blaſſe Mondſchein von dem gegenwärtigen Sonnenlicht? Held Achilleus, Urbild griechiſchen Geiſtes, der Du ſo edelmüthig geſtandſt, lieber Taglöhner auf Erden, als König im Schattenreich ſein zu wollen, o könnteſt Du ſehen ſo ein modernes Subject, wie es eben den Pfauenſchwanz ſeiner Unſterblichkeit ausbreitet, die Körner der Gegenwart verſchlingt, nur um ſie in der andern Welt wieder zu käuen, und die Heldengeſtalten der Wirklichkeit mit dem Schwanze ſeiner unendlichen Zeitlichkeit zu erdroſſeln ſucht, nur um ſich der Nothwendigkeit eines weſenloſen Schattenſeins zu verſichern!

Der
phyſiſche Grund
des
Todes.

So gewiß und wahrhaftig das unendliche Weſen unendlich und ewig iſt, ſo gewiß und wahr iſt es, daß das, was ſeinem Inhalt oder Weſen nach beſtimmt und beſchränkt iſt, auch ſeinem Daſein nach beſtimmt und beſchränkt iſt, daß folglich auch eine beſtimmte Perſon nur eine beſtimmte Zeit iſt. Erkennſt Du an, daß Du ein begrenztes Weſen biſt, nicht das Weſen ſelbſt, daß Du eine Perſon biſt, nicht die Perſon ſelbſt, ſo mußt Du auch anerkennen, daß Du jetzt, aber nicht immer biſt. Du ſagſt: ich, dieſes Individuum, will unſterblich ſein. Du biſt aber dieſes Individuum nur als ein von andern unterſchiednes, und Du kannſt Dich daher nicht abtrennen von dieſem Deinem Unterſchiede; dieſe Beſtimmtheit, dieſe Unterſchiedenheit iſt die Grenze Deines Seins, die nicht aufgehoben werden kann, ohne daß Du ſelbſt zu ſein aufhörſt, ſo wenig als Du einem beſtimmten Vogel die Beſtimmtheit, durch welche er ſich von andern Vögeln unterſcheidet und das iſt, was er iſt, rauben kannſt, ohne ihn ihm ſelbſt zu rauben. Aber alle Beſtimmtheit, alle Trennung und Unterſchiedenheit beruht nur auf dieſem beſtimmten, wirklichen Daſein, iſt nur möglich und wirklich in dieſem wirklichen Leben. Nur in dieſem Leben biſt Du dieſer Menſch; hört daher dieſes Leben auf, ſo hörſt Du ſelbſt zu ſein auf.

Du biſt Individuum nur ſo lange, als Du empfindeſt; die Gewißheit ſeines Daſeins hat das Individuum nur in der Empfindung; das Bewußtſein iſt das Sein des Seins, es iſt allein abſolut zuverläſſiges, unbedingt gewiſſes, d. i. wirkliches, poſitives Sein; die Empfindung iſt aber nichts weiter als das individuelle, mit dem Individuum iden-

tiſche Selbſtbewußtſein; erſt in der Empfindung iſt daher das Individuum Individuum; ſie iſt nicht ein das Sein Begleitendes, ſondern ſie iſt das Sein des Individuums; Daſein habe ich allein in der Empfindung. Der Satz: ich bin ein beſtimmtes Individuum, hat daher ſeinen beſtimmten Ausdruck und Sinn erſt in dem Satze: Ich bin Empfindendes. Aber von der Empfindung iſt die Zeit unabſonderlich; wo kein Jetzt, da iſt auch keine Empfindung; ich empfinde nur dadurch, daß ich in dieſem verſchwindenden Jetzt, in dieſem vergänglichen Augenblick empfinde. Man ſtellt ſich die Zeit nur unter der Dimenſion der Länge als eine ununterbrochne, fortfließende Linie vor; aber den ausſchließenden Augenblick kann man ſich vorſtellen gleichſam wie eine Perle, einen Waſſertropfen, der in ſeiner Abſonderung von dem ununterbrochnen Fluß die Geſtalt der Kugel annimmt. Ich empfinde nur dadurch, daß ich gleichſam aus dem an ſich gleichen und ununterbrochnen Fluß der Zeit die Perle des Augenblicks abſondere, und in den engen Raum deſſelben mein Sein zuſammenfaſſend einſchließe. Ich fühle immer nur Beſtimmtes, aber in dieſem beſtimmten Gefühle bin ich immer ſelbſt, das ganze Individuum, mein ganzes Sein enthalten, denn jedes Gefühl iſt zugleich Gefühl meiner ſelbſt, mein ganzes Sein in einer beſondern Beſtimmtheit. Allein ich fühle eben nur dadurch, daß mein ganzes Sein gedrängt iſt in einen einzelnen Zeitpunkt, daß in einem Jetzt mein ganzes Sein geeint, und in dieſer Sammlung gegenwärtig iſt. Wie das Sonnenlicht zuſammengedrängt und geſammelt Feuer wird, brennt, ſo entſteht nur durch die Zuſammendrängung meines ganzen Seins auf den Brennpunkt eines Augenblicks in mir das Feuer der Empfindung. Vergänglichkeit iſt daher das Weſen alles Gefühles, aller Empfindung. Warum giebt es denn keinen fortdauernden Genuß? eben weil ein fortdauernder, ein ununterbrochner Genuß nicht mehr Empfindung und Genuß wäre, der Genuß nur Genuß iſt, weil er vergeht. Nur wo Abſätze, Zeitabſchnitte, Epochen ſind, da iſt Empfindung, in dem Sichſelbſtgleichen verſchwindet ſie. Wo alſo die Zeit aufhört, da hört

auch die Empfindung und mit dieſer die Individualität auf. Dieſes Weſen, dieſes Individuum biſt Du nur in dieſer Zeit. Wenn Du daher in dem dunkelblauen Jenſeits, wo von aller Zeit abſtrahirt wird, dem Individuum individuelles Daſein, Empfindung, und zwar ewige Wonne, ewige Luſt zuſchreibſt, ſo folgſt Du nur der Einbildung, in der Alles möglich iſt, was in Wahrheit unmöglich iſt, aber nicht der Vernunft.

Die beſtimmte Perſon, das Individuum iſt aber nicht blos nothwendig ein zeitliches, von der Zeit unabtrennbares, ſondern auch nothwendig ein räumliches. Individuen ſind nothwendig dem Raume nach außer einander. Das Denken, die Vernunft, das Bewußtſein iſt raumlos, aber dieſe ſind keine Individuen; Raumloſigkeit ſchließt Individualität aus. Zum Individuum gehört weſentlich, daß es dem Daſein nach getrennt iſt, daß es als getrenntes exiſtirt, als getrenntes aber exiſtiren oder räumlich ſein iſt Eins. Wenn Du daher ein Leben nach dem Tode annimmſt, in welchem Du daſſelbe Individuum ſein wirſt, das Du in dieſem Leben warſt, das nämliche perſönliche Weſen, ſo mußt Du dieſes Leben — Du magſt auch noch ſo ſehr bemüht ſein, alle ſinnlichen Vorſtellungen von ihm zu entfernen und es noch ſo geiſtig zu fühlen Dir einbilden — an einen Ort verlegen. Wo iſt aber nun dieſer Ort? Doch er ſei, wo er wolle, wenn er gleich ein anderer Ort iſt, als der Ort der Lebendigen, ſo hat er doch nothwendig mit dieſem den Raum überhaupt gemein, denn es giebt doch offenbar keinen Raum außer dem Raum. Allein der Raum gehört weſentlich zu unſerm Leben, der Raum iſt das Eigenthum, ſo zu ſagen, der Lebendigen, er iſt ſelbſt nur der allgemeine Ausdruck unſres jetzigen ſinnlichen Lebens, der Raum fällt in das Sein vor dem Tode. Da alſo die unſterblichen Individuen an einem Orte exiſtiren, ihr Ort aber in den Raum fällt, ſo fiele folglich das Leben nach dem Tode in das Leben vor dem Tode. Denn exiſtiren dieſelben nach dem Tode räumlich — und ſo gewiß eine Vernunft, eine Wahrheit iſt, ſo gewiß müſſen ſie räumlich exiſtiren, wenn

ſie als Individuen fortdauern — ſo exiſtiren ſie ferner nicht nur zeitlich, — denn der Raum kann wohl nicht für ſich, von der Zeit abgetrennt ſein — und das unſterbliche Leben wäre alſo zeitliches Leben, ſondern ſie exiſtiren auch mit allen ſinnlichen Attributen und Beſchaffenheiten behaftet, die zu dieſem zeitlichen Leben gehören, — denn Raum und Zeit läßt ſich nicht abſondern von allen übrigen Beſchaffenheiten dieſes ſinnlichen Lebens — und das jenſeitige Leben wäre alſo diesſeitiges, wäre wieder dieſes Leben, das wir hier leben. Sollten übrigens die unſterblichen Individuen nur räumlich ſein, ohne die übrigen Laſten, die nothwendig mit dem Raume verbunden ſind, an ſich zu tragen, ſo bleibt wahrlich nichts übrig, als daß die nach ihrem Tode exiſtirenden Individuen mathematiſche Figuren oder doch wenigſtens den Linien und Dreiecken höchſt ähnliche Weſen ſind, allein die Linien und Dreiecke fallen auch ſchon in dieſes Leben.

Da alſo das Leben der nach dem Tode als Individuen fortlebenden Individuen nothwendig in das Leben vor dem Tode fällt, ſo war es ganz in der Ordnung, daß man in neuern Zeiten, nachdem man ſich einmal von dem Glauben an einen imaginären Himmel und von den trüben Vorſtellungen eines Geſpenſter- und Schattenreichs, eines Hades und Scheols, eines dunkeln Aufenthalts der Todten in oder unter der Erde entfernt hatte, die Sterne zu den Aufenthaltsörtern der Abgeſchiedenen beſtimmte — eine Lokalität, die beſonders dieſen Vortheil für ſich hat, daß dadurch das Leben nach dem Tode wenigſtens in eine ſcheinbare Entfernung von dem Leben vor dem Tode gerückt wird, und die Todten die Lebenden nicht mehr drücken und geniren können, wie es bei ihrem ehemaligen Aufenthaltsorte der Fall war. — Bei dieſer Vorſtellung von den Sternen geht das Individuum von dem allgemeinen Grundſatze aus, daß dieſe unzähligen Körper umſonſt wären, wenn ſie nicht von lebenden Weſen bewohnt wären, und daß es daher dem Weſen der Natur, die nichts umſonſt mache, und der Weisheit ihres Schöpfers widerſpräche, wenn ſie nicht bewohnt wären.

Was, rufſt Du entſetzt aus, was? ſo viele, ſo ungeheure Körper ſollten umſonſt ſein, und nur auf dieſer Erde, die ſich in dem unermeßlichen Ocean der Welten gleich einem Salzkörnchen geſchmacklos verliert, nur auf dieſer ſollte Leben ſein? und vergiſſeſt in dieſem Deinem zoologiſchen und philanthropiſchen Schrecken Dich von der Natur, die Dich umgiebt, über die fernen Welttheile belehren zu laſſen. Betrachte den Menſchen, der von jeher als ein Mikrokosmus, als ein Spiegel des Univerſums angeſehen wurde, und die Anſchauung dieſes Einen wird Dir das Univerſum erleuchten. Sein Körper beſteht aus unendlich vielen und ſelbſtſtändig unterſchiednen Theilen; es giebt Theile in den Theilen, Organe in den Organen, Syſteme in den Syſtemen; der kleinſte Theil iſt noch reich an Theilen und Beſtimmungen, und wollteſt Du, abgeſehen von der Einheit der Beſchaffenheit oder der Gattung, die bloſen Materien theilen, ſo würdeſt Du auch noch an dem kleinſten Theil bis ins Unendliche fort theilen, bis ins Unzählbare zählen können; in unbegrenzbarem Vervielfältigen, Verſelbſtſtändigen, Unterſcheiden entwickelt die Natur ihre unbeſchränkte Schöpferkraft. Aber nun ſiehe dieſes Wunder aller Wunder! dieſe Unermeßlichkeit, dieſe Unendlichkeit von Theilen, Organen, Syſtemen bringt nur Ein einziges Leben, Ein Weſen, Ein Individuum hervor! Ein einziges nur! Wie wenig, wie traurig! Warum giebt es denn bei dieſen unendlich vielen Theilen nur Einen Menſchen? warum iſt denn das Auge nicht ein eigner Menſch? warum wohnen denn in den Knochen und Haaren nicht ſchon eigne Weſen? In Betracht Deiner immateriellen Seele, die noch weniger Raum einnimmt, als der mathematiſche Punkt, der bekanntlich keinen Raum einnimmt, iſt der menſchliche Körper ein eben ſo großer, wo nicht noch größerer Raum, als für Dein ſinnliches Auge das Univerſum in Betracht der Erde; denn für das Raumloſe und in Betracht deſſelben iſt der kleinſte Raum unendlicher Raum. Warum nimmt denn nun Deine Seele, die untheilbar, einfach, Punkt, Atom iſt, Du, dieſes Einzige Individuum einen ſo unendlich großen Raum ein? Die

ganze Seele hätte ja doch, denke ich, in Einer Haarwurzel Platz genug, warum iſt alſo die arme Haarwurzel nicht auch eine Seele, ein Menſch? Was, würden die Knochen, die Zähne ſagen, wenn ſie mit den Menſchen jene zoologiſchen und philanthropiſchen Anſichten theilten, was, wir Knochen, die wir den Raum eines Saturnus und Uranus einnehmen im Verhältniß zu dem unſichtbaren, untheilbaren Punkt der Seele, ſollten nicht auch unſere eignen dem Menſchen wenigſtens analogen Weſen in uns enthalten, wir ſollten weſenlos und menſchenleer ſein? Das kümmerliche Leben und der klägliche Zweck, welche uns die Naturphiloſophen und Mediciner vindiciren, iſt kein Leben und kein Zweck; wir Zähne ſind da, ſagen ſie, um die Speiſen zu zerkauen und zu zermalmen, dieſer unſer Zweck iſt unſre Thätigkeit, unſer Leben; aber was iſt denn der eigentliche, der wahre, der letzte Zweck unſers Zerkauens und Zermalmens, was iſt denn der Zweck dieſes Zwecks, das wahre Weſen unſers Weſens? der lebende, der wollende, denkende Menſch. Wir alſo, wir, die wir gar Nichts gemein haben mit dem Menſchen, wir Rieſennaturen, an deren materieller Feſtigkeit und Gediegenheit das feine Cometenweſen der immateriellen Seele gleich einer Seifenblaſe zerfährt, die wir unendlich entfernter ſind vom Menſchen, als z. B. der Uranus von der Erde — denn die Entfernung des Uranus von der Erde iſt ja doch noch eine räumliche, meßbare, aber unſre Entfernung von dem Menſchen iſt eine Ferne der Natur, der Qualität des Weſens, alſo eine unermeßbare, unverhältnißmäßige, unvergleichliche — wir ſollten unſern Zweck im Menſchen, in der Seele haben, wir ſollten unſern Zweck ſo fern von uns, außer uns haben in einer andern mit uns gar Nichts gemein habenden Natur? unſer Leben ſollte nicht in uns ſelbſt enthalten ſein, ſondern in einem andern Welttheil, in der Natur des Menſchen, in der Seele? Das iſt unmöglich, das iſt unverträglich mit der Weisheit Gottes, daß wir umſonſt ſein ſollten, daß wir keine eigne Zahnmenſchen, d. i. ſtatt unſres nächſten Zweckes, welches ein

erbärmlicher, zweckloſer Zweck iſt, da der Zweck dieſes unſers Zerkauens ein ausländiſches Weſen, die Seele, iſt, nicht einen Zweck in uns enthalten ſollten, der zugleich eben ſo unmittelbar nah uns iſt, als jetzt der Zweck iſt, den uns allein die Naturforſcher anweiſen, zugleich aber eben ſo frei, ſelbſtſtändig, edel iſt, wie der Menſch, d. h. eben einen eignen, uns angehörigen, uns angemeßnen Menſchen, mit Einem Worte, einen Zahnmenſchen. Wenn es Menſchenzähne giebt, warum ſollte es denn in aller Welt nicht auch Zahnmenſchen geben? ein hohler, ein menſchenleerer Zahn wäre eine himmelſchreiende Lücke in der Weltſchöpfung! alſo müſſen wir Zähne unſre eigene Bürger und Bewohner haben. Welch ein Thor ich doch früher war, wo ich mich noch für Einen Menſchen hielt, wo ich nur todte, ſelbſt- und bewußtloſe Glieder und Theile, zwecklos in ſich ſelbſt, ſich bewegen ſah, um mich, dieſes Eine Individuum außer ihnen hervorzubringen, ich ſehe nun lauter Menſchen, wo ich ſonſt nur Glieder ſah, ich ſelbſt, dieſer Eine Menſch, bin nun eine unzählbare Menſchenmenge!

In Deiner Anſchauung von den Sternen ſtößeſt Du Dich blos an dem ſinnlich ſelbſtſtändigen Daſein, an der Größe und Menge dieſer Weltkörper; ſie ſind doch, ſie exiſtiren; wozu alſo dieſe unendlichen Körper, wenn ſie nicht für Etwas, für lebendiges Daſein, wenn ſie nicht belebt ſind? Du haſt Recht darin, daß Du das Leben als Zweck eines Körpers ſetzeſt; Du irrſt aber darin, daß Du glaubſt, daß jene Körper eben ſo, wie ſie dem Raum, dem Daſein nach ſelbſtſtändig ſind, ſo auch ihrem Zwecke und Weſen nach ſelbſtſtändig ſein müſſen, d. h. daß dieſer beſondere Körper, den Du mit Deinem Auge dem Orte nach fixirſt, umſonſt iſt, wenn nicht das, was Du auf dieſer Erde findeſt und als ihren Zweck anerkennſt, in und auf dieſem Körper ſelbſt enthalten iſt, daß alſo dieſer unermeßliche Raum zwecklos iſt, wenn in ihm ſelbſt kein Leben iſt; und befangen in dieſem Irrthum überſchatteſt und bevölkerſt Du daher die fernen Weltkörper ohne Ausnahme und

Unterſchied*) mit den weſenloſen Schatten Deiner üppigen Phantaſie. Was Dich frappirt und irre führt, iſt nur das ſinnliche Daſein, blos der unbeſchränkte Raum dieſer Weltkörper. Allein ich muß Dir geſtehen, daß mir überall, ſelbſt hier auf der geiſt- und lebensvollen Erde, ſolch überflüſſiges, unnützes, zweckloſes Daſein aufſtößt, daß mir in jedem ſelbſt erfüllten Orte ſolche leere Räume begegnen, ja daß, wenn Dir deßwegen die Weltkörper umſonſt da zu ſein ſcheinen, wenn nicht auf ihnen ſelbſt Leben hauſt, mir aller Raum, alles Daſein, alle Natur umſonſt zu ſein erſcheint; ich finde Alles leer und öde, Alles zwecklos, wenn ich mit dieſen Vorſtellungen, mit denen Du die Weltkörper betrachteſt, an die Natur gehe. Fragſt Du: warum *ſind* die Körper, wenn nicht Leben in ihnen iſt, ſo ſetze ich Dir die Frage entgegen: warum iſt überhaupt ein Sein, ein Raum, eine Materie, eine Natur? Dein Gott hätte ja das ganze Univerſum in ein Atom ein und zuſammen ſchmelzen können; was über das Gebiet eines Atoms hinausgeht, iſt verſchwendetes, überflüſſiges, zweckloſes Sein. Warum giebt es denn nicht Einen einzigen, ſondern unzählig viele Menſchen? ſo viel als andere außer mir ſind und haben, ſo viel geht mir ab, ſo viele leere und unerfüllte Räume ſind in mir; die andern Menſchen ſind Nichts als die objectiven, ſelbſtſtändigen, außer mir angeſchauten Poren meines eigenen Selbſts. Und ſo ſind alle Dinge porös, voll leerer, lichter Räume. Warum iſt der einzelne Ton nicht ſchon die ganze Ouvertüre? warum iſt er einzelner? In dieſem einzelnen Ton ſchon findeſt Du jene Zweckloſigkeit und jenen leeren Raum, der Dir nur an den Sternen wegen ihrer ſinnlichen Größe auffällt. Dieſer Eine Ton iſt ganz durch-

*) Dieſe Beſchränkung und noch einige andere Modificationen ſind die einzigen materiellen Veränderungen, die ich mir in dem Abſchnitt von den Sternen erlaubte, erſtlich weil er in ſeiner alten Faſſung nur eine jugendliche Abſchweifung vom Thema war, zweitens weil ich, ſo abſurd ich die gewöhnliche rationaliſtiſch teleologiſche Anſchauung finde, welche jeden glänzenden Punkt mit lebendigen Weſen bevölkert, doch eben ſo thöricht es finde, Weltkörpern, wie z. B. Venus, Mars, individuelles, bewußtes Leben abſprechen zu wollen.

löchert, ganz porös, denn alle andern Töne ſind nicht in ihm. Warum überſiehſt Du denn hier das Leere? Warum iſt nicht untrennbar und ununterſchiedlich Alles in Einem? Der Zweck des Baumes iſt die Frucht, wozu iſt denn das Blatt, der Zweig, der Aſt, der Stamm, die Rinde, warum trennt ſich denn dies ſo auseinander und giebt ſich ſo verſchwenderiſch in ſo vielerlei Theilen beſonderes und ſelbſtſtändiges Daſein? wäre es nicht weiſer, wenn der Zweck unmittelbar, auf einmal ohne alle weitern Umſtände, Aus- und Abſchweifungen da wäre, wenn Alles auf einfachgeiſtige Weiſe als Eines da wäre? Wenn Du zum erſten Male einen menſchlichen Embryo ſäheſt und würdeſt die Vorſtellungen, die Du bei der Anſchauung der Himmelskörper anwendeſt, hier gelten laſſen, wie würdeſt Du Dich gebährden, wenn man Dir ſagte: ſiehe! dieſer Embryo hier iſt beſtimmt, ein Menſch zu werden, dieſes ſtumme, regungsloſe Pflanzenweſen ſoll einſt lebendig ſtarker, wollender, handelnder Menſch werden! Ach, welche troſtloſe, unweiſe „Einrichtung!“ warum enthält denn nicht auch dieſes arme Weſen ſchon ſeinen Zweck verwirklicht in ſich, warum liegt doch ſein Zweck, ſein Weſen, der Menſch, welcher es ſelbſt einſt werden ſoll, ſo unendlich weit von ihm, daß das, was es an ſich, der Möglichkeit nach ſchon iſt und wozu es iſt, noch nicht wirklich da iſt, erſt durch eine lange Reihe von Jahren und Stufen zu erreichen iſt? Wenn Du Dich nun nicht darüber wunderſt und ärgerſt, daß nicht auch ſchon der Embryo Menſch iſt, warum willſt Du Dich darüber wundern und ärgern, daß nicht auch alle Sterne ſchon belebte Weltkörper, nicht auch ſchon die Kometen Planeten ſind? Wahrlich, wenn man Deine teleologiſchen Vorſtellungen, die Du ſonderbarer Weiſe nur bei den Sternen anwendeſt, auf Alles ausdehnte, ſo würde man endlich zu der Ueberzeugung kommen, daß eigentlich alles ſinnliche, materielle Sein bloſe Verſchwendung, zweckloſer Aufwand iſt, und es daher das Beſte wäre, wenn gar Nichts wäre; denn nur im Nichts wäre alle Zweckloſigkeit vermieden und aufgehoben.

Die Natur, entgegneſt Du mir, iſt lebensluſtig; ſolche ungeheure Räume und ſo wenig Leben, wie reimt ſich das zuſammen, welch ein Widerſpruch! Allein Du vergiſſeſt in dieſem Deinem Lebensrauſch zu bemerken, daß die Lebensluſt der Natur zugleich Mordluſt iſt, die Geburt eines Weſens der Tod eines andern, der Selbſterhaltungstrieb in der Natur zugleich Zerſtörungstrieb iſt. Du ſiehſt nicht, welch ein unglückliches Weſen es um das Daſein und Leben eines Einzelweſen, das nicht exiſtiren kann, ohne in Gegenſatz und Widerſpruch mit einem andern zu treten, wie beſchränkt und bedingt das Leben iſt, da es nur unter dieſer Beſchränkung und Bedingung ſein kann, daß es Widerſpruch iſt, jedes Lebendige ſeinen Todfeind hat. Schade, daß die Natur nicht ſo lebensluſtig iſt, wie Du, daß ſie nicht nach Deiner Sinnesart, in der das bloſe Daſein, die ſinnliche Einzelheit, dieſes lebendige Individuum das Letzte und Abſolute iſt, ſich eingerichtet hat. Wäre ſie in dem Sinne lebensluſtig, wie Du Dir es einbildeſt, ſo hätte ſie dann gewiß das Leben ſeparirt, vertheilt, jeder beſondern Thier- und Pflanzenſpecies einen beſondern Weltkörper, jedem einzelnen Menſchen aber, der doch in ſeiner Einzelheit ein viel umfaſſenderes, bedeutungsvolleres und freieres Daſein hat, als eine Thier- oder Pflanzenſpecies, einen eignen Weltkörper für ihn allein beſtimmt und eingeräumt. Dieſe „Einrichtung“ wäre gewiß zweckmäßiger, als die jetzige, wo das feindliche, ſich gegenſeitig zerſtörende Leben ſo zuſammengedrängt und auf einander gehäuft iſt. So ein für ſich ſelbſtſtändiger, eine eigne Welt bewohnender, ſo ein abſoluter Menſch würde nie ſterben; ſtirbt ja doch der Menſch nur durch den Menſchen, nur deßwegen, weil er ſowohl getrennt, als in weſentlicher Verbindung zugleich mit andern iſt und lebt, iſt ja der Tod nur da, wo eben ſowohl Einheit als Unterſchied iſt. Wenn der Staat, folglich die Weltgeſchichte — denn der Urſprung des Staates iſt der Urſprung der Weltgeſchichte — wenn die Sprache, folglich auch die Vernunft durch Uebereinkunft entſtanden iſt; warum ſollte nicht auch der Tod in dem Contract social ſeinen Grund haben? Auch die Pflan-

zen und Thiere haben ja unter einander gleichſam die Verabredung und Uebereinkunft getroffen, daß eins dem andern Platz macht, der Eintritt des einen ins Leben durch den Austritt des andern aus dem Leben bedingt iſt. So eine beſondere Pflanzenſpecies daher, auf einen Weltkörper allein verſetzt, hätte an ihm eine unendliche Sphäre des Daſeins, und mit dieſer Unendlichkeit der Sphäre des Daſeins, in dieſer abſoluten Alleinheit und Einſamkeit verſchwände der Grund und die Nothwendigkeit des Todes. Durch dieſe Vertheilung des Lebens, dieſe Verunendlichung des Einzelnen käme Leben in alle Himmelskörper, Friede und Ruhe auf die Erde, ewiges Leben in die ganze Natur. Auf dieſe Weiſe wäre zwei Uebelſtänden zugleich abgeholfen, würden zwei läſtige und ſtörende Mücken mit Einem Schlage getroffen. — Das Leben auf der Erde alſo ſcheint Dir zu wenig und beſchränkt zu ſein für das große Univerſum; nur dann ſcheint Dir die Welt eines unendlichen Schöpfers würdig zu ſein, wenn unendlich viele Leben, unzählbarer, als die zahlloſe Menge der Himmelskörper, die Schaar der Lebenden, der das Daſein Genießenden iſt; Du erweiterſt daher und vervielfältigſt dieſes Leben bis ins Unendliche; die Zuſätze aber zu dem beſchränkten Erdenleben, die Vermehrungen und Erweiterungen deſſelben verlegſt Du auf andere Körper in andere Weſen, gleich als ſtünden die Räume der Himmelskörper Dir nur dazu offen, um in ſie, wie in Bienenzellen, den Honig ſüßer Phantaſieen niederzulegen. Allein Du ſtößeſt hier wieder an den bloßen Maſſen Deinen Kopf an, und indem Du Dir einbildeſt, die Schöpfung dadurch erſt vollkommen und vollſtändig zu machen, daß Du leere Räume im Himmel ausfüllſt, überſiehſt Du fortgeriſſen von der Dunſt- und Dampfmaſchiene Deines excentriſchen Kopfes einen Mangel, eine unausgefüllte Lücke auf dieſer Erde; und dieſe himmelſchreiende Lücke, dieſer entſetzlichſte aller Mängel, dieſer leere Raum, der Dir eher ein Stein des Anſtoßes ſein ſollte, als die Oede im Himmel, dieſer große Riß in der Schöpfung iſt das Ende, die Verneinung des Lebens ſelbſt, der Tod. Denn in dem Tode iſt kein Leben, er iſt die reinſte

Wüſte, die entſetzlichſte Lebensleere. Wohl tritt immer wieder ein neues Weſen an die Stelle des geſtorbenen; aber dieſes Weſen, das jetzt iſt, einſt nicht mehr iſt, dieſes beſtimmte Weſen kehrt nie wieder, iſt auf ewig hin; dieſer Ort, wo dieſes Weſen war, bleibt immer leer, das Weſen iſt dieſes Weſen nur Einmal, der Menſch iſt dieſer ganz beſtimmte Menſch, nur jetzt, nur dieſes Mal; das andere, neue unterſchiedne Weſen, das an ſeine Stelle kommt, füllt eben, weil es ein andres iſt, jenen Platz, wo das erſte war, nicht aus, ſonſt müßte es ganz daſſelbe mit dem vergangnen ſein. Die ganze Erde iſt daher ſo durchlöchert, wie ein Sieb, ſo porös, wie ein Schwamm; überall ſind Spalten, Sprünge, Riſſe, ſo viele Geſtorbene ſind, ſo viel leere Räume und unbeſetzte Plätze giebt es, jeder Tod iſt ein gewaltiger Riß in der lebendigen Natur. Was iſt nun die Hohlheit und Leerheit eines Himmelskörpers, dieſer unſchädliche räumliche Mangel, der darum nur Mangel in Deiner Einbildung iſt, gegen den lebendigen, den qualitativen Mangel des Lebens, gegen die ſchmerzliche Verneinung des Lebens, den Tod? O Du Narr, der Du vor lauter Mängeln nicht den Mangel, vor eingebildeten Lücken nicht die wirkliche Lücke ſiehſt! Hätten Deine Einbildungen in der Natur Grund und Realität, ſo würde die Kette der Lebendigen eine weder durch den Raum, noch durch den Tod unterbrochne Kette ſein; denn die lebenden Weſen auf dem Saturn oder Uranus machen den poſitiven Mangel auf der Erde nicht gut. Die andern lebenden Weſen würden und müßten ſein die ununterbrochne Fortſetzung der hier lebenden Weſen, die von dieſen ſelbſt nicht unterſchiedene, unmittelbar mit ihnen zuſammenhängende Fortſetzung ihres Lebens. Die Stelle des Todes füllten die andern lebenden Weſen ein, das Leben der andern Weſen würde unmittelbar Eins ſein mit dem Leben der irdiſchen Weſen, ſo daß das Leben dieſer Pflanze, dieſes Thiers an und in ſich ſelbſt die ununterbrochne Kette jener himmliſchen Weſen wäre. Dieſe Pflanze z. B., die jetzt blüht, hat nach der dermaligen melancholiſchen und finſtern „Einrichtung“ der Natur einen beſtimmten Termin ihres Lebens;

auf dem Punkte, wo ſie jetzt an ihr Ende kommt, würde ihr Leben etwa auf dem Uranus oder des Uranus in ihr beginnen, wie ſie ſich früher durch Blatt, Stängel und Blüthe hindurch entwickelte, ſo würde ſie ſich dann durch die höhern Weſen des Uranus hindurch entwickeln; wie in der phantaſtiſchen Arabeskenmalerei, ſo etwa würden aus Stängeln und Blumen die himmliſchen Weſen hervorkeimen. Nach Beendigung ihrer Uranusperiode begänne wieder die Periode eines andern Sterns in ihr, und ſo fort bis ins Unendliche. So wäre dann keine Lücke in der Natur, kein Lebensmangel nur ſo, wenn die in Deiner Phantaſie von dieſem Leben durch den Raum abgetrennten, die Lücken nicht ausfüllenden, den Schmerz des Todes nicht ſtillenden, ſelbſtſtändigen Bewohner der Himmelskörper Perioden, Lebensformen der Thiere, Pflanzen und Menſchen wären, Anſätze und Zuſätze zu ihrem eignen Leben. Zugleich dürften aber jene himmliſchen Perioden nicht abgetrennt und unterſchieden ſein von ihren irdiſchen Lebensformen, ſonſt wäre ja die Pflanze in ihrer Uranusperiode eine andere als in der Erdperiode, und mit jeder Veränderung träte ein Nichtmehrſein, eine Lücke ein, die auszufüllen, die ein Mangel in der Schöpfung wäre. So nur würde alſo die Welt ganz vollkommen ſein, wenn keine Veränderung in ihr wäre, denn in jeder Veränderung vergeht Etwas, und entſteht daher mit dieſem Vergehen ein Nichtſein, ein Mangel, und da alles Leben auf Veränderung beruht, ſo wäre alſo nur dann kein Lebensmangel in der Welt, wenn gar kein Leben wäre; nur wenn gar kein Leben geſetzt iſt, wirſt Du auch keine Verneinung des Lebens finden.

Alles, was nur immer iſt, iſt nicht ohne Grenzen und Schranken. Sein, Beſtimmtheit, Schranke ſind zugleich mit einander geſetzt; nur das Nichts iſt das Schrankenloſe. Jedes Ding iſt ein Beweis von der Wahrheit dieſes Satzes. Nur Eine Waffe giebt es gegen das Nichts,

und dieſe Waffe iſt die Grenze, ſie iſt der einzige Haltpunkt eines Dings, die Schanze ſeines Seins. Denn die Schranke oder Grenze iſt nicht außen herum, wie etwa der Zaun um das Feld, ſie iſt die eigne Mitte, das Centrum eines Dings. Alles in der Natur iſt daher das, was es iſt, nicht durch den Stoff, woraus es beſteht, ſondern vielmehr durch die Beſchränkung des an ſich unbeſtimmten Stoffes, durch das beſtimmte Verhältniß, die beſtimmte Verbindungsweiſe der Stoffe; und eben in dieſer Beſtimmtheit des Verhältniſſes der Stoffe beſteht die Schranke, wie das Weſen eines Dings. Aendert ſich die Art, wie das, was man die elementariſchen Beſtandtheile eines Dinges nennt, verbunden iſt, ändert ſich dieſes beſtimmte und durch ſeine Beſtimmtheit beſchränkte Verhältniß der Elemente, ſo ändert ſich das Ding ſelbſt. Das Weſen und Leben der Dinge iſt daher Maß, Form, Art, Geſetz. Und dieſes Maß, durch das und innerhalb deſſen ein Ding das iſt, welches es iſt, iſt nicht etwa ein auf gewiſſe Stoffe, etwa nur auf den chemiſchen Stoff ſich erſtreckendes, ſondern Alles durchdringendes Maß. Das ganze Leben und Weſen eines Dings iſt durchgängige Beſtimmtheit, Ein allgegenwärtiges Maß. Das Verhältniß z. B. der chemiſchen Stoffe dieſes Fiſches iſt nicht nur ein gleichſam abgewogenes, ſondern auch ſein Organismus, ſein ganzer Leib hat ſeine beſtimmte, ihn von andern Thieren unterſcheidende Geſtalt; und was iſt denn dieſe anders, als Maß, Schranke? Eben ſo iſt das Verhältniß dieſes Fiſches nach Außen kein ſchrankenloſes, unbeſtimmt und frei gelaſſenes; er bewegt ſich, aber er hat eine beſtimmte, durch ſeine Geſtalt bedingte Bewegung; er lebt in einem beſtimmten Klima, in einem beſtimmten Element, dem Waſſer, aber wieder nicht im Waſſer überhaupt, in jedem Waſſer, ſondern in einem beſtimmten Quell-, Fluß- oder Seewaſſer. Das Seewaſſer iſt eben ſo gut noch Waſſer, wie das Flußwaſſer, und doch lebt dieſer Fiſch eben, weil er nie und nirgends außer die Schranke hinausfällt, die der Mittelpunkt ſeiner Natur iſt, Alles an ihm beſtimmt und in ſich faßt, nur in dieſem und keinem andern Waſſer. Dieſe Wahrheit

kannſt Du ſelbſt an Dir erfahren, wiewohl ſie im Geiſtigen Modificationen erleidet. Du biſt ein moraliſches, freies Weſen; die andern Menſchen, von denen Du Dich unterſcheideſt, ſind es eben ſo. Der Stoff gleichſam, das Element, worin Du biſt und woraus Du beſtehſt als moraliſches Weſen, iſt der Wille, die Freiheit. Als Stoff iſt der Wille in allen Menſchen gleich, mit demſelben Willen und in demſelben Willen, in dem und mit dem Du willſt, will auch der Andere. Wie der Fiſch in dem Waſſer, ſo lebt der Menſch in dem allgemeinen Elemente des Willens, wie aber der beſtimmte Fiſch im beſtimmten Waſſer lebt, ſo lebſt Du zugleich in einem beſtimmten Willen. Durch die Art des Wollens wird der an ſich als Stoff und Element in allen Menſchen gleiche und Eine Wille Dein Wille, ſpecificirter, beſchränkter, unterſchiedner Wille, wird er Charakter. Allein Du ſelbſt, dieſes beſondre Subject, biſt nun gar Nichts außer dieſem ſpecificirten Willen; dieſe Art des Willens, dieſe Schranke des Einen ſich gleichen Willens iſt Dein Weſen, biſt Du ſelbſt. Aendert ſich Dein Charakter, das Maß, die beſtimmte Art des Wollens, ſo änderſt Du Dich ſelbſt; was Du biſt, biſt Du nur innerhalb dieſes Maßes.

Auch das menſchliche Leben hat ſeine nothwendige Schranke, über welche hinaus, und unter welche hinunter es nicht mehr exiſtiren kann, und derſelbe Ort, welcher der Sitz und die Quelle des menſchlichen Lebens iſt, iſt auch die Grenze deſſelben. Es iſt das Weſen des menſchlichen Lebens ſelber, nur auf der Erde zu ſein, nur in der Schranke, die die Natur in der Form und Geſtalt der Erde hat, möglich und wirklich zu ſein. Wie es zur Natur der Forelle gehört, nur in dieſem beſtimmten Waſſer zu leben, zur Natur einer Pflanze, nur innerhalb der Grenze des beſtimmten Klimas das zu ſein, was ſie iſt; ſo gehört es zur Natur, zum weſentlichen Charakter des menſchlichen und irdiſchen Lebens überhaupt, nur in der Natur, wie ſie dieſe Natur, Erde iſt, zu exiſtiren, nur innerhalb der Schranke eines Erdjahres u. ſ. w. ſein zu können. — Auf der Erde ſelbſt giebt es unterſchiedne Lebens-

maße, von einander abweichende Stufen, Grade und Weiſen des Lebens; jede Thier- und Pflanzenſpecies, jeder Menſchenſtamm, jedes Menſchenalter, jedes Zeitalter iſt ſo eine eigne Lebensart, ein eignes Lebensmaß; aber das allgemeine, das einzige und letzte Maß aller dieſer vielen beſondern Maße iſt die Natur ſelber, wie ſie Erdnatur iſt. Die Erde iſt zwar ein beſtimmtes, aber kein endlich beſtimmtes, beſchränktes, ſondern in ſeiner Beſtimmtheit zugleich allgemeines, unendliches, inhaltsreiches, d. i. innerhalb ſeiner ſelbſt die mannigfaltigſten Arten, Unterſchiede, Gegenſätze gewährendes und enthaltendes Maß. Wäre das Lebensmaß der Erde endlich beſtimmtes, nicht in ſeiner Beſtimmtheit allgemeines und unendliches Maß, ſo wäre das Maß des Erdlebens etwa das Maß einer einzigen Thier- und Pflanzenſpecies oder Menſchenraſſe; irgend Etwas, was jetzt ein beſonderes Glied nur im Syſtem der Erdnatur iſt, wäre das Ganze ſelbſt. Und nur dann, wenn die Erde nur wäre das Lebensmaß einer beſtimmten Art, nur dann läge in dieſer beſchränkten Beſchaffenheit der Erde ſelbſt der Grund und die Nothwendigkeit, über ſie als ein Endliches hinauszugehen. Da es nun aber unendlich viele und unterſchiedne Maße und Arten des Lebens auf der Erde giebt, dieſe Arten aber begriffen und enthalten ſind innerhalb des gemeinſchaftlichen Maßes, welches die Erdnatur ſelbſt iſt, ſo iſt die Erdnatur als die allgemeine, allumfaſſende, unendliche Gattung, die abſolute, unüberſteigliche Grenze alles irdiſchen, folglich auch menſchlichen Lebens und Weſens. Wo alſo nicht alle zum menſchlichen Leben erforderlichen Bedingungen vollſtändig, unbeſchädigt, ganz da ſind — und zu dieſen Bedingungen gehören nicht nur die allgemeinen Elemente und Stoffe, ſondern auch die Form, das Maß, das beſtimmte Verhältniß derſelben — da iſt auch kein menſchliches Leben möglich. Wenn Du folglich auf dem Wege der Erfahrung, z. B. kein Waſſer oder keine Atmoſphäre auf einem Himmelskörper antriffſt, ſo fordert die Vernunft, die Erfahrung, die Natur ſelbſt von Dir den Glauben und das Eingeſtändniß, daß auf ihm kein menſchliches oder

menſchenähnliches Leben ſei und ſein könne, daß alſo dort kein Ort für Dich iſt. Einbilden kann man ſich freilich, daß, gleichwie der Gans die Federn ausgerupft werden können, ohne daß ſie aufhört, Gans zu ſein; ſo auch das untheilbare Leben zerzupft und zerzauſt werden könne, und dennoch Leben ſei und bleibe; auch kann man ſich einbilden, daß auf dem Monde vielleicht das Leben aus Tod beſteht, die Dürre Näſſe iſt, daß die Leiber der dortigen Weſen Glaskörper ſind u. ſ. w., daß überhaupt die Einbildungen und Männleins der Phantaſie, die an der maſſiven, derben Erde ins Nichts zerfahren, auf den toleranten Himmelskörpern erfreuliche Aufnahme und geſicherte Exiſtenz finden. Aber Diejenigen, die Einbildbarkeiten für reelle Möglichkeiten halten, die da glauben, daß wie der Gans die Federn, ſo dem Weſen das Weſentliche, die Sache ſich ſelbſt genommen werden könne, und doch noch daſſelbe Weſen, dieſelbe Sache übrig bleibe, mögen uns, ehe ſie ſolches vom Himmel uns weiß machen wollen, von dieſer Zertrennlichkeit des Weſens Proben auf der Erde ablegen, denn iſt es überhaupt möglich, daß das Weſen noch Weſen bleibe, wenn man ihm das nimmt, wodurch es iſt, was es iſt, ſo muß es auch auf der Erde ſelbſt möglich ſein. Sie mögen uns alſo Proben davon erſt liefern, ob das Leben noch Leben iſt und bleibe, wenn ihm das Mark aus dem Knochen, das Herz aus dem Leibe geriſſen iſt. Sie können nicht einwenden, daß dieſe Forderung in keinem Verhältniſſe ſtehe zu dem, was ſie thun. Denn das menſchliche Leben und Weſen überhaupt iſt nicht weniger untheilbar, als der organiſche Leib; das Waſſer, das beſtimmte Maß der Jahreszeiten u. ſ. w. iſt nicht weniger nothwendig eingeſchloſſen in die allgemeine Möglichkeit des menſchlichen Lebens und Weſens, als das Mark, das Herz dem organiſchen Leibe weſentlich, nothwendig iſt.

Wenn der Menſch erſt jenſeits der Erde im Himmel auf Uranus oder Saturnus oder wo ihr ſonſt wollt ſeine Vollendung fände, ſo gäbe

es keine Philoſophie, keine Wiſſenſchaft überhaupt. Statt daß allgemeine, abgezogne Wahrheiten und Weſenheiten Gegenſtände unſers Geiſtes wären, ſtatt der Gedanken, Erkenntniſſe, Begriffe, dieſer rein geiſtigen Weſen und Objecte, die jetzt die Bewohner unſers Kopfes ſind, wären dann unſre himmliſchen Brüder, die Saturnus oder Uranusweſen die Bewohner unſers Kopfes. Statt Mathematik, Logik, Metaphyſik hätten wir die genauſten Porträte der Himmelsbewohner. Jene himmliſchen Weſen nämlich würden ſich zwiſchen uns und die Gegenſtände des Wiſſens und Denkens hinlagern, ſie würden uns den Blick auf jene Objecte verſperren, eine ewige vollkommene Sonnenfinſterniß in unſerm Geiſte bewirken — denn ſie wären uns näher und verwandter, als Gedanken, Ideen, Begriffe, ſie ſind ja nicht rein geiſtige oder abſtracte Weſen wie dieſe, ſondern ſinnlich geiſtige Weſen, Weſen, die nur das Weſen der Einbildungskraft ausdrücken — unſer ganzer Geiſt wäre dann nur ein Traum, eine Viſion der ſchönern Zukunft. Derjenige daher, den die Schwere der Vernunft verhindert, auf der Oberfläche des unbegrenzten Oceans der Einbildung umherzuſchwimmen, wird erkennen, daß in der Tiefe unſers Geiſtes, als in einer für ſie irreſpirabeln Luft das Lebenslicht der Engel, und aller ſonſtigen ähnlichen himmliſchen Weſen erliſcht, daß „Geiſter“ eben ſo wenig das Licht des Geiſtes vertragen, als Geſpenſter das Morgenlicht, daß alle vom Menſchen abſtrahirten und gleichwohl über den Menſchen geſetzten Individualweſen, ſie mögen nun als Engel oder ſonſt wie vorgeſtellt werden, weiter Nichts ſind, als Verzierungen, als gothiſche Schnörkel an dem Tempel unſers Geiſtes, und gleich den Büſten und Statuen an den Paläſten der Großen nur das Atrium, den Vorhof unſers Innerſten zieren. Denn indem wir uns über uns ſelbſt, unſer ſinnliches Daſein und Leben erheben, in uns einkehren, ſo erheben wir uns, ohne an höhere Individuen anzuſtoßen, in den Geiſt ſelbſt, zum Gedanken des unendlichen Weſens, überhaupt zu Gedanken, Ideen, Begriffen. Da aber der Menſch es iſt, welcher, indem er über ſein ſinnliches Sein und

Weſen ſich erhebt, zur Vernunft kommt, zu Gedanken, zu klaren, reinen, allgemeinen Unſinnlichkeiten, ſo iſt ſein ſinnliches Sein auf der Erde ſein letztes ſinnliches Sein, ſein irdiſches Daſein ſein höchſtes, ſein vollendetes Daſein. Hätte die Natur der Erde nicht ſchon hier ihr ganzes, letztes Weſen, alle in ihr liegenden und einem irdiſchen Weſen möglichen Lebensformen entfaltet, hätte ſie nicht, wie ſie zum Menſchen kam, gerufen: „es iſt vollbracht; bis hieher und nicht weiter," ſo würde der Menſch nicht denken. Das Denken iſt ein Ausdruck der Sättigung, Befriedigung, Vollendung; das Denken iſt die letzte äußerſte Lebensgrenze des Weſens, das denkt. Das höchſte Leben iſt daher auch nur das Leben in Religion, Wiſſenſchaft, Kunſt; das iſt das Leben über dem ſinnlichen und vergänglichen Leben, das Leben über dem Tode; Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion ſind die einzig wahren Genien und Engel des Menſchen, überhaupt, wenigſtens für ihn die einzig wirklichen höhern und vollkommneren Weſen; in dieſen allein, aber nicht auf Saturnus und Uranus oder ſonſt wo exiſtirt der Menſch auch nach dem Tode noch fort.

Die Vorſtelluug, daß man nach dem Tode von Stern zu Steru wandele, daß auch ſchon die Sterne und zwar ohne Ausnahme fertige und bequeme Wohnplätze lebendiger Einzelweſen ſeien, iſt beſonders deswegen der Natur und dem Geiſte widerſprechend, leer und flach, weil ſie die große und ernſte Tragödie der Natur in den gemeinen Kreis des bürgerlichen, öconomiſchen Philiſterlebens hineinzieht, die tiefen Abgründe der Natur zu ſeichten Wieſenbächen macht, in denen die Individuen nur ſich ſelbſt beſpiegeln und liebliche Vergißmeinnicht pflücken. Es wird in jener Vorſtellung, die die ganze Natur zu einem wohleingerichteten Palais oder Hôtel umſchafft, wo man von Stube zu Stube eben fortſpaziert, ganz überſehen das furchtbar Ernſte, Finſtere und Nächtliche in der Natur. Gott hat nicht als Finanzrath oder Oekonom

die Welt erſchaffen; Gott vergaß ſich ſelbſt, als er die Welt erſchuf; wohl *mit* Wille und Bewußtſein, doch nicht *aus* Wille und Bewußtſein, ſondern aus ſeiner Natur, im Rücken ſeines Bewußtſeins gleichſam, brachte er die Natur hervor. Nicht als klugberechnender Hausvater und Werkmeiſter, als ſich ſelbſt vergeſſender Dichter entwarf er das große Trauerſpiel der Natur.

Wenn man die ältern Principien der Erkenntniß gelten läßt, ſo darf man ihnen zufolge wohl mit Recht behaupten, daß das, was nicht der zureichende Grund der Erkenntniß einer Sache iſt, auch nicht der zureichende Grund ſeines Weſens und Daſeins ſein könne. Gott aber *nur* als perſönlicher Gott gefaßt, Gott nur antipantheiſtiſch, nur als gegenſätzliches Extrem der Subſtanz gedacht, iſt nicht der zureichende Erkenntnißgrund der Natur, folglich auch nicht der zureichende Grund ihres Weſens und Daſeins. — Geſchichte hat nur das, was ſelbſt das Princip ſeiner Veränderungen iſt, was allen ſeinen Veränderungen als allgegenwärtige weſentliche Einheit zu Grunde liegt, deſſen Veränderungen daher innere, immanente, durch es ſelbſt beſtimmte, mit ihm ſelbſt identiſche Veränderungen ſind. Der Stein, der aus der Hand eines Bettlers in die Hand eines Königs kommt, aus Amerika nach Europa und von da nach Aſia gelangt, hat deßwegen noch nicht eine Geſchichte, denn er ſelbſt iſt nicht das Princip dieſer Ortsveränderungen. Die Pflanze dagegen hat eine Geſchichte, denn ſie iſt das mit ihren Veränderungen ſelbſt identiſche Princip derſelben. Die Veränderung iſt aber nicht eine oberflächliche Metamorphoſe, mit jeder Veränderung tritt die ſich verändernde Sache in eine neue, weſentliche Begriffsbeſtimmung ein; die Veränderungen ſind daher die innern Lebensmomente einer Sache ſelbſt, alle Veränderungen zuſammen das lebendige Sein ſelbſt einer Sache. Was daher Geſchichte iſt oder hat, folglich das Princip ſelbſt ſeiner Veränderungen iſt, das hat ſein Leben nicht von Außen, ſondern von Innen, aus und von ſich ſelbſt. Geſchichte iſt darum Leben, Leben Geſchichte; ein Leben ohne Geſchichte iſt ein Leben

ohne Leben. Aeußerliches Daſein kann wohl gegeben und geſchenkt werden, aber inwendiges, weſentliches Daſein, d. i. Leben kann nicht gegeben werden; ſonſt müßte die Sache ſein, ehe ſie lebt, die Sache ſich ſelbſt gegeben werden können. Leben iſt Einheit des Weſens und Seins, Leben nur dort, wo abſolute Identität mit ſich ſelbſt iſt. Was daher lebt, hat den Grund und das Princip ſeines Seins in ſich ſelbſt, nur das, was in ſich ſelbſt und aus ſich ſelbſt iſt, hat Leben. Leben heißt nichts Anderes, als der Grund ſeiner ſelbſt ſein. Inſichſein, Selbſtſein iſt doch wohl die augenfälligſte, unläugbarſte Beſtimmung des Lebens; kannſt Du aber wohl Inſichſein, Selbſtſein vom Grund ſeiner ſelbſt ſein abſondern? Seinen Grund nicht in ſich ſelbſt haben, das heißt eben außer ſich ſein, ſein Weſen nicht in ſich ſelbſt haben und ſein; denn der Grund einer Sache iſt doch wohl ihr Weſen, und nur ihr Weſen ihr Grund; wo anders ſoll denn der Grund einer Sache liegen, als in ihrem Weſen? Leben iſt nur da, wo Urſprung und Daſein identiſch ſind, wo das Princip des Seins ſelbſt das Sein, wo Etwas nicht außer ſeinen Grund tritt, ſondern in ihm bleibt. Die Uhr iſt nur darum Uhr, todtes, mechaniſches Werk, weil ihr Princip, der Grund ihrer Exiſtenz nicht mit ihr Eins iſt, weil nicht ſie ſelbſt, ſondern der Uhrmacher ihr Weſen iſt. Die Uhr iſt nur Uhr, wiefern ſie ihre Zweckbeſtimmung erfüllt, ihr nächſtes Weſen iſt, die Stunden anzuzeigen, aber ſie zeigt die Stunden nur durch die Bewegung an, und dieſe Bewegung kommt nicht von ihr ſelbſt, ſondern der Geiſt des Erfinders, des Uhrmachers, iſt der Beweger derſelben. Die Natur ſtellt ſich nun dem Auge des Forſchers durchaus dar als Geſchichte; die Geſchichte verträgt ſich aber nicht mit einer Erſchaffung und Machung, ein bloſes Machwerk hat keine Geſchichte. Die Natur iſt als Geſchichte der Grund ſelbſt ihrer Veränderungen; Leben, welches unzertrennlich von der Geſchichte iſt, als der Grund ihrer ſelbſt; ſie kann nur aus und in ihr ſelbſt begriffen und erkannt werden. Von der Wahrheit der eben ausgeſprochnen Gedanken kannſt Du Dich ſogar an Dir ſelbſt, als

Einzelnem, als welcher Du ein Vermitteltes, Geſetztes, Abhängiges biſt, überzeugen. Der Vater mit der Mutter hat Dich erzeugt, ſie ſind als die Wirklichkeit der Gattung ſelbſt in ihrer Einheit im Begattungsproceſſe der Grund Deines Seins; Du biſt ein Einzelnes, alſo nothwendig dem Urſprung nach ein Geſetztes; aber indem Du ins Leben trittſt, d. i. ſelbſtſtändig wirſt — denn Selbſtſtändigkeit iſt vom Leben unzertrennlich — ſo iſt jetzt der Grund Deines Daſeins nicht mehr außer Dir, er iſt in Dir mit Dir eins, Du biſt nicht mehr ein Kind, ein Geſetztes, Abhängiges — abhängig iſt ja nur, was von ſeinem Grunde getrennt und doch zugleich mit ihm nothwendig verknüpft iſt — mit Deiner Kindheit verſchwindet Dein abhängiges durch Anderes Vermitteltſein, Du biſt als lebendiges, ſelbſtſtändiges Selbſt ein Unvergleichliches, Urſprüngliches, durch ſich ſelbſt Begründetes, Unmittelbares. Wohl in Deinem Wiſſen bewahrſt Du noch im Heiligthume der Pietät die Reliquien Deiner Abkunft, und erhältſt die Abhängigkeit der Kindheit; aber im Leben ſelbſt, in der Natur ſind alle bindenden Verknüpfungen aufgelöſt in das ſtolze Gefühl Deiner Originalität, Selbſtſtändigkeit und Unmittelbarkeit. Du wirſt ſelbſtſtändiger Menſch, heißt ja nichts Anderes, als Du kommſt in das Gefühl Deiner Urſprünglichkeit, d. i. das Gefühl des Grundes und Anfanges aller Menſchen, des Weſens, der Gattung, der Menſchheit. Und erſt mit Deiner Selbſtſtändigkeit, wo Dein Daſein in ſeinen Grund hinabſteigt, Grund Deines Seins in Dir ſelbſt iſt, fängt Dein eigentliches Leben an. Außer ſich hat nur Das ſein Princip und ſeinen Grund, was in ſich ein Gewebe gleichſam iſt, das ſich auflöſen und zertrennen läßt in Fäden, vermittelſt welcher man es an einer andern Sache aufhängen und mit ihr verknüpfen kann. Ein ſolches in Fäden zertrennbares und aufhängbares Gewebe iſt z. B. die Uhr. Aber das Leben iſt kein Gewebe, es iſt untheilbare, unendliche Einheit mit ſich ſelber, eben deßwegen Unmittelbarkeit und Urſprünglichkeit, ſchlechthin Anfang und Grund ſeiner ſelbſt. Stellſt Du Dir daher vor, daß das Leben, die Natur erſchaf-

ſen, gemacht ſei, ſeinen Grund außer ſich habe, ſo trennſt Du das Leben auf, wie einen Strickſtrumpf, zerlegſt es, wie eine Uhr, ſchlägſt das Leben todt. Wohl iſt der Geiſt der Grund der Natur, aber der Geiſt bringt nur auf geiſtige Weiſe und nur ſelbſt Geiſtiges, Lebendiges hervor; zum Geiſte gehört aber noch mehr, als Wille und Bewußtſein; Wille und Bewußtſein (dieſes Wort verſtanden im gewöhnlichen Sinne) bringen nur mechaniſche Werke hervor, zur Production aber des Lebendigen, ſelbſt ſchon der Werke der wahren Kunſt und Wiſſenſchaft, gehört mehr als Wille und Bewußtſein, gehört Geiſt, Genie. Warum willſt Du denn Deinem Gotte nur Willen und Verſtand, aber nicht Geiſt, Genie zuſchreiben? Das Kunſtgenie producirt nicht aus Verſtand, Wille und Bewußtſein, ſondern aus der Fülle ſeiner Seele, in der es Eins iſt mit ſeinen Productionen, mit Bewußtſein, Wille und Verſtand. Die Werke der eigentlichen Kunſt ſind darum keine bloſen Werke, ſie haben ihren Grund in ſich ſelbſt, ſie ſind darum ſelbſt geiſtvolle, beſeelte Werke. Die Natur iſt alſo Grund und Princip ihrer ſelbſt, oder — was eins iſt — ſie iſt aus Nothwendigkeit, d. h. dem Weſen Gottes, in welchem er ſelbſt Eins iſt mit der Natur. Die Sterne müſſen daher auch nicht aus einer wohleinrichtenden und arrangirenden Oekonomie- und Finanzweisheit, aus einem nur Maſchinen machenden Geiſte betrachtet werden, ſondern ſie müſſen und können nur aus dem Leben ſelbſt, aus der Natur und ihrer Geſchichte erkannt werden. Das Leben unzähliger Himmelskörper, wie z. B. der Kometen, beſteht aber offenbar nicht darin, daß auf ihnen ſelbſt Individuen ſind, ſondern darin, daß ſie die hiſtoriſchen Vorbedingungen und Vorbildungen, gleichſam die Embryone der Erde und anderer ähnlicher, zu organiſchem Leben geeigneter Weltkörper ſind.

Nun wieder zurück zu unſerm unſterblichen Individuum. Das Individuum iſt als ein beſtimmt zeitliches und beſtimmt räumliches ein leiblich lebendiges Weſen; es iſt Individuum nur in dieſer ſeiner leiblichen Lebendigkeit. Und das beſtimmte Individuum iſt Nichts außer und ohne dieſen ſeinen beſtimmten Leib. Das Ende Deines Leibes iſt Dein eignes Ende. Das unſterbliche Individuum iſt ſelbſt auch von der Wahrheit und Nothwendigkeit eines Leibes, aber nur nicht dieſes gegenwärtigen überzeugt, und hält es daher für angemeſſen, auch im künftigen Leben einen Körper zu tragen, aber freilich nicht mehr ſo einen groben, plumpen, empiriſchen Alltagskittel, wie der irdiſche iſt, ſondern einen aus ganz feinem, leichten Stoffe gewobenen, idealen, ganz klaren und zarten Körper. Das Individuum hält es auch für ſehr natürlich, daß, wie im Geiſterreich ein immer höher hinaufſteigender Stufengang iſt, ſo auch in der Körperwelt ein immer zum Feinern und Vollkommenern emporgehender Fortſchritt Statt findet. Auch iſt allerdings nicht zu zweifeln, daß dieſer Einbildung von einem bis ins unendlich Feine hin durchdeſtillirten und ſublimirten Körper weiter gar Nichts im Wege ſteht, als eben die Vernunft ſelbſt, und daß Du, wenn Du keine Grenzen, d. h. keine Vernunft anerkennſt, Dir ohne alles Hinderniß einen Leib einbilden kannſt, der blos aus Licht oder Roſenduft und Lilienſchimmer oder gar blos aus einer Phantaſie oder ſchönen Sonate von Mozart beſteht. Allein eben die leidige Vernunft, die, wie ſie ſelbſt durchaus beſchränkt und begrenzt iſt, ſo auch überall Grenze, Ende, Ziel und Maß und Geſetz aufzeigt, die beſchränkte Vernunft weiſt auch hier auf die unüberſteiglichen Grenzen hin. Der letzte Körper in der Reihe der Körper oder wenigſtens vollkommner, geiſtiger, himmliſcher, ätheriſcher Leib iſt ſchon der menſchliche Leib. Ein geiſtiger und himmliſcher Körper iſt eben kein andrer, als ein lebendiger und beſeelter, von einer Seele durchdrungner Körper. Ein ungeiſtiger, irdiſcher, der Schwere unterliegender Körper iſt Erde, Waſſer, Stein; aber ſchon in der Pflanze beginnt der irdiſche Leib den über-

irdiſchen anzuziehen, ſchon in ihr wird der Körper in den Himmel erhoben und erleidet die Natur eine Auferſtehung und Verklärung der Leiber, die durch die lange Stufenreihe der verſchiedenartigſten Thiergeſtalten hindurchgehend in der menſchlichen Geſtalt ihre Vollendung erreicht, die nicht mehr von einer mit ihrer Geſtalt unmittelbar identiſchen Seele, ſondern von einer, von aller Materie freien, in ſich ſelbſt ſeienden, durch ſich ſelbſt beſtimmten, d. i. einer wollenden und denkenden Seele, d. h. einem Geiſte durchglüht und durchleuchtet, und darum die eigentlich ſchöne und letzte ſinnliche Geſtalt iſt.

Wie Du nun überhaupt Dein Jenſeits nur dazu brauchſt, um mit ihm auszupichen die Ritzen und Spalten in den hölzernen Dachrinnen Deines Capitoliums, d. h. in den Rinnen Deiner Begriffe und Erkenntniſſe, in welchen Du die erquickenden und belebenden Regengüſſe, die vom Himmel auf die Erde ſich ergießen, durchläßt, und nur die irdiſchen Theile, Schlamm und Koth, die ſie natürlich auch mit ſich führen, einſammelſt, wie Du Dein Jenſeits überhaupt nur dazu erdichteſt, um mit ihm die Poren, die hohlen und leeren Zwiſchenräume Deines geiſt- und ſubſtanzloſen Todtenkopfes auszuſtopfen; ſo iſt denn auch Dein jenſeitiger, zukünftiger, eingebildeter Leib, der höher, vortrefflicher und geiſtiger ſein ſoll, als der organiſche, Nichts als eitel Dunſt und Wind, mit dem Du die hohlen Bälge, (sit venia verbo) Schweinsblaſen Deiner poröſen, mangelhaften Vorſtellungen von den erhabenſten und heiligſten Gegenſtänden, von dem wirklichen organiſchen Leibe und Leben ausfüllſt. Wie Dein Jenſeits nichts Anderes iſt, als die Grenze zwiſchen der Welt, wie Du ſie Dir vorſtellſt, und zwiſchen der Welt, wie ſie wahrhaft iſt, nichts Anderes, als die jenſeits Deiner Denkart und Anſchauungsweiſe von ihr liegende wirkliche Welt; ſo iſt auch der höhere, jenſeitige Körper Nichts weiter als der dieſſeitige wirkliche Leib, wie er jenſeits Deiner Vorſtellungen, wie er in Wahrheit iſt, Nichts weiter, als der verkannte gegenwärtige Leib.

Betrachte nur mit Aufmerkſamkeit den lebendigen, organiſchen Leib,

vergleiche ihn gegen Stein, Waſſer, Erde, oder gar gegen ein mechaniſches Werk, oder gegen Deine Vorſtellung von dem Körperlichen, Materiellen. Iſt etwa auch der lebendige organiſche Leib zuſammengeſetzt? aus Theilen, die aus einander gelegt werden können, zuſammengeſetzt? Er iſt nur organiſcher, als lebendiger, als lebendiger iſt er aber untheilbare Einheit, unzertrennbares, abſolutes Ganzes. Zertheilſt Du ihn, ſo hat er ſchon aufgehört, organiſcher, lebendiger zu ſein; indem Du ihn theilſt, ſtirbt er, iſt er nicht mehr, und eben hierin, daß er getheilt ſtirbt, beweiſt er ſeine untheilbare Einheit; wäre er theilbar, ſo müßte er nach der Theilung noch leben. Mit der Zertheilung geht Alles unbedingt, ungetheilt zu Grunde, und eben dieſes unbedingte Nichtſein, dieſer ungetheilte Tod iſt daher das ſichtbarſte Zeugniß von der unauflöslichen, unbedingten Einheit des organiſchen, lebenden Leibes. Du ſagſt: ein Körper iſt, was theilbar iſt, deſſen Theile außer einander ſind. Allein die Theile des organiſchen Leibes ſind nicht Theile, ſondern Glieder, ſie ſind nicht außer einander, ſondern in einander, ſie ſind nur äußerlich getrennt, aber ihrem Zwecke, ihrem Weſen nach, welches eben das Leben iſt, ſind ſie Eines, denn ſie alle zuſammen bringen nur Einen Zweck, Eine Thätigkeit, Ein Gefühl: das Leben hervor. Und wegen dieſer Auflöſung der Theile zu Organen Eines Zweckes, wegen dieſer untheilbaren, einfachen, weſentlichen Einheit iſt eben der organiſche, lebendige Körper als organiſcher ein unkörperlicher Körper, eine immaterielle Materie, ein unſinnlich Sinnliches, und gehſt Du von der Betrachtung des roh Materiellen über zur Anſchauung des organiſchen Leibes, ſo wirſt Du einſehen, daß er ein verklärter, geiſtiger, überſinnlicher Körper iſt. Auch die Natur hat ihren Himmel; und dieſer Himmel, in dem der Körper auferſteht und verklärt wird, iſt das Leben, die Seele. Die Auferſtehung und Verklärung des Leibes muß man daher in der Natur ſelber, nicht außer und hinter ihr ſuchen.

Es iſt ganz richtig, daß der organiſche Körper auch Materie iſt,

daß der Arm nicht iſt, wo das Gehirn iſt, das Gehirn nicht, wo das Herz, daß er alſo ein vielfaches Außereinander iſt; es iſt richtig, daß eine weſentliche Beſtimmung der Materie das Außereinander, das Undurchdringlichſein iſt, und daß alſo der organiſche Leib, inwiefern er unter die Beſtimmung des Außereinander fällt, auch Materie iſt. Aber iſt denn dieſes Außereinander eine weſentliche Beſtimmung, eine treffende, bezeichnende, charakteriſtiſche Beſtimmung des organiſchen Leibes? Wenn Du von dem organiſchen Körper weiter Nichts zu ſagen weißt und erkennſt, als daß er Materie, daß er Körper, Außereinanderſein iſt, ſo ſagſt Du gar *Nichts*, und weißt gar *Nichts* vom organiſchen Leibe; Du machſt das Nichts zur Determination des organiſchen Körpers, wenn Du die Materie zu ſeiner Determination machſt, aber nicht ein beſtimmtes und beſtimmendes Etwas. Allerdings iſt auch das Außereinander eine Beſtimmung des Organismus, aber es iſt eine nur *ſinnliche*, nicht weſentliche, eine nur oberflächliche, aber nicht beſtimmende, nur äußere, nicht innere, eine nicht ein wirkliches Etwas in ihm ſetzende, ſondern nur eine *nichtige* Beſtimmung deſſelben. Innere Beſtimmung iſt nur die, welche für Dich Erkenntnißgrund einer Sache iſt, aber erkennſt Du Etwas vom organiſchen Leibe, wenn Du ſagſt, er iſt Materie? Vielmehr indem Du ſagſt, der organiſche Körper iſt Materie, indem Du ihn ſubſumirſt unter die Materie, machſt Du das leere Abſtractum, die nichtige Vorſtellung einer puren Materie, die nirgends in der Natur exiſtirt, zur Beſtimmung deſſelben, und abſtrahirſt von Allem, wodurch und worin er organiſcher Leib iſt. Iſt nicht in ihm Alles Glied und Zweck, Alles beſtimmt zu Einem Zwecke, der eben das Leben iſt? Iſt nicht dieſes Ineinanderſein, dieſe durchgängige Zweckeinheit, in der Alles Eines iſt, Ein Zweck, Ein Leben Alles durchdringt, die weſentliche Beſtimmung, nicht alſo die Immaterialität, die Negation *der* Beſtimmungen, die in Deiner Vorſtellung das Weſen der Materie begründen, die innere Beſtimmung dieſes Leibes? Das Thier unterſcheidet ſich von den Pflanzen, noch mehr von andern Dingen oder

Weſen durch die Function des Eſſens und Trinkens; auch der Menſch ißt und trinkt; iſt aber Eſſen und Trinken eine charakteriſtiſche, weſentliche Beſtimmung des Menſchen? Iſt das wohl eine Definition des Menſchen, wenn man ihn alſo definirt: der Menſch iſt ein Weſen, das ißt und trinkt? So albern dieſe Definition iſt, ſo albern biſt Du, wenn Du Deinen Leib unter Deine Vorſtellung der bloſen Körperlichkeit und Materialität ſubſumirſt, wenn Du ihn nur unter die Beſtimmung eines Körpers, d. i. einer Materie befaſſeſt, und nicht ſelbſt die Unkörperlichkeit zur Beſtimmung dieſes Körpers machſt. Dein einziger Begriff, Deine einzige Erkenntniß vom Leben, d. h. vom organiſchen Leibe beſteht daher darin, daß Du erkennſt und geſtehſt, Du habeſt keine Erkenntniß, keinen Begriff von ihm; Deine höchſte Erkenntniß iſt überhaupt, wo Du zur Erkenntniß Deiner Begriffsloſigkeit kommſt, und ſo haſt Du Dich denn auch in Beziehung auf Deine Denkungsart zur höchſten und wahren Erkenntniß des organiſchen Leibes emporgeſchwungen, wenn Du ihn als unerkenntlich erkennſt, als unbegreiflich begreifſt; denn damit erkennſt Du, daß er die wirkliche Negation Deiner Vorſtellungen von Materie und Seele iſt, die Du aber gleichwohl im Widerſpruch mit Dir ſelbſt für unaufgebliche, abſolute Vorſtellungen hältſt, daß ſie nicht mehr auf ihn paſſen und ihn beſtimmen, daß ſie an ihm zu Schanden und zu Nichts werden, daß das Wirkliche ſich nicht faſſen läßt in Deine Einbildungen von einer puren, nackten Materie und einer puren, nackten Seele.

Wie mit der Materie, ſo verhält es ſich mit der Schwere in Bezug auf den organiſchen Leib. Iſt etwa die Schwere eine Beſtimmung, die den organiſchen Leib als organiſchen beſtimmt und bezeichnet? Iſt z. B. dadurch, daß vom Gehirn geſagt wird, es wiegt zwei bis drei Pfund, das Gehirn beſtimmt, iſt dadurch Etwas oder Nichts geſagt? Wohl beſtimmt das Metall z. B. die Schwere und Ponderabilität, wie das Licht die Imponderabilität, aber der organiſche Leib iſt eben ſowohl über die Beſtimmung der Ponderabilität, wie über die ihr entgegenge-

ſetzte Beſtimmung der Imponderabilität erhaben, d. h. die Beſtimmung der Ponderabilität iſt wohl auch *an* ihm, aber nicht *in* ihm, ſie beſtimmt, definirt ihn nicht, wie z. B. zur Definition des Metalls die Beſtimmung ſeiner ſpezifiſchen Schwere weſentlich gehört. Eine innere Beſtimmung des Metalls iſt ſeine Schwere, darum kann es nicht von ſeinem Orte fort; aber der organiſche Leib hat als organiſcher Leib das Princip ungebundner Bewegung in ſich ſelbſt; er kann den Ort verändern, er iſt an keinen beſtimmten Ort gebunden, d. h. eben die Schwere iſt in ihm eine aufgehobene, d. i. untergeordnete und inſofern nicht weſentliche Beſtimmung, als er durch ſie nicht iſt, was er iſt, organiſcher Leib. Der lebendige Leib überwindet freilich, wie Alles, was ſich im Raume bewegt, die Raumgrenze nur vermittelſt der Zeit, er kommt nur in der Zeit von einem Orte zum andern, Du biſt nicht mit dem Wunſch und der Einbildung zugleich auch mit Deinem Körper in einem fernen Orte, und ſo iſt allerdings dem Wunſch und der Einbildung die Schwere deſſelben eine läſtige Feſſel, und Du kannſt daher, da Du überall Deine Wünſche und Einbildungen zum Maße deſſen machſt, was iſt und ſein ſoll, dieſen Contraſt zwiſchen dem Wirklichen und Deinem Wunſche zum Grunde nehmen, daß ein Körper exiſtiren müſſe und werde, der Deinen Wünſchen angemeſſen iſt. Aber ich ſehe nicht ein, wie und warum Du erſt mit dem Tode des organiſchen, vernünftigen Leibes die Exiſtenz des ge- und verwünſchten Körpers erwarteſt? Jener Körper, der mit dem Wunſche zugleich an dem Orte des Wunſches iſt, iſt ein mit Deinem Wunſche identiſcher Körper, alſo ein Körper, der ſelbſt Wunſch iſt; wäre er real oder würde er einſt real, träte er in den Zuſammenhang einer künftigen realen Welt, ſo würde eben die Realität und Wirklichkeit deſſelben eine Schranke und Grenze Deines Wunſches ſein; als wirklicher Körper widerſpräche er ſich, wie er nur gewünſchter und eingebildeter iſt, er wäre nicht mehr ſentimental, wie der Seufzer, leicht und frei, wie der Wunſch, unbeſchränkt, wie die Phantaſie. Jener nicht Selbſt-Körper, ſondern Seufzer und Wunſch

von einem Körper ſoll, darf und kann ja nur Wunſch und Einbildung ſein; warum treibſt Du daher ſolche ſonderbare Späße, daß Du die Exiſtenz deſſelben erſt von dem Tode des organiſchen Körpers an datirſt?

Das vornehme unſterbliche Individuum bekümmert ſich übrigens, was ſeinen künftigen Körper, wie überhaupt Leben und Sterben betrifft, nicht nur im Mindeſten darum, ob es denn nur überhaupt möglich iſt, daß eine beſtimmte Perſon noch dieſelbe, die ſie iſt, ſein könne, wenn ſie ihren beſtimmten Leib verläßt, ſondern hält es auch ganz unter ſeiner Würde, darnach ſich zu erkundigen, ob die Seele ſich förmlich von ihrem Körper trennen, außer ihn hinausgehen könne, und im Tode wirklich außer ihn hinausgehe. Vielmehr ſetzt es als unbezweifelbar wahr voraus, daß wie der Vogel im Käfig, das Waſſer im Gefäße, ſo die Seele im Körper eingeſchloſſen ſei, daß er das Wohnhaus, der Kerker derſelben ſei, und daß ſie vielleicht im Tode gar wie der Rauch aus dem Schornſtein aus ihm aufſteige. Allein die Seele iſt weder in dem Körper eingeſchloſſen, noch kann ſie von ihm ausgeſchloſſen werden, ſie iſt weder in dem Körper, noch außer ihm, und kann folglich auch nicht außer ihn hinausgehen; denn in beiden Fällen, wenn ſie in dem Körper, oder außer ihm ſein könnte, wäre ſie ein in ſelbſt beſtimmter Räumlichkeit und Körperlichkeit eingeſchloßnes Ding, ſie wäre ſelbſt etwas beſtimmt Körperliches; denn nur ſelbſt Körperliches kann in einem oder außer einem Körper ſein. Die Nichtkörperlichkeit iſt allein die Außerkörperlichkeit der Seele. Eben ſo iſt die Seele nur auf nicht räumliche Weiſe, nicht auf ſinnliche, ſondern geiſtige, weſentliche Art und Weiſe im Leibe.

Die Seele iſt, obwohl unkörperlich, doch eben ſo wenig ohne ihren Körper Seele, als der Herr noch Herr iſt, ohne Knecht, der Zweck ohne Mittel Zweck. Die Seele verhält ſich zum Leibe, wie das

Feuer zum Stoffe; der Körper iſt der Docht, der Nahrungsſtoff der Seele; wo kein Stoff iſt, da iſt kein Feuer; inſofern kann man ſagen: iſt das Feuer abhängig von ſeinem Stoffe, nothwendig an ihn gebunden, er iſt ſein Werkzeug, inſofern es aber den Stoff aufzehrt und vernichtet, iſt das Feuer der Herr des Stoffes, das Mächtige. So wie aber das Feuer ſelbſt aufhört, wenn vom verbrennlichen Stoffe Nichts mehr übrig iſt, ſo hört auch die beſtimmte Seele, die Seele dieſes beſtimmten, beſondern Körpers zugleich mit ihrem beſtimmten Leibe auf. Hat die Seele nämlich ihren Körper gleichſam aufgezehrt, hat ſie an ihm keinen Nahrungsſtoff mehr, iſt er durch den fortwährenden Gebrauch abgenutzt und ausgefreſſen worden, hat ſie keine Materie mehr zu ihrem Gegenwurf und Gegenſtand, woran ſie ſich thätig erwieſe, und durch deſſen Aufhebung und Verzehrung ſie die iſt, die ſie iſt, Seele, ſo erfolgt der Tod. Der Körper iſt der Gegenwurf und Gegenſtand der Seele, ſie iſt nur Seele in der ununterbrochnen Ueberwindung und Aufhebung dieſes ihres Vorwurfs; die Immaterialität iſt kein todtes, feſtes, ruhendes Prädicat, das ihr etwa anhängt, wie einem Dinge eine Beſchaffenheit anhängt, ſie iſt nur immateriell als verneinend und verzehrend die Materie; iſt dem Körper aller Stoff und Kraft ausgeſogen worden (— und der einzelne Körper iſt eben an und für ſich als einzelner, ein endliches, abnutzbares, unbrauchbar werdendes Inſtrument —), ſo daß er nicht mehr Gegenwurf ſein kann, ſo verſchwindet die beſtimmte einzelne Seele zugleich mit ihrem Leibe. Die Seele iſt kein Ding, kein ruhendes, fires Weſen, das etwa, wie die Auſter, ſo in ihrem Körper ſäße; ſie iſt lauter Leben, lauter Thätigkeit, heiliges, überſinnliches Feuer, ſie iſt nie fertig, eine abgethane Sache; ihr kommt kein abgeſtandnes Sein zu, ſie wird nur, ſie iſt nie. Aber eben dieſe reine Thätigkeit, die Seele, wie ſie beſtimmt, wie ſie identiſch iſt mit dem beſtimmten Leibe, endet auch zugleich mit demſelben.

Die Meiſten Derjenigen, die eine individuelle Unſterblichkeit glauben, ſcheinen, wenn ſie gleich von einem Körper im künftigen Leben

ſprechen, und ſo Leib und Seele unterſcheiden, dennoch, wenn man das Ganze ihrer Vorſtellungen und Anſichten zuſammennimmt, ſich die Seele als etwas Körperartiges, als etwas fein Materielles in beſtimmter Figur und Form vorzuſtellen. Gleich jenem Kirchenvater, der behauptete, daß die Seele ein Körper eigner Art und Beſchaffenheit, zart, von heller, lichter Farbe, durchaus menſchlicher Geſtalt ſei, ſcheinen ſie ſich unter der Seele nichts Anderes vorzuſtellen, als das Spiegelbild ihrer Individualität. So etwas Dunſtartiges, in beſtimmte Figur Zuſammengefloſſenes, ſo etwas ſanft Himmelbläuliches und Lichtſchimmerndes, oder doch wenigſtens ſo etwas Geſpenſterartiges und Spukhaftes, ſtellen ſie ſich vor, muß doch wohl die Seele ſein. Wäre es nicht ſo, wie würden ſie dann ſonſt an ihre eigne Unſterblichkeit glauben, den Tod nicht als wirklichen Tod anerkennen, ſagen, daß die Seele außer ihren Leib hinausgehe, und von einer förmlichen, d. h. räumlichen, ſinnlichen Trennung der Seele vom Leibe reden können, wie könnten ſie denn, wenn man ihnen beweiſt, daß ſie einſt nicht mehr ſein werden, daraus folgern: alſo verfließen wir nach dem Tode in die Weltſeele oder Urmaterie, alſo löſt ſich die Seele in den Weltgeiſt auf? So verunreinigen ſie der Seele reines und heiliges Weſen mit ihren ſchmierigen Vorſtellungen, befangen in mehr als thieriſcher Selbſtſucht, die ſie nicht durchdringen läßt zur Anſchauung des reinſten aller Weſen! So verſteinert ſich in der finſtern kalten Grotte der Selbſtſucht jener tugendhaften Seelen, die aus Tugend und Frömmigkeit, d. i. aus Aufgebung ihres eignen Selbſts die Unaufgebbarkeit, die ewige Fortdauer ihres Selbſts glauben, in das ſtarre Bild der Individualität der Seele bewegtes, feurig flüſſiges Weſen!

Wenn man von den ſinnlichen, räumlichen Vorſtellungen und Ausdrücken: die Seele iſt in dem Körper, ſie iſt außer dem Körper oder geht aus ihm heraus, das Sinnliche abſtreifend, den Sinn und den Gedanken ſelbſt herauszieht, und dabei die wichtigen Unterſchiede von Seele und Geiſt, oder Denken, Vernunft in Erwägung zieht, ſo hat die

Vorſtellung, die Seele iſt in dem Körper, keinen andern Sinn als: ſie iſt Empfindung; und die Vorſtellung: die Seele iſt außer dem Körper, keinen andern, als den: die Seele iſt nicht blos und nicht mehr Seele, ſondern Freiheit, Bewußtſein, Vernunft. Die Seele als Empfindung iſt der Grund und Urſprung der Individualität, die Seele ſelbſt, inſofern ſie empfindet, iſt ſie Individuum, und als dieſes eins mit dem Leibe. Inſofern man unter der Seele das Lebensprincip verſteht, ſo kann man, da die Empfindung das conſtituirt, was man Leben nennt, ein Leben ohne Empfindung kein Leben iſt, mit Recht und Fug ſagen, daß die Seele Empfindung ſei oder Empfinden. Die Seele iſt in dem Leibe, heißt gedankenmäßig ausgedrückt: ſie bezieht ſich auf ihren Leib, er iſt ihr Gegenſtand, denn in dem, was mir Gegenſtand iſt, bin ich, die Seele ja, der Geiſt kann auf keine andere Weiſe in einer Sache ſein, als ſo, daß ſie ihm Gegenſtand iſt. Sinnliches iſt Gegenſtand der Seele in der Empfindung, und zwar iſt ihr entweder vermittelſt ihres eignen ſinnlichen Daſeins, des Leibes, anderes ſinnliches Daſein, wie in den Empfindungen der Sinne, oder unmittelbar ihr eigenes ſinnliches Daſein, wie in Schmerz und Luſt, oder beides zugleich Gegenſtand. In der Empfindung iſt aber auch ſchon die Seele in ſich und für ſich, d. h. ſich ſelbſt Gegenſtand, denn wie könnte ſie Etwas empfinden, wie könnten ihr Objecte oder ihr eigner Leib Object ſein, wenn ſie nicht ſich ſelbſt zugleich Object wäre? Aber in der Empfindung iſt die Seele nur ſich Gegenſtand, indem ihr der Leib Gegenſtand iſt, ſie iſt nicht unmittelbar durch und in ſich ſelbſt, ſondern nur vermittelſt und in der Gegenſtändlichkeit des Leibes ſich Gegenſtand. Die Seele iſt außer dem Körper, heißt aber im Gedanken und in der Wahrheit, abgelöſt das roh Sinnliche, nichts Anderes, als: die Seele iſt Denken, Freiheit, Wille, Vernunft, Selbſtbewußtſein. Denn als Geiſt, nicht mehr als Empfindung, iſt die Seele nicht gerichtet und bezogen auf das Sinnliche und ihren Leib, iſt ſie nur in ſich, alſo außer ihrem Körper, iſt ſie nur ſich ſelbſt Gegenſtand, iſt ſie nicht vermittelſt des Leibes, ſondern

vermittelſt ihrer ſelbſt, rein durch und in ſich ſelbſt ſich Gegenſtand. Die Seele macht auch auf dem Standpunkte der Vernunft Sinnliches, den Leib zum Objecte, aber hier iſt er Object des Willens oder des Denkens, wo die Seele nicht vermittelſt des Sinnlichen, ſondern vermittelſt ihrer ſelbſt, nur in und durch ſich ſelbſt, alſo außer dem Sinnlichen daſſelbe zu ihrem Objecte macht. Wohl iſt auch natürlich für uns, wenn wir den Leib zum Objecte des Denkens machen, die denkende Betrachtung und Erkenntniß deſſelben vermittelt durch die Empfindungen der Sinne, aber die Sinne ſind nur die äußerlichen Mittel.

Wie alſo die ſinnliche Vorſtellung, die Seele iſt außer dem Körper, nur den Gedanken hat: die Seele iſt in ſich, auf ſich allein bezogen, alſo Geiſt, Vernunft, ſo drückt das ſinnliche Bild: die Seele kommt außer den Körper, ſie trennt ſich vom Leibe, Nichts aus, ſeinem Sinne nach, als das Werden der Seele zum Geiſt, die Entſtehung der Vernunft in der Seele. Die Seele trennt ſich vom Leibe, heißt, freilich nicht in Deiner Meinung, aber in der Wahrheit ausgeſprochen und gefaßt: die Seele unterſcheidet ſich vom Leibe, trennt ſich von der Empfindung, zieht ſich zurück aus aller Sinnlichkeit in die reine Beziehung auf ſich ſelbſt, und iſt in dieſer Abſtraction, dieſer geiſtigen Abſonderung von dem Leibe, in dieſem freien Verhältniß zu ſich ſelbſt, in dieſer den lebendigen Leib ſelbſt als bloſe Materie, als ein gleichgültiges Andre von ſich entfernenden und ausſcheidenden Einheit mit ſich Selbſtbewußtſein, Denken. Glaubſt Du aber, daß die Trennung der Seele vom Leibe und ihr Außerdemkörperſein etwas Anderes bedeute und bedeuten könne, als daß die Seele ſich vom Leibe unterſcheide, und in dieſer Unterſcheidung Denken und Vernunft ſei, ſo mußt Du Dir das Verhältniß der Seele zum Leibe als ein räumliches und ſie ſelbſt als ein Räumliches vorſtellen. Indem Du daher Dir wirklich vorſtellſt, daß die Seele im Tode außer den Körper hinausgehe, ſo machſt Du die geiſtige, weſentliche, innere Entkörperung der Seele, ihr geiſtiges außer dem Körper Sein zu einem räumlichen, und ſtellſt Dir daher die höchſte

Thätigkeit, das höchſte Weſen der Seele — denn dieſes iſt der Geiſt — als eine beſondere, räumlich und zeitlich, d. i. mit dem Tode erſt vor ſich gehende Begebenheit vor. Wenn gewiſſe krankhafte Erſcheinungen der Seele darin beſtehen, daß für den Menſchen Vorſtellungen zu Erſcheinungen werden, daß, wie z. B. Denen, welche Doppelgänger hatten, dem Menſchen ſeine ſinnliche Vorſtellung von ſich, ſein Bild als ein ſelbſtſtändiges Weſen gegenübertritt, daß eine und dieſelbe Perſon zerfällt in zwei Perſonen, die Perſon ſich ſelbſt im Raume außer ſich ſieht; wenn die Narrheit darauf beruht, daß Vorſtellungen in dem Menſchen fix, d. i. gleichſam leibhaftig werden, ſinnliche, räumliche Exiſtenz bekommen, Vorſtellungen zu unmittelbaren Affectionen, zu Beſchaffenheiten, Paſſionen und Zuſtänden werden; ſo iſt Dein Glaube an die Unſterblichkeit, inſofern er der Glaube und die Vorſtellung iſt, daß die Seele im Tode förmlich, wirklich außer den Leib hinausgehe, eine theoretiſche Narrheit, eine theoretiſche Seelenkrankheit. Denn wie der Narr ſeine Vorſtellungen verleiblicht, wie ſie für ihn ſinnliche Wirklichkeit haben; ſo iſt Deine vermeintliche Entkörperung der Seele nur eine Verkörperung derſelben, ſo machſt Du ihre Befreiung und Freiheit von dem Leibe, das Werden der Vernunft, Freiheit und Selbſtbewußtſeins, eine innere, ewige, geiſtige Handlung, alſo den Geiſt ſelbſt, die höchſte Thätigkeit und das höchſte Weſen der Seele zu einem beſondern Zuſtande, einer Paſſion, einem in Raum und Zeit ſich zutragenden Ereigniß, denn nach dem Tode oder mit ihm ſoll die Seele erſt frei werden vom Körper, wirklich, d. h. auf räumliche ſinnliche Weiſe ſich vom Körper ſcheiden oder außer ihn hinausgehen. Dein Glaube daher an die Unſterblichkeit, inwiefern er ſich gründet auf die Natur der Seele, beruht auf höchſt materiellen Vorſtellungen von derſelben, nur iſt freilich Dein Materialismus von anderer Art, als der gewöhnlich ſo genannte Materialismus.

Der
geiſtige oder pſychologiſche Grund
des
Todes.

Was nur immer Grund und Princip Deines Lebens iſt, daſſelbe iſt auch Grund und Princip Deines Todes. Wie das unendliche Weſen, ſo begreift auch jedwede Grund- und Weſensbeſtimmung von Dir eben ſo wohl Deine Bejahung als Verneinung in ſich. So ſind erſtlich Raum und Zeit Bejahungen Deines Seins, aber ungetrennt ſind ſie auch Verneinungen deſſelben; Du biſt nur in Raum und Zeit; Du fängſt an in Raum und Zeit, aber in ihnen endeſt Du auch; ſie ſind die Grenzen Deines Seins, Du kannſt als Individuum nicht außer Zeit und Raum ſein, und biſt alſo nur in dieſem zeitlichen und räumlichen Leben. Du biſt aber zweitens nicht nur ein beſtimmtes, endliches, alſo raum- und zeitbegrenztes, ſondern auch lebendiges Weſen; Dein Sein iſt lebendiges Sein; aber eben weil Du lebſt, ſtirbſt Du auch; was Deine Affirmation, iſt auch Deine Negation. Du biſt aber drittens nicht nur lebendiges, ſondern auch bewußtes, geiſtiges Weſen, Menſch. Geiſt, Bewußtſein, Vernunft ſind Dein wahres Weſen und Sein, ſind die höchſten, letzten, unendlichen Affirmationen Deines Seins, aber ſie ſind auch die wahren Negationen Deines Seins, denn ſie ſind die geiſtigen un- und überſinnlichen Negationen von Dir. Der unbeſtimmt unendliche Grund Deines Todes iſt Gott, das Unendliche; die beſtimmten, endlichen, ſelbſt begründeten Gründe, welche darum ſinnliche, Mittelgrund, nicht End- und Anfangsgrund ſind, dieſe ſind Zeit, Raum, Leben; der beſtimmt unendliche Grund Deines Todes, der darum auch erſt beſtimmter Erkenntnißgrund des Todes ſelber iſt, iſt die Vernunft, der Geiſt, Bewußtſein. Raum und Zeit

ſind nur ſinnliche Affirmationen und darum auch nur ſinnliche Negationen; der Tod abgeleitet nur aus Zeit und Raum, aus dem Leben iſt nur ein ſinnlich begründetes; der letzte Grund iſt aber überall allein erſt Grund; führt man daher nur Zeit, Raum, Leben als Grund des Todes an, ſo führt man nur Folgen, Erſcheinungen, Mittelglieder als Grund des Todes an. Wer bei dieſer Begründung des Todes ſtehen bleibt, iſt ein Empiriſt, Materialiſt, Naturaliſt; und im Gegenſatz gegen dieſen Materialismus behauptet daher der Idealismus des Immortalitätsglaubens ſein Recht und ſeine Wahrheit. Iſt der Tod nur ein ſinnlich begründetes, ſo hat er nicht mehr Grund und nicht mehr Wahrheit, als alles Sinnliche überhaupt; ſo wenig das Sinnliche ein Wahres und Letztes iſt, ſo wenig iſt daher der Tod, als nur ſinnlich begründet, ein Wahres und Letztes. So wie das Sinnliche nicht Schluß, ſondern Uebergang nur zum Geiſtigen iſt, ſo iſt dann auch der Tod des Individuums nur Uebergang; denn das Individuum iſt nicht blos im Sinnlichen, ſondern auch im Bewußtſein und in der Vernunft über dem Sinnlichen, und das Individuum iſt daher gegen den Materialismus berechtigt durch die Wahrheit ſelbſt, über den Tod, da er nur Folge des Sinnlichen nach dem Materialismus iſt, ſich ſelbſt fortzuſetzen, ihn nicht als ſein Ende anzuerkennen. Das Individuum, welches gegen den Materialismus ſeine Unſterblichkeit als ein unverletzbares Heiligthum feſthält, unterſcheidet ſich aber darin ſelbſt nicht vom Materialiſten, daß es, wie dieſer, nur eine ſinnliche, natürliche Grenze, nur ein ſinnliches Ende als Ende des Individuums annimmt, es weicht nur darin von ihm ab, daß es dieſe ſinnliche Grenze nicht als wahre und letzte Grenze gelten läßt, und darin eben denkt es wahr, daß es nicht das Sinnliche als letzte Grenze fixirt. Aber die wahre Grenze des Individuums, die daher über die ſinnliche Grenze, den Tod, hinausgeht, iſt die Vernunft, der Geiſt, das Bewußtſein; die geiſtige Grenze, das überſinnliche Ende, der wahre Tod des Individuums iſt die Vernunft. Die Grenze alles Sinnlichen, und darum des

Todes ſelber, als eines ſinnlichen Endes iſt der Geiſt. Der Geiſt, das Bewußtſein, die Vernunft ſind allgemein, ſelbſtſtändig, unterſchieden von Dir, als dieſer ausſchließenden Perſönlichkeit, dieſer beſtimmten Individualität. Wohl als Gegenſtand Deines Bewußtſeins, aber nicht als Bewußter, wohl als beſtimmter Denker, aber nicht als Denker biſt Du Individuum, beſtimmte Perſon; Du biſt Eins mit dem Bewußtſein als Bewußter, Eins mit dem Denken, in welchem Alle Eins ſind, als Denkender, Du biſt geiſtig untergegangen, aufgelöſt in den Geiſt. Die äußerliche Verwirklichung dieſer geiſtigen Auflöſung und Negation iſt der Tod.

Hoffentlich wirſt Du das doch wohl zugeben, daß Du eben als ein lebendiges Individuum ein Weſen haſt: denn haſt Du kein Weſen in Dir, ſo biſt Du, wie ſich wohl von ſelbſt verſteht, das Schlechteſte und Niedrigſte von Allem, was nur immer iſt, da doch Alles, was iſt, nothwendig ein Weſen hat. Indem Du es aber, wie ich nicht zweifle, bejahſt, ſo erkennſt Du damit ſogleich an, daß Du nicht ſelbſt das Weſen von Dir biſt; denn gerade damit, daß Du bejahſt, es gebe ein Weſen von Dir, machſt Du eine Trennung und Unterſcheidung in Dir und ſprichſt Du mit dieſer Trennung aus, daß Du nicht ſelbſt das Weſen von Dir biſt. Ja dieſe Trennung und Unterſcheidung, Du magſt es nun wiſſen oder nicht wiſſen, machſt Du ununterbrochen Dein ganzes Leben hindurch, und gerade auf dieſer Trennung und Unterſcheidung beruht Das, was Du den beſſern Theil von Dir nennſt, was aber in Wahrheit nicht blos Dein beſſerer Theil, ſondern Dein Allerbeſtes, Dein Weſen ſelbſt iſt. Denn eben wegen dieſer freien Trennung und Unterſcheidung biſt Du nicht blos ein lebendiges, beſeeltes, ſondern auch ein bewußtes, geiſtiges Weſen. Wohl hat alles Lebendige, überhaupt, was iſt, ein Weſen, iſt in ſich getrennt und unterſchieden in Daſein und Weſen, aber es trennt und unterſcheidet ſich nicht ſelbſt. Du aber biſt deßwegen ein bewußtes Weſen, haſt ein Weſen, welches

nicht blos Weſen, ſondern mehr als Weſen, welches Geiſt, Bewußtſein iſt, weil Du ſelbſt Dich von Deinem Weſen trennſt und unterſcheideſt, und durch dieſe Unterſcheidung und in ihr Dein Weſen zu Deinem Gegenſtande machſt, und ſo, indem Dir Dein Weſen Gegenſtand iſt, Du in ihm zugleich Dir ſelbſt Gegenſtand biſt.

Du kannſt aber nur Dein Weſen von Dir unterſcheiden und zum Gegenſtand machen, weil Dein Weſen ſelbſt darin ſich von allem Naturweſen unterſcheidet, daß es ſich von ſich ſelbſt unterſcheidet, ſich ſelbſt Gegenſtand iſt; Du biſt Deiner ſelbſt, als eines beſondern Individuums nur bewußt, weil Dir das reine, allgemeine Weſen des Menſchen — die Gattung, die Menſchheit, der Geiſt — in Dir ſelbſt Gegenſtand iſt, aber iſt Dir nur Gegenſtand, weil es ſich ſelbſt Gegenſtand iſt; Du biſt alſo Deiner bewußt im Bewußtſein des allgemeinen Weſens, des Geiſtes von ſich ſelber. Indem Du bewußt biſt, haſt Du zu unterſcheiden das Bewußtſein ſelbſt, und das, deſſen Du Dir bewußt biſt, den Gegenſtand; das Bewußte biſt Du ſelbſt, dieſer beſtimmte einzelne Menſch, dieſes beſondere Subject oder Individuum, oder dieſe Perſon, denn die Perſon iſt das bewußte Individuum, inwiefern es bewußt iſt, die Einzelheit, wie und wiefern ſie Gegenſtand des Bewußtſeins iſt. Der Gegenſtand alſo wohl, deſſen Du Dir bewußt biſt, iſt ein Einzelnes, Beſonderes, biſt Du eben; das Bewußtſein ſelbſt aber iſt ſchlechthin allgemein; das Wiſſen iſt eine Thätigkeit des Weſens, des Geiſtes ſelber; das Bewußtſein als ſolches iſt durch alle Menſchen hindurch ſich ſelbſt gleich, identiſch mit ſich, Eines, verſchieden ſind nur die Bewußten, der Gegenſtand, die beſtimmten Perſonen, die im Bewußtſein ſich ſelbſt wiſſen. Das Bewußtſein iſt das Licht, die Perſonen ſind die Farben; Farben ſehe ich nur im Lichte, aber das Licht kann ich nicht in und vermittelſt der Farbe ſehen; wäre das Bewußtſein, der Geiſt, die Vernunft ſelbſt eine Farbe, eines mit der farbigen, beſondern Perſon, ſo würde ich weder mich, noch den Andern ſehen und wiſſen, ſo wenig ich eine Farbe ſehen könnte, wenn das Licht ſelbſt eines mit der Farbe

wäre. Die Farben ſind die Objecte des Lichtes, wie die Perſonen des Bewußtſeins, ſie ſind verſchieden, Farben nur im Unterſchiede von dem allen Farben zu Grunde liegenden ſich ſelbſt gleichen, identiſchen, reinen Weſen des Lichtes. Beſonderes iſt nur ſichtbar in und vermittelſt des Allgemeinen, Unterſchiede ſind nur Gegenſtand in dem, was Einheit, Ungleiches nur in dem, was ſich ſelbſt gleich iſt. Die Perſonen ſind nur Perſonen, ihrer ſelbſt bewußte Individuen in dem reinen, hellen, aller Unterſchiede, Farben und Beſonderheiten freien Himmelslichte des Bewußtſeins. Wie ſich das Licht nur an der beſtimmten irdiſchen Materie in Farben bricht, ſo bricht ſich das Bewußtſein nur an dem Gegenſtande, den Individuen, in die Farben der Perſonen.

Du ſagſt: Ich bin meiner bewußt, Ich bin mir ſelbſt Gegenſtand. Glaubſt Du aber, daß das Ich, worunter Du Dich als dieſe, beſondere Perſon verſtehſt, daſſelbe iſt mit dem Ich, welchem es Gegenſtand iſt? Wäre die Perſon, welche der Gegenſtand iſt, und das Ich, welchem ſie Gegenſtand iſt, ein und daſſelbe, ſo wäre ja kein Wiſſen und Bewußtſein in Dir möglich; dieſe Einheit Deiner Beſonderheit mit ſich ſchlöſſe ja den Unterſchied aus, in dem allein Wiſſen möglich iſt; indem Du aber ſagſt, ich bin meiner bewußt, machſt Du einen Unterſchied zwiſchen Subject und Object in Dir ſelbſt. Den Unterſchied begründen unterſchiedene Beſtimmungen; zu dem Unterſchiede von Subject und Object werden daher unterſchiedne Beſtimmungen erfordert. Welche Beſtimmungen ſollten nun aber das wiſſende und das gegenſtändliche Ich unterſcheiden, als einerſeits die der Allgemeinheit, Identität, andrerſeits die der Beſonderheit, Verſchiedenheit? Das wiſſende Ich oder Subject in Dir, dem Du Gegenſtand biſt, iſt ein von Deinem individuellen, perſönlichen Ich oder Weſen unterſchiednes, allgemeines, in allen Perſonen ſich gleiches Weſen oder Ich, das Weſen des Geiſtes ſelber; oder richtiger das in ſich ſelbſt beſtehende und ſelbſtſtändige Bewußtſein des Geiſtes. Dieſes iſt der abſolute Grund Deiner Perſönlichkeit, dieſes die Möglichkeit, daß Du Deiner Individualität bewußt

biſt. Der Geiſt iſt bewußt ſeiner ſelbſt; er iſt ſich Gegenſtand; die Individuen oder Perſonen ſind ſelbſt der Geiſt, inwiefern er ſich Object iſt; aber indem er ſich Object iſt nicht als dies oder jenes Individuum, nicht als einige, nicht als die Individuen in ihrer Einzelheit und Vielheit, ſondern als alle Individuen, als ſie, wie ſie Eins ſind, ſo iſt er zugleich ſich als Er ſelbſt Gegenſtand, iſt er in den Individuen zugleich in ſich ſelbſt, in ſelbſtſtändigem Unterſchiede von ihnen. Wie könnteſt Du denn Deiner bewußt ſein, Dich zum Gegenſtande machen, wenn das, worin Du Dich, die beſondere Perſon anſchauſt, nicht ſich ſelbſt Gegenſtand, nicht reines Selbſtbewußtſein, Bewußtſein des Geiſtes von ſich ſelbſt wäre? Wie könnteſt Du Dich denken, wenn das Denken ſich nicht ſelbſt dächte?

Gleichwie nun die Farben wechſeln, entſtehen und vergehen, ſo vergehen auch die Perſonen, die beſtimmten Perſonen, weil ſie nicht ſelbſt das Selbſtbewußtſein ſind, ſondern nur die Objecte deſſelben, oder nur Subjecte, aber nicht die reine Subjectivität, das Princip der Subjecte. Der Tod iſt nun nichts Anderes, als die Handlung, wo das Subject aus ſeinem Principe, aus der Subjectivität heraustritt, ſich von ihm abtrennt, und ſo bloſes Object wird. Todt iſt, was nur Gegenſtand iſt. Lebendig, bewußt biſt Du nur — denn wo Bewußtſein ſich mit Leben verbindet, da iſt nicht mehr das Leben als ſolches, ſondern das Bewußtſein das Leben — indem Du Dir ſelbſt Gegenſtand biſt; das Ich aber, dem Du Gegenſtand biſt, iſt nicht dieſelbe Perſon mit Dir, ſondern, wie eben geſagt, das allgemeine, in allen Perſonen ſich gleiche Ich des Geiſtes ſelber. Als Perſon, als Gegenſtand biſt Du von ihm unterſchieden, und dieſer Unterſchied hat eben ſeine ſinnliche Erſcheinung und Offenbarung im Tode, worin Du bloſes Object wirſt; er iſt blos die Aus- und Abſcheidung Deiner Gegenſtändlichkeit von dem Weſen Deiner Subjectivität. Wie Du Dich innerlich ſo von Deinem Weſen unterſcheideſt; ſo mußt Du auch äußerlich, ſinnlich, Deinem Daſein nach von ihm abgeſchieden werden;

denn alles Geiſtige, Innerliche, Weſentliche hat auch ſeine Verſinnlichung, ſeine Offenbarung, in der es in ſichtbare Exiſtenz tritt. Der Tod kommt nur aus dem Menſchen in den Menſchen, er iſt nur der Vollender und Ausführer ſeines eignen Thuns. Nur die niedrige Denkungsart faßt den Tod als ein äußerliches Geſetz, als eine harte Naturnothwendigkeit; wo kein Geiſt, keine Freiheit, keine innere Natur iſt, da iſt kein Tod; denn wo keine innere Unterſcheidung iſt, da iſt keine Freiheit, wo keine Unterſcheidung, kein Tod. Der Tod ſetzt Geiſt voraus. Du ſtirbſt, weil Du ein freies, denkendes, bewußtes Weſen biſt. Bewußtſein iſt Entzweiung; nur das, was ſich ſelbſt ſich entgegenſetzen kann, ſein Weſen von ſich unterſcheiden, es über ſich ſetzen, und ſich als ein Beſtimmtes und Einzelnes unter daſſelbe ſubſumiren und ſo ſich zu ſich ſelbſt als einem Objecte von ſich verhalten kann, iſt bewußt. Du ſtirbſt aber gerade nur deßwegen, weil Du Gegenſtand biſt, weil Du Dich von Deinem Weſen unterſcheideſt, und die innerliche Unterſcheidung auch äußerliche, natürliche Abſcheidung werden, das innere Thun des Vergegenſtändlichens ſich auch als Gegenſtandſein in der Natur darſtellen muß, und es kommt alſo der Tod nur aus dem Geiſte, der Freiheit. Der Grund Deines Lebens das Bewußtſein, die Entzweiung iſt auch der wahre Grund und Urſprung Deines Todes. Die Pflanzen und Thiere ſterben daher auch nur deßwegen, weil in ihnen ſchon der Geiſt aufbricht, ſchon die Freiheit Wurzeln faßt, und ein innerliches ſich Brechen und Unterſcheiden in Gattung, Allgemeines, Weſen und Daſein, Einzelheit, Erſcheinung, oder richtiger in Subjectivität und Objectivität anhebt. O Tod! ich kann mich nicht loswinden von der ſüßen Betrachtung Deines ſanften, mit meinem Weſen ſo innig verſchmolznen Weſens! Spiegel meines Geiſtes, Abglanz meines eignen Weſens! Aus der Trennung der einfältigen Einheit der Natur mit ſich ſelber iſt der bewußte Geiſt auferſtanden, iſt dieſes allgemeine ſich ſelbſt ſchauende Licht hervorgebrochen, und wie der Mond mit dem Lichte der Sonne glänzt, ſo ſpiegelſt Du in Deinem

milden Scheine nur das brennende Sonnenfeuer des Bewußtſeins wieder. Du biſt der Abendſtern der Natur, und der Morgenſtern des Geiſtes, die ſinnlichen Thoren halten den Einen Stern für zwei verſchiedene Sterne. Du leuchteſt dem Weiſen aus dem Land der Träume voran zu der Geburtsſtätte des wahren Heilands, des Geiſtes. Die Thoren wähnen, daß ſie erſt nach dem Tode und durch ihn in den Geiſt kommen, daß geiſtiges Leben erſt nach dem Tode entſteht, gleich als könnte eine ſinnliche Negation zum Geiſte führen, eine ſinnliche Negation der Grund oder die Bedingung des Geiſtes ſein. Sie ſehen nicht, daß der Tod ſchon das wirkliche Daſein des Geiſtes vorausſetzt, nur dem Geiſte nachfolgt, und als das ſinnliche Ende eben nur die Erſcheinung des geiſtigen und weſentlichen Endes iſt. Der Morgenſtern bringt nicht den Morgen, er iſt ſelbſt nur eine Erſcheinung des Morgens.

Die Vorſtellung, daß durch einen Sündenfall der Tod in die Welt gekommen ſei, iſt darin eine wahre und tiefe Vorſtellung, daß ſie den Tod von einer freien Handlung abhängig macht, im Geiſte den Grund des Todes erkennt; aber das Wahre in ihr verliert ſich wieder dadurch, daß ſie eine Handlung des Geiſtes ſelber zur Handlung eines Individuums, eine allgemein geiſtige Handlung zu einer beſondern, zufälligen, moraliſchen, eine ewige zu einer zeitlichen macht. Der Tod wird daher ſelbſt wieder für die andern, auf Adam folgenden Individuen zu einer äußerlichen, geiſtloſen Nothwendigkeit; denn die moraliſche Handlung eines Individuums betrifft nur dieſes ſelbſt, iſt als moraliſche nur dieſem anzurechnen, und kann daher nur durch blinde, nicht unterſcheidende Nothwendigkeit ihre Folgen auf die andern Individuen ausdehnen. Ueberdies bleibt in dieſer Lehre der Tod anderer Weſen als der Menſchen eine äußerliche, unbegriffne Nothwendigkeit. „Andere Creaturen ſterben auch; aber ihr Tod iſt Nichts gegen des Menſchen Tod. Denn die Vögel in der Luft, die Fiſche im Waſſer ꝛc. und alle Thiere auf Erden ſterben dahin, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, ſondern

nach der Natur und göttlicher Ordnung dem Menſchen zu gute. Aber derer Menſchen Tod iſt ein armer jämmerlicher Tod, denn er kömmt aus Gottes Zorn und Ungnade ꝛc.“

„Alſo Nichts iſt nach dem Tode?“ Allerdings; biſt Du Alles, ſo iſt, wenn Du ſtirbſt, nach dem Tode Nichts; biſt Du aber nicht Alles, ſo bleibt nach dem Tode noch Alles übrig, was Du nicht geweſen biſt. Biſt Du freilich die Menſchheit, der Geiſt, das Bewußtſein ſelbſt, ſo iſt natürlich mit Dir Alles aus. Du biſt aber, ſo glaube ich wenigſtens, kein Gott, ſondern ein Menſch, und eben weil Du nicht ein Gott biſt, ſo ſind Mehrere Deines Gleichen; Du biſt nicht der Einzige Menſch, ſondern außer Dir exiſtiren noch viele andere Menſchen. Glaubſt Du nun nicht, daß die Mehrheit der Menſchen in Deinem Weſen ſelber ihren Grund und Urſprung habe, glaubſt Du etwa, daß es zufällig ſei, daß mehrere Menſchen ſind? Mußt Du nicht vielmehr überzeugt ſein, daß die andern Menſchen, ob ſie gleich ſelbſtſtändig exiſtiren, nicht nur zu Deiner Exiſtenz, ſondern auch weſentlich zu Deinem Weſen gehören? Widrigenfalls mußt Du glauben, daß Du der einzige Menſch biſt, der exiſtirt. Denn kannſt Du Dich von den andern Menſchen abtrennen, ſind ſie für Dein Inneres zufällig, ſo iſt das Weſen der Menſchheit ſchon in Dir ganz verwirklicht und enthalten, ſo biſt Du Eins mit dem Weſen. Biſt Du aber Deinem Weſen nach ſelbſtſtändig und allein, nicht mit Andern nothwendig und weſentlich verbunden, ſo biſt Du auch Deiner Exiſtenz nach allein und ſelbſtſtändig; aus der Selbſtſtändigkeit des Weſens geht die Selbſtſtändigkeit der Exiſtenz hervor. Da Du nun aber, wie mir die Erfahrung augenſcheinlich lehrt, und Du wohl ſelbſt eingeſtehſt, nicht allein exiſtirſt, ſo ſind wir wohl beide verbunden, uns zu überzeugen, daß unſere Exiſtenz unzertrennlich iſt von der Exiſtenz Anderer, daß die Andern zu unſerm Weſen nicht weniger nothwendig gehören, als wir zu uns ſelbſt. Auch

bezeugen wir, wie in vielen Handlungen und Empfindungen, ſo beſonders auch in der Liebe durch die That, daß unſer Weſen Andere erfordert, und zwar ſo, daß die Liebe nur als Verſinnlichung und Erſcheinung einer tiefern und höhern Verbindung, als ſie ſelbſt iſt, einer wahren Einheit erſcheint. Nach Deinem Tode alſo bleiben übrig Andere, bleibt übrig Dein Weſen, die Menſchheit unbeſchädigt und ungeſchmälert durch Deinen Tod. Ewig iſt der Menſch, ewig der Geiſt, unvergänglich und unendlich das Bewußtſein, und ewig werden daher auch Menſchen, Perſonen, Bewußte ſein. Du ſelbſt aber als beſtimmte Perſon, nur Object des Bewußtſeins, nicht ſelbſt das Bewußtſein, trittſt nothwendig einſt außer Bewußtſein, und an Deine Stelle kommt eine neue friſche Perſon in die Welt des Bewußtſeins.

Sonderbar iſt es, daß die Menſchen nur vor den Abgründen der Zukunft, aber nicht vor denen der Vergangenheit zurückbeben, und nur bekümmert um das Nichts oder Etwas nach dem Leben, nicht auf das Nichts vor dem Leben zurückſchauen, nur vorwärts, nicht hinter ſich blicken. Du warſt ſchon einmal, vor dem Leben Nichts; geſetzt — denn mit allerlei Einbildungen ſuchſt Du die Erkenntniß der Wahrheit von Dir abzuhalten — Du wäreſt ſchon vor dem Leben einmal geweſen, wäreſt ſchon in individueller Begrenzung und Geſtaltung irgendwo eingeſchachtelt oder eingewickelt gelegen, ſo wäre doch damit Nichts gewonnen; denn Du weißt es nicht, daß Du geweſen biſt. Das Sein des Menſchen iſt aber nur bewußtes, perſönliches Sein, erſt mit dem Wiſſen geht ſein Sein an; nach der Dauer des Wiſſens bemißt ſich die Dauer des Seins, mit dem Abbruch des Wiſſens iſt das Sein ſelbſt abgebrochen; ein Sein, ohne daß ich weiß, daß ich bin, iſt kein Sein für mich. „Ja, wir können es nur jetzt in dieſem Leben noch nicht wiſſen, daß wir einſt ſchon vor dieſem Leben geweſen, einſt aber wird es uns offenbar werden;“ aber damit verbannſt Du noch immer nicht das Nichts aus dem Rücken Deines Lebenslaufes; jenes Leben und jenes Sein wird dadurch nimmermehr Dein Sein und Leben, wenn es Dir

erſt einſt hintendrein offenbar wird, daß Du geweſen und gelebt haſt. Was iſt es aber nothwendig, über dieſes Leben hinauszugehen? In der erſten Zeit Deines Lebens warſt Du noch nicht Du, dieſes perſönliche, beſtimmte Weſen, das erſt mit der Erfaſſung ſeiner ſelbſt perſönlich wird und erſt [illegible]nd in dieſer Perſönlichkeit das Maß ſeines Seins und ſeiner Dauer hat. Daß Du einſt Kind geweſen, daß Du der Nämliche biſt, der Du als Kind warſt, weißt Du nicht durch Dich, ſondern durch Andere. So ſehr ſind die Andern in Dein innerſtes Leben, in die Einheit des Bewußtſeins Deiner Perſönlichkeit verſchlungen und verwebt, daß Dein Wiſſen von Dir ein durch das Wiſſen der Andern von Dir vermitteltes Wiſſen iſt. Dein Bewußtſein von Dir war anfänglich außer Dir, die Andern ſelbſt waren Dein Bewußtſein, in das Wiſſen der Andern war Dein Sein aufgenommen; erſt ſpäter, indem Du auch körperlich und äußerlich Dich verſelbſtſtändigſt, wirſt Du auch innerlich, geiſtig, ſelbſtſtändig; das Wiſſen anderer von Dir wird nun auch Dein eignes Wiſſen, das äußere Bewußtſein ein inneres; die Stelle, die die Andern an Deiner Statt begleiteten, übernimmſt Du nun ſelbſt, Du empfängſt gleichſam aus der Hand der Andern Dein Bewußtſein als ein ſchon zubereitetes. Wie Du leiblich im Schooße einer Mutter umſchloſſen und umfaßt von ihr lagſt; ſo iſt der Mutterſchooß Deines Selbſts das Bewußtſein der Andern, von dem Du umfaßt warſt, ehe Du Dich ſelbſt umfaßteſt; aber das Wiſſen Anderer von Dir und Dein Wiſſen von Dir bleibt immer im Leben ein innig in ſich verwebtes Wiſſen. Wie Deine erſte Speiſe eine im Mutterleibe zubereitete, die Milch der Mutter war; ſo ſaugſt Du Deine Perſönlichkeit gleichſam an und von der Bruſt der Menſchheit ein. Der Tod iſt nichts Anderes, als die Handlung, worin Du Dein Bewußtſein wieder Andern zurückgiebſt und einhändigſt. Dein Wiſſen tritt in ihm wieder aus Dich hinaus, Dein eignes Wiſſen wird, wie Anfangs, wieder nur ein Wiſſen der Andern von Dir, ein Wiſſen, das jetzt Erinnerung, Andenken, Gedächtniß iſt. Das Bewußtſein iſt gleichſam ein Amt,

das Du während des Lebens verwaltet haſt; im Tode legſt Du es nieder. Wie Du Anfangs nur im Bewußtſein der Andern exiſtirteſt, ſo exiſtirſt Du endlich wieder nur in ihrem Bewußtſein.

Das Bewußtſein iſt die allgemeine Geiſtes- und Lebensluft, durch deren Einathmung Du lebſt und bewußt biſt, durch deren Ausathmung Du bewußlos wirſt, ſtirbſt. Zum Bewußtſein gehören daher, wenn man ſich von den einzelnen Individuen aus ſein Weſen will anſchaulich machen, alle Menſchen, wiefern ſie Ein ungetrenntes Ganze ausmachen; ihre gegenſeitige, unzertrennliche Anſchauung, das Wiſſen aller von einander als Ein Wiſſen zuſammen iſt erſt das Bewußtſein. Die Perſon als Perſon exiſtirt nur im Wiſſen, näher in der Unterſcheidung; mit der Unterſcheidung nimmſt Du die Exiſtenz der Perſon hinweg; Du biſt nur, indem und ſo lange Du Dich unterſcheideſt, aber eben dazu, daß Du Dich unterſcheideſt, und in dieſer Unterſcheidung Perſon biſt, gehören Andere, von denen Du Dich unterſcheideſt; Du biſt bewußt Deiner nur im Unterſchied von Andern, alſo nur an, in, mit Andern und durch ſie; aber eben dieſe Nothwendigkeit, daß zur Exiſtenz der Perſon, der Unterſcheidung Andere erfordert werden, daß Dein Bewußtſein zugleich, ungetheilt Bewußtſein anderer Perſonen iſt, Du nur an ihnen und durch ſie Dich erkennſt, iſt nur eine Erſcheinung davon, daß das Bewußtſein die abſolute, unendliche Einheit aller Perſonen und Menſchen iſt. Der Menſch tritt als ein Einzelner — und jeder trat ſo hinein — in die Menſchheit ein als ein Ganzes; das Bewußtſein iſt aber die Menſchheit ſelbſt, das ungetrennte Ganze in der Form des Wiſſens. An dem Bewußtſein erkenne und ſchaue das große Geheimniß des Ganzen, der Einheit. Es iſt der abſolut feſte, unzerſtörbare, unverrückbare Mittelpunkt, die Sonne der Menſchheit. So gut, wie die ſinnliche Natur, iſt es eine Welt, in die der Einzelne hineintritt. Wie die Aehre an der Sonne, ſo reifſt und zeitigſt Du zu einer Perſon heran, beſchienen vom Sonnenlichte des ewig geſchloßnen und ewig jungen, innerhalb ſeiner ſtets entwickelnden und ſchaffenden Bewußtſeins

der Menſchheit. Im Tode ſinkſt Du ermüdet von der den Einzelnen anſtrengenden, ihn verzehrenden Sonnenhitze des Bewußtſeins in den ewigen Schlaf, die bewußtloſe Ruhe des Nichts zurück. Der Tod iſt daher inſofern nichts Poſitives, er iſt nur Ausſcheidung, Beraubung des Bewußtſeins. Wie kannſt Du aber nun klagen, daß Du ſterblich biſt, wenn Du nicht klagſt, daß Du einſt Kind, einſt gar nicht warſt? Wie kann Dir bangen vor dem Tode, da Du ſchon einmal gleichſam den Tod beſtanden und durchgemacht haſt, ſchon einmal das geweſen biſt, was Du einſt wieder werden wirſt? Schaue doch auf das zurück, was Du vor dem Leben geweſen biſt, und was vor Deinem Leben war, ſo wirſt Du nicht mehr zittern vor dem, was Du nach dem Leben ſein wirſt, und nicht mehr zweifeln, daß Etwas auch ohne Dich nach demſelben und was nach demſelben ſein wird. Oder ſchaue doch wenigſtens in das Leben hinein, ſo wirſt Du ſchon in ihm finden, was Dir erſt am Endpunkte des Lebens Gegenſtand wird. Dein Sein iſt immer nur auf die Gegenwart eines Augenblicks beſchränkt, nur ſo viel biſt Du, als Du immer gegenwärtig, dieſen Augenblick biſt; die Vergangenheit, wenn ſie auch noch in Deiner Erinnerung lebt, iſt doch nicht mehr Sein; Sein iſt immer nur die Gegenwart des mit ſeinem Sein zugleich verſchwindenden Augenblicks. Dein ganzes Leben iſt ein ununterbrochner Erinnerungsproceß, Alles in Dir und Du mit ihm vergehſt; mit dieſem Vergehen wird es Object der Erinnerung, des Geiſtes. Der Strom der Zeit iſt daher allein der Acheron, der die Lebenden in das Schattenreich des Geiſtes überſetzt; die Zeit nur bildet den Uebergang vom Sein zum Weſen, die Zeit nur bringt die Welt zu Verſtand und zur Beſinnung. Um ein Object des Verſtandes, der Erkenntniß werden zu können, muß Etwas ja *vergangen* ſein; ſo lange Etwas *iſt*, ſo lange iſt es auch nur ein Object der Leidenſchaft, ein Object blinder Liebe oder blinden Haſſes. Als ein ununterbrochner Erinnerungsproceß iſt daher Dein Leben ein fortwährender Vergeiſtigungsproceß; denn die Erinnerung verwandelt Dein leibliches Sein in ideales und eben

deßwegen mittheilbares, ausſprechliches Sein. Dein bloſes Sein, Dein unmittelbar eignes und gegenwärtiges, mit Deiner Perſon identiſches Sein kannſt Du nicht mittheilen, aber vergangnes, erinnertes Sein kann eben als Object des Geiſtes auch Object der Andern werden. Wenn nun Dein ganzes Leben ein ununterbrochner Erinnerungs- und Vergeiſtigungsproceß iſt, kannſt Du wohl mit dem Tode dieſen Act abbrechen oder mußt Du nicht vielmehr in ihm nur die Offenbarung und Vollendung dieſes Acts erkennen? Du exiſtirſt ja ſchon im Leben, ſeinem vergangnen Theil nach, nur als erinnerte Perſon, Dein Leben beſchließt ſich daher damit, daß Dein ganzes Sein endlich in ideales Sein ſich verklärt, daß Du aus einer wirklichen Perſon eine vorgeſtellte, ein bloſes Object der Vorſtellung, ein nur Mitgetheiltes und Mittheilbares — ein Wort, ein Name wirſt. Du lebſt nur ſo lange, als Du Etwas mitzutheilen haſt; haſt Du Alles mitgetheilt, iſt Nichts mehr übrig, als die letzte trockne Hülſe Deiner Perſönlichkeit, ſo giebſt Du Dich ſelbſt hin. Dieſe Hingebung iſt der Tod. Das letzte Wort, das Du ſprichſt, iſt der Tod, in welchem Du Dich ganz ausſprichſt und Andern einſprichſt; er iſt der letzte Act der Mittheilung.

Wie das Leben des Einzelnen, iſt aber auch die Geſchichte der Menſchheit Nichts als ein ununterbrochner Erinnerungsproceß, in dem der Geiſt die Individuen, die ſelbſtſtändigen Exiſtenzen in ſich verwandelt, und ſo das, was ſie an ſich ſelber ſchon ſind, Objecte ſeines Bewußtſeins, nur verwirklicht. Ohne Tod iſt daher keine Geſchichte, und kein Tod ohne Geſchichte. Die Geſchichte iſt das Bewußtſein, der Geiſt, das Weſen ſelbſt als Proceß, in der Handlung, oder das Bewußtſein als Erinnerung. Das Individuum ſtirbt, weil es nur ein ſucceſſives Moment in dem Erinnerungsproceſſe des Geiſtes iſt, es ſtirbt nur in und an der Geſchichte, weil es iſt ein Glied des geſchichtlichen Ganzen. Die Menſchheit, weil ihr Princip Ein Geiſt, Ein Bewußt-

ſein iſt, iſt nicht ein Ganzes, eine Einheit, wie eine Heerde Schaafe, die nur aus Einzelnen beſteht, welche in ihrer Einheit nur für ſich, nur Einzelne ſind, ihre beſondern Bedürfniſſe für ſich allein befriedigen, und durch dieſe Einheit keinen Schaden, Abbruch und keine Negation an ſich erleiden. Die Menſchheit iſt ein Ganzes, welches in den Einzelnen als Ganzes Wirklichkeit hat, eine durchgreifende und durchdringende, eine lebendige, verzehrende, die Individuen in ſich auflöſende Einheit. Die Geſchichte iſt die Erſcheinung dieſer Einheit in der Zeit, die Bethätigung der Verneinung der Individuen in der Einheit des Weſens an ihrer äußerlichen, ſelbſtiſchen Exiſtenz. Die Zeit iſt Nichts, als der Geiſt im Eifer und Zorne, das Weſen in der Raſerei, der Furor divinus, der im Strome ſeiner eignen Begeiſterung die Welt mit ſich fortreißende Geiſt. Diejenigen übrigens, die von dem mit attiſchem Salz gewürzten Sympoſium der Geſchichte weiter Nichts davon tragen, als einen moraliſchen Katzenjammer, unvermögend die heilige Flamme der Begeiſterung in ſich zu empfangen und zu nähren, mögen immerhin noch ein Jenſeits erwarten, um in ihm ſich mit den Salzgurken des Diesſeits — denn das Salz des Jenſeits iſt ja nur das Diesſeits — zu curiren. Mögen ſie immerhin an den erhabnen Alpen der Geſchichte umherirren, ſuchend nach Kräutern, nur um ſie zu zertreten und ſo aus ihnen den Nahrungsſtoff für ein zukünftiges Leben zu bereiten. An der Sonne des Bewußtſeins zergeht wie Butter ihr Jenſeits. Die Ewigkeit, d. h. die Einheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Bewußtſein iſt ſelbſt der Boden der Geſchichte, der innere Grund derſelben. Gleich dem organiſchen Leibe iſt die Menſchheit in beſtändiger Bewegung, ununterbrochner Erneuerung, Erſchaffung und Verwandlung ihrer Glieder, der Individuen begriffen. Sie ſelbſt aber als Ein Ganzes, das Bewußtſein ſelbſt liegt über der Zeit. Die Zeit liegt gleichſam nur in der Mitte zwiſchen dem Ganzen und den Einzelnen, iſt nur die Beziehung, das Verhältniß des Ganzen zu den Gliedern, der Einheit zu den Individuen. Das Bewußtſein iſt eine in den geſchicht-

lichen Veränderungen zugleich unveränderlich feſtſtehende Gegenwart, unmittelbar, zeitlos ſchließt ſich für es eine Zeit an die andere an; von den entfernteſten geſchichtlichen Zeiten an, bis zu denen hinauf das Auge des geſchichtlich, zeitlich Forſchenden dringen kann und wo ſich die Geſchichte ſelbſt in das Dunkel bewußtloſen Lebens verliert, von jenen Zeiten bis auf unſere herab iſt das Bewußtſein durch keinen Verlauf von Zeiten, durch keine Zeittrennungen unterbrochen. Wäre die Menſchheit als Ganzes, wäre das Bewußtſein ſelbſt durch Zeiten getrennt und unterbrochen, ſo wäre nicht nur Geſchichte, ſondern auch das Daſein jedes beſtimmten Zeitalters unmöglich, gleichwie es auch unmöglich wäre, daß ich, ein Individuum eine Geſchichte hätte, wenn, wie meine Individualität, ſo auch das Bewußtſein in mir in die Zeit fiele, wenn, wie meine Empfindungen, Leiden, Erfahrungen, Begebniſſe durch die Zeit getrennt, zeitlich ſind, ſo auch das Bewußtſein ſelbſt in mir durch die Zeit von ſich getrennt, unterbrochen wäre. Ueber dem Wechſel der Zeiten und Individuen, über den Wogen des Kommenden und Vergehenden ſchwebt das Bewußtſein ſelbſt in ruhiger Sichſelbſtgleichheit, in ungetheilter Einheit mit ſich; und nur innerhalb dieſer alle Völker, Zeiten und Individuen erleuchtenden, verbindenden und umfaſſenden Einheit des Bewußtſeins iſt die Menſchheit in beſtändiger Thätigkeit, Bewegung und Entwickelung.

Die Geſchichte, als die Selbſtbethätigung des ſeiner ſelbſt bewußten, denkenden, vernünftigen Weſens, des Geiſtes, iſt aber kein bloſer Verlauf, wie der Verlauf des Waſſers, wo daſſelbe immer auf daſſelbe folgt, ſondern ein in ſich durch Grenzen unterſchiedner, Zweck und Vernunftbeſtimmter Verlauf. Die geſchichtliche Exiſtenz des Individuums iſt daher eine zweckbeſtimmte Exiſtenz; es iſt ein beſtimmtes Glied des geſchichtlichen Ganzen; es hat in dieſer Beſtimmtheit ſeine Beſtimmung, und der Grund des Todes des Individuums iſt daher nicht blos der unbeſtimmte, daß es Glied eines Ganzen iſt, ſondern der ſelbſt dadurch beſtimmte, daß es ein beſtimmtes Glied iſt. Jeder Menſch hat eine

Beſtimmung, eine Zweck und Vernunftbeſtimmung ſeines Daſeins, ſie offenbart ſich in dem Individuum als Trieb, Verlangen, Talent, Neigung. Die Beſtimmung des Individuums iſt ſein heiliges, unverletzliches Weſen, der Trieb aller Triebe, die Seele ſeiner Seele, das Princip ſeines Lebens, der Genius, die innere Nothwendigkeit, die Vorſehung ſeines Daſeins. Du ſollſt ſein, Du mußt ſein, ſo ſpricht die Beſtimmung; aber dieſes Sollen, dieſes Muß iſt ein ſanftes, mildes Sollen und Müſſen, iſt kein Zwang, iſt eins mit der Neigung, der Seele des Individuums, iſt ſein Weſen; und das Weſen iſt doch wahrlich dem, deſſen Weſen es iſt, kein Zwang, keine äußerliche Nothwendigkeit. Der Menſch lebt ſo lange, als ſeine Beſtimmung noch Beſtimmung iſt, als ſie noch in ihm und mit ihm Eins iſt. Das Sein des Individuums iſt als ein Gliedſein ein durchaus beſtimmtes, in Maß und Ziel geſetztes Sein; iſt daher die Beſtimmung des Individuums Wirklichkeit geworden, als Object, abgelöſt vom Individuum, in die wirkliche Welt getreten, ſo hat ſich alſo ſeine Seele, das Princip ſeines Lebens vergegenſtändlicht; indem aber ſein Weſen Gegenſtand geworden iſt, ſo hört eben damit ſein ſubjectives Für- und Inſichſein, ſein Eigenſein auf — es ſtirbt. Das Vermögen des Individuums zu Etwas iſt das Vermögen, wovon es lebt; iſt daher jenes Vermögen verwendet, aufgebraucht worden, als Sache in die Exiſtenz getreten, ſo iſt auch das Vermögen zu leben verbraucht. Das innere Ziel des Menſchen iſt auch das Ziel ſeines Lebens, das innere Maß auch das Maß ſeines Daſeins; die Beſtimmung iſt der Anfang und der Schluß Deines Seins. Unvernünftig iſt es daher, von dem innern Maß des Individuums ſein Sein abzutrennen, eine maßloſe Dauer deſſelben anzunehmen, und in dem jenſeitigen, d. i. zweck- und beſtimmungsloſen Leben das wahre Leben zu ſuchen. Das wahre Sein des Menſchen iſt ſeine Beſtimmung, ſein Zweck, aber der Zweck iſt Grenze und Schranke, das Sein des Individuums iſt daher nothwendig, inwiefern es Zweck hat oder Zweck iſt, Grenze. Ein grenzenloſes Sein iſt ein unbeſtimmtes

und zweckloſes Sein. Der Zweck ſammelt und bringt zur Beſinnung; die nothwendige Folge dieſer Sammlung und Beſinnung, dieſer Begrenzung iſt der Tod. Jenes Leben daher, wo die Individuen ewig exiſtiren, folglich ohne Beſtimmung, ohne Zweck, ohne Maß und Ziel — denn hätten ſie in ſich eine Beſtimmung, in ihrem Weſen Grenze und Determination, ſo müßte auch ihre Exiſtenz eine determinirte, begrenzte ſein — jenes jenſeitige Leben daher iſt ein Leben ohne Sammlung und Beſinnung, ohne Vernunft und Ernſt, ein Leben zum Spiele und Scheine. Nur dann daher, wenn Nichts vor dem Tode des Individuums geſetzt iſt, muß noch Etwas nach ihm (freilich nur für es ſelbſt) geſetzt werden, und die komiſche Frage entſtehen: ob Nichts oder Etwas nach ſeinem Tode iſt? Nur dann, wenn die Geſchichte Nichts iſt, wenn das nackte, von aller geſchichtlichen Beſtimmung und Zweckgrenze entblößte Individuum, das eitle, abgezogne, inhaltsloſe, nichtige Individuum, alſo das Nichts Etwas iſt, und das Etwas, das wirklich determinirte und determinirende Leben, die Geſchichte Nichts iſt, nur dann iſt allerdings Nichts nach dem Tode, wenn das Nichts nicht auch nach dem Tode noch Etwas iſt.

Von dem Inhalte und Umfange der Beſtimmung des Individuums hängt nun auch der Umfang und die Bedeutung des Platzes ab, den es nach ſeinem Tode als ideales Weſen, als Bild im Schatten- oder Geiſterreich der Erinnerung erhält. War die Beſtimmung des Individuums eine beſchränkte, der Umfang der ſie verwirklichenden Handlungen ein enger, ſo iſt auch der Erinnerungskreis ein kleiner und verſchwindender Kreis; war dagegen die Beſtimmung eine allgemeine, die ſie realiſirende Handlung daher von allgemeinem Inhalt, Umfang und Intereſſe, ſo iſt auch die Erinnerung eine allgemeine, eine eigentlich hiſtoriſche. Von der moraliſchen Beſchaffenheit der Handlungen, ob ſie gute oder böſe ſind, hängt aber die Beſchaffenheit der Erinnerung ab, ob ſie Strafe, Verfluchung oder Belohnung, ſegnende, dankbare Anerkennung iſt. Himmel und Hölle haben ihre wahre Exiſtenz und ihren

Grund nur in der Geſchichte, und zwar in ihr, wie ſie eine in Völkereinheiten und Völkergeſchichten ſich gliedernde Geſchichte iſt; ſie verdanken ihren Urſprung nur dem geſchichtlichen Leben der alten Völker, welche die Gegenwart mit der Vergangenheit in ununterbrochnem, innigem Zuſammenhang erhielten, welchen die Geſchichte noch nicht eine trockne Erzählung von dem, was geſchehen, ſondern wirkliches Leben, die Vergangenheit die weſentliche Grundlage des gegenwärtigen Daſeins war, wo daher die Individuen nicht ſich von dem wirklichen, gemeinſamen, geſchichtlichen Leben abſonderten, und dieſe ihre abſtracte, abgeſonderte, nackte, eitle Individualität als ein Weſentliches ſich vorſtellten, wie die Individuen der modernen Welt. Das höchſte Leben des nicht die Geſchichte und die Wirklichkeit vernichtenden, ſondern nur in der Einheit mit ſeinem Volke, im Zuſammenhang mit der Geſchichte lebenden und ſich wiſſenden Individuums iſt, gefeiert in dem dankbaren Gemüthe der Nachwelt fortzuleben; die härteſte Strafe für es der Fluch, die Verdammung der Nachwelt. Die Sänger des Volks und das Volk ſelbſt ſtellte die Erinnerung als ein wirkliches, exiſtirendes Reich vor. Eben weil der Lohn der dankenden oder fluchenden Erinnerung wirklicher Lohn, die Erinnerung als allgemeine, unveränderliche Volkserinnerung ein wirkliches Reich iſt, war es, abgeſehen von andern Gründen, nothwendig, daß es auch als ein ſinnlich exiſtirendes Reich vorgeſtellt und ausgemahlt wurde. Selbſt als ſich die Völkereinheiten der alten Welt auflöſten und mit ihnen der beſchränkte Begriff *eines* Volks als des Weſens der Menſchheit ſich erweiterte in den allgemeinen, den Unterſchied der Völker aufhebenden Begriff der Menſchheit, ſelbſt im Chriſtenthum, freilich im alten Chriſtenthum ſonderte ſich nicht der Glaube an Himmel und Hölle ab von dem geſchichtlichen, gemeinſamen Leben; denn der Himmel war nur denen beſtimmt, die in Einheit mit der Kirche, dem Volke und Staate Gottes lebten, die Andern wurden in die Hölle verſtoßen. Den modernen Subjecten freilich, die nur ihre perſönliche Empfindung, ihr eignes Wiſſen zum Maße des Wirklichen

machen, genügt der Lohn der Geſchichte nicht. Fällt nicht das, was nach ihrem Tode iſt, auch nach ihm noch in ihr eignes Wiſſen und Empfinden, ſo iſt für ſie Nichts nach dem Tode; empfinden ſie ſelbſt nicht den Lohn für die guten Handlungen, ſo giebt es, ſchreien ſie gleich, keine Vergeltung, keine Gerechtigkeit. Alles iſt ihnen nur gelegen an ihrem Unterſchiede von Andern, Nichts an der Realität des Guten an und für ſich, Nichts an dem Weſen, an der Wahrheit, an der Liebe, der den Unterſchied aufhebenden Einigung mit dem Weſen, mit dem Andern; können ſie ſich daher nach dem Tode nicht auch noch unterſcheiden, ſo ſagen ſie, ſei Nichts nach ihm.

Da die Verbindung der Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart nothwendig geſetzt iſt mit dem Bewußtſein, ſo findet man daher auch den Glauben an Unſterblichkeit faſt bei allen Völkern; denn das Wahre in dieſem Glauben beſteht allein darin, daß in ihm die Grundlage, die Bedingung aller Geſchichte, die Einheit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als ein Weſentliches fixirt iſt. Wahrer Glaube iſt aber eben darum Dein Unſterblichkeitsglaube nur dann, wenn Du glaubſt an die Unendlichkeit und Wahrheit des Geiſtes, des Bewußtſeins, glaubſt an die unvergängliche Jugend der Menſchheit, glaubſt, daß die Menſchheit eine von der Exiſtenz dieſer beſtimmten, gegenwärtigen Individuen unabhängige Exiſtenz hat, glaubſt folglich, daß dieſe gegenwärtigen, beſtimmten Individuen nicht unſterblich und unvergänglich, d. h. in Wahrheit nicht die letzten Individuen ſind, mit denen das Weſen der Menſchheit und Geſchichte erſchöpft und aus iſt. Widrigenfalls iſt Dein Glaube nicht ein Glaube an die Weſenhaftigkeit und Realität des Weſenhaften, ſondern des Endlichen, und Dein Glaube an das ewige Leben ein Glaube an das allerzeitlichſte Leben. Die Zeit iſt eine Tochter der Wahrheit, ſie offenbart nur Natur, ſie iſt der Spiegel des Weſens, ſie thut keinem Dinge Etwas zu Leide, es vergeht nur in der Zeit, was im Weſen vergänglich iſt, ſie lüftet nur den Schleier im Tempel der Iſis, ihr ganzer Act beſteht in Enthüllung. Sollen

daher die gegenwärtigen, vergehenden Individuen unſterblich ſein, ſo iſt jenes Leben, in dem die iſolirte Gegenwart, die gegenwärtigen Individuen ein abſolut Letztes und Fixes ſind, in dem alſo das Zeitliche ewig, das Vergängliche unvergänglich, die beſtimmten Perſonen abſolutes Beſtehen und Bleiben haben, ſo iſt jenes ſogenannte ewige Leben daher nicht blos zeitliches, ſondern höchſt, abſolut zeitliches, das allerzeitlichſte, d. h. unwahrſte und endlichſte Leben. Dieſes Leben dagegen, das Du nur dieſes Leben nennſt, als wäre es nur ein einzelnes, iſt abſolutes, ewiges und unendliches Leben, denn in ihm vergeht das Endliche, iſt das Zeitliche nicht ewig. Dein Unſterblichkeitsglaube iſt daher nur wahr, wenn er der Glaube an dieſes Leben iſt.

Schluß.

Die Nichtigkeit

von

Tod und Unſterblichkeit.

Todt nennſt Du Etwas nur, indem Du es vergleichſt mit dem, was es früher war, und was Du ſelbſt biſt. Das Nichtſein, das Ende eines Individuums iſt nur für Dich und höchſtens für es ſelbſt nur inſofern, als es das Ende vorausfühlt, aber ſo lange es nur das Ende vorausfühlt, iſt noch nicht das Ende; das Daſein des Endes ſchließt das Daſein des Individuums ſelbſt aus. Für das Individuum wäre ja nur ſein Ende Ende, wenn es im Ende nicht endete, im Tode noch zugleich, ſei es auf was immer für eine Weiſe, lebendig wäre; das Gefühl ſeines Nichtſeins hätte es ja nur, wenn es im Nichtſein zugleich noch im Sein wäre. Nur vor dem Tode, aber nicht im Tode iſt

der Tod Tod und ſchmerzlich; der Tod iſt ſo ein geſpenſtiſches Weſen, daß er nur iſt, wenn er nicht iſt, und nicht iſt, wenn er iſt. Das Ende oder Nichtſein des Individuums alſo, da es nicht für dieſes ſelbſt iſt, hat keine Realität für es ſelbſt, denn für das Individuum hat nur das Realität, was Gegenſtand ſeiner Empfindung, ſeines Bewußtſeins iſt. Das Individuum iſt nicht mehr nur für Andere, nicht für ſich ſelbſt; der Tod iſt nur Tod für die Lebenden, er iſt Nichts an ſich, nichts Poſitives oder Abſolutes, er hat keine Realität außer in Deiner Vorſtellung und Vergleichung. Du vergleichſt das todte Weſen mit dem einſt lebendigen Weſen, wie es noch in Deiner Vorſtellung iſt, und nur in dieſer Vergleichung fixirſt Du den Tod, verſelbſtſtändigſt Du ihn und denkſt ihn Dir mit Schrecken und Schauder als eine grauſame, dem Todten ſelbſt empfindliche, poſitive Vernichtung des Lebens. Der Tod iſt aber keine poſitive Vernichtung, ſondern eine ſich ſelbſt vernichtende Vernichtung, eine Vernichtung, die ſelbſt nichtig, Nichts iſt; der Tod iſt ſelbſt der Tod des Todes; indem er Leben endet, endet er ſelbſt, ſtirbt er an ſeiner eignen Gehalt- und Inhaltsloſigkeit. Eine wirkliche, poſitive Vernichtung iſt nur eine ſolche, die innerhalb des Wirklichen ſelber iſt, die nur eine partielle, nicht eine totale iſt, die folglich das Wirkliche nur beſtimmter Wirklichkeit, nicht der Wirklichkeit ſelbſt beraubt, gewiſſe Beſchaffenheiten und Prädicate des Wirklichen aufhebt, die Sphäre aber des Wirklichen nicht aufhebt. Eine ſolche Vernichtung iſt nur Etwas, die ſelbſt nur Etwas nimmt; die Beſtimmung, ob ſie wirkliche oder unwirkliche iſt, hängt von dem Inhalt und Umfang deſſen ab, das ſie nimmt; eine Vernichtung, die Alles nimmt, iſt damit ſelbſt Nichts; indem ſie Alles nimmt, hat ſie ſelbſt keine Beſtimmung, keinen Inhalt mehr; indem ſie alle Realität aufhebt, hebt ſie ihre eigne Realität auf. Wirkliche Verneinung oder Vernichtung iſt daher nur die, welche ſelbſt nur etwas Beſtimmtes oder Wirkliches verneint. Eine ſolche Verneinung iſt der Schmerz, das Uebel, das Unglück, dieſes iſt eine Verneinung des Wirklichen innerhalb der unverneint

bleibenden Sphäre der Wirklichkeit, eine Verneinung des Wirklichen durch Wirkliches, wie, wenn ich aus dem Ueberfluß aller Güter in den Zuſtand der äußerſten Dürftigkeit verſetzt werde, dieſe Vernichtung meines Glücks eine wirkliche Exiſtenz, die Armuth, ein meiner frühern Lage entgegengeſetzter, beſtimmter Zuſtand iſt. Was aber die Exiſtenz verneint, das hat ſelbſt keine Exiſtenz, denn indem es die Exiſtenz verneint, verneint es das, worin, wovon und wodurch es ſelbſt exiſtiren könnte; der Tod daher, indem er in der Verneinung der Exiſtenz ſich ſelbſt verneint, indem er in der Vernichtung des Poſitiven, des Lebens ſelbſt Nichts iſt, iſt dadurch die ſtärkſte Bejahung und Beſtätigung von der abſoluten Realität der Exiſtenz, des Lebens.

Das Leben wäre endlich? der Tod der Beweis dieſer Endlichkeit? Etwas nur begrenzt Etwas. Endlich iſt nur dasjenige, welches in dem, woran oder worin es endet, ſein wahres Weſen hat; ſo iſt das Kind endlich, denn ſeine Grenze und Ende iſt ſein wahres Weſen, der erwachſene Menſch, deſſen Exiſtenz eine dem Weſen des Menſchen gleiche Exiſtenz iſt. Beſtimmte Dinge ſind endlich, weil das, worin ſie enden, im Verhältniß zu ihnen unendlich, ein höherer Grad von Wirklichkeit iſt. Der Tod wäre alſo eine poſitive Grenze des Lebens? wäre er dies, ſo müßte er nicht nur ein Seiendes, ſondern auch eine höhere Wirklichkeit, mehr Leben ſein, als das Leben ſelbſt iſt. Der Tod iſt aber eine Grenze des Lebens, die keine Exiſtenz und Realität hat; das Leben iſt daher unendlich, denn ſeine Grenze iſt Nichts. Was in ſeiner Grenze ſeine Exiſtenz ſelbſt verliert, in ihr aufhört, das zu ſein, was es iſt, wie das Leben im Tode Leben zu ſein, iſt unendlich, wie das einfach und untheilbar iſt, welches aufhört zu ſein, was es iſt, wenn es getheilt wird. Das, deſſen Grenze bloſe, unbeſtimmte, beſchaffenheitsloſe, und eben wegen dieſes Mangels, dieſer Abweſenheit alles Sächlichen, Beſtimmten, Wirklichen ſich ſelbſt aufhebende Verneinung iſt, das iſt ſelbſt nicht eine beſtimmte Bejahung, eine beſtimmte Wirklichkeit, ſondern unendliche, abſolute Wirklichkeit. Von dem Maße des Seins hängt ja das Maß des

Nichtſeins ab, von dem Grade der Wirklichkeit der Grad der Verneinung. Wäre daher das Leben nicht reine, unendliche Wirklichkeit, ſo wäre auch ſeine Verneinung nicht reine Verneinung, ſondern eine beſtimmte, als ein wirkliches Etwas oder Weſen exiſtirende Verneinung, nicht der Tod. Obgleich das Leben ſeine entſchiedenſte, kraft- und ausdrucksvollſte Wirklichkeit erſt in der Empfindung und im Bewußtſein hat, ſo beweiſt doch das Leben dieſe ſeine alle Verneinung verneinende, unendliche Wirklichkeit ſchon in niederen Stufen des Lebens. Auch das Leben ſelbſt einer Pflanze iſt ſchon unendliches Leben. Wohl hört dieſe Pflanze hier, die jetzt Dein Auge wunderbar entzückt, zu ſein auf, aber kannſt Du dieſes Aufhören zum Merkmal ihrer Endlichkeit machen? Sagſt Du überhaupt damit Etwas von ihrem Leben aus, wenn Du es ein endliches nennſt? Iſt Endlichkeit ein beſtimmendes Prädicat? Die Pflanze iſt, was ſie iſt, in dieſen beſtimmten Beſtimmungen und Beſchaffenheiten ihres Organismus, und dieſe Beſtimmungen drücken nur ſich ſelbſt aus, aber keine charakterloſe, unbeſtimmte Endlichkeit; ſagſt Du aber: ſie iſt endlich, ſo läſſeſt Du weg die Beſtimmungen, die ihr eigenthümliches Weſen begründen, ſo läſſeſt Du ihr inhaltsvolles Leben in das geſchmack-, geruch- und farbenloſe Prädicat der Endlichkeit verſchwinden. Und wenn dieſes Weſen hier, das Du Pflanze nennſt, vor Deinen Augen endet, geſchieht deßwegen mit dieſem Ende ihm ein Abbruch, eine Beeinträchtigung, eine Verneinung, iſt dieſes Ende eine Schranke? Sie endet, weil ihr Leben Maß iſt. Aber dieſes Maß iſt ihr Leben und Weſen ſelber, — es gehört ja zur Natur dieſer Pflanze, nicht länger zu exiſtiren, als ſie exiſtirt — iſt ihre Bejahung; in ihrem Ende ſtößt ſie nicht an ein Anderes, ein Fremdes an, kommt ſie an keine Grenze, keine Negation; ſie iſt im Ende ihres Lebens eben ſo im Principe ihres Lebens, als während des Lebens ſelber, ihr Weſen ſelber iſt ihr Ende, wie ihr Anfang.

Wenn nun aber der Tod nur eine ſich ſelbſt verneinende Verneinung iſt, ſo iſt auch die Unſterblichkeit im gewöhnlichen Sinne als der

bloſe Gegenſatz einer Nichtigkeit eine unwirkliche, unbeſtimmte Bejahung des Individuums, des Lebens und Daſeins. Wenn ich von Dir ſage, Du biſt ein lebendiges, empfindendes, liebendes, wollendes, erkennendes Weſen, ſo ſage ich unendlich mehr, unendlich Reelleres und Beſtimmteres und Tieferes von Dir aus, als wenn ich von Dir ſage, Du biſt unſterbliches Weſen. In jeder Handlung, Empfindung, Erkenntniß liegt mehr Weſen, mehr Realität, mehr Wirklichkeit, als in der Unſterblichkeit. So wenig ich Etwas, Wirkliches von der Pflanze ausſage, wenn ich ſage, ſie iſt vergänglich, ſo wenig ich eine Blume beſtimme, wenn ich behaupte, ſie vergeht, ſo wenig überhaupt die Prädicate Vergänglichkeit, Sterblichkeit ein Weſen afficiren, ergreifen und berühren; ſo wenig afficirt und trifft das Prädicat der Unvergänglichkeit oder Unſterblichkeit das Leben oder Individuum. Die Eigenſchaften oder Beſtimmungen eines Dings ſind allein ſeine Bejahungen, die Beſtimmungen eines Dings aber zuſammen ſind ſein Inhalt; die Bejahung, die Weſenhaftigkeit und Wirklichkeit eines Dings iſt daher ſein Inhalt; aber der Inhalt eines Dings iſt erhaben eben ſowohl über Sterblichkeit als Unſterblichkeit, denn er iſt nur durch ſich ſelbſt beſtimmt und beſtimmbar, hat das Maß ſeiner Realität in ſich ſelbſt; wie ihm der Tod oder die Vergänglichkeit Nichts nimmt, ſo giebt ihm die Unſterblichkeit Nichts. Wie daher der Tod nur eine Verneinung iſt, die Schein iſt; gleicher Weiſe iſt die Unſterblichkeit nur eine Bejahung, die Schein iſt. Weiſe waren wahrlich Diejenigen, welche behaupteten, es komme nicht darauf an, ob Du lange, ſondern wie Du gelebt haſt. Die Länge, die Dauer, und folglich auch die Unſterblichkeit — denn dieſe iſt, wenn Du aufs Weſen eingehſt, Dich nicht täuſchen läſſeſt durch die Blendwerke bloſer Worte, weiter Nichts als die abgezogene Vorſtellung der Dauer — beſtimmt nicht, aber das Wie beſtimmt und entſcheidet; das Wie iſt Inhalt. Du biſt ein unſterbliches Weſen, heißt in Wahrheit nichts Anderes, als Du biſt ein Weſen von Werth und Bedeutung. Ein ſterbliches, vergängliches

Weſen iſt ein gleichgültiges Weſen, an deſſen Sein Nichts gelegen iſt, das ſein kann oder nicht ſein kann. Aber das Intereſſe des Seins liegt ja allein im Inhalt des Seins. Unſterblichſein heißt daher in Wahrheit Etwasſein, denn mit dem Etwas iſt die Inhalts- und Bedeutungsloſigkeit, mit der Bedeutungsloſigkeit die Gleichgültigkeit, Zufälligkeit und Intereſſeloſigkeit des Daſeins aufgehoben. Sei Etwas, und Du biſt unſterblich. Ende iſt geiſt- und verſtandloſe Verneinung, Endloſigkeit geiſt- und verſtandloſe Bejahung.

Unſterbliches Leben iſt das Leben, das um ſein ſelbſt willen iſt, das ſeine Beſtimmung, ſeinen Zweck und Werth in ſich ſelbſt hat — unſterbliches Leben iſt inhaltsvolles Leben. Aber ſchon dieſes Leben hat ſeinen Inhalt, ſeinen Werth, ſeinen Zweck alſo in ſich ſelbſt. Jeder Augenblick des Lebens iſt erfülltes Sein, von unendlicher Bedeutung, um ſeiner ſelbſt willen, durch ſich ſelbſt geſetzt, in ſich ſelbſt befriedigt, uneingeſchränkte Bejahung ſeiner ſelbſt; jeder Augenblick iſt ein Trunk, der bis auf den Grund den Kelch der Unendlichkeit ausleert, der wie der Wunderkelch des Oberon immer aus ſich ſelbſt wieder ſich erfüllt. Thoren ſagen, das Leben ſei ein bloſer, leerer Schall, vergehe, wie der Hauch, verwehe, wie der Wind. Nein! das Leben iſt Muſik, jeder Augenblick eine Melodie oder ein erfüllter, ſeelenvoller, geiſtreicher Ton. Der Wind ſauſt gehalt- und bedeutungslos an meinen Ohren vorüber; ſein Weſen iſt weſen- und inhaltsloſe Vergänglichkeit, ein intereſſeloſes, gleichgültiges Wehen und Verwehen. Aber der Ton iſt Muſik, iſt Fülle, volles Sein, Grund ſeiner ſelbſt, Zweck, in ſich ſelbſt beſtehender Inhalt. Auch die Töne der Muſik vergehen, aber jeder Ton hat als Ton Bedeutung; vor dieſer innern Bedeutung und Seele des Tons verſchwindet als ein Nichtiges und Bedeutungsloſes die Vergänglichkeit. Der bloſe Schall iſt nur im Fluſſe des Vergehens begriffen, denn der gegenwärtige Moment im Schalle unterſcheidet ſich nicht vom vergangnen oder zukünftigen, und wegen dieſes unterſchiedsloſen Einerleis, wegen dieſer gehaltloſen Wiederholung Eines und deſſelben iſt der Schall

ſelbſt gleichgültige Vergänglichkeit und Endlichkeit. Der Ton dagegen als erfüllter, inhaltsvoller Augenblick iſt ein beſtimmter, unterſchiedner Zeitmoment; dieſe Erfüllung, dieſer Inhalt iſt ſein Zweck, ſeine Bedeutung, mit dieſem ſeinem Unterſchiede, ſeiner Beſchaffenheit, ſeinem Inhalte verſchwindet die Gleichgültigkeit ſeines Daſeins, mit der Gleichgültigkeit die bloſe Zeitlichkeit deſſelben, denn die Gleichgültigkeit des Seins iſt die bloſe Zeitlichkeit deſſelben, ein gleichgültiges Sein iſt in Wahrheit nichts Anderes, als ein blos zeitliches Sein. Ein nur zeitliches, vergängliches Sein iſt ein ſolches, wo ſich das Gegenwärtigſein, Zukünftig- und Vergangenſein nicht von einander unterſcheidet, denn in der Zeit als ſolcher iſt kein Unterſchied; der gegenwärtige Zeitmoment als bloſer Zeitmoment iſt von dem vergangnen nicht unterſchieden und abgeſondert; der Inhalt nur unterſcheidet die Zeit; erſt durch ſeine Beſchaffenheit iſt der gegenwärtige Moment ein beſtimmter, alſo unterſchiedner Moment. Jedes Etwas, jeder Inhalt iſt daher unzeitlich und überzeitlich, jede Grenze in der Zeit eine Grenze, Verneinung der Zeit ſelber, jeder erfüllte Augenblick als erfüllter Ewigkeit und Unendlichkeit. Ewigkeit iſt nichts Anderes als die Erfüllung und Beſtimmung der Zeit, als dieſe die thätige, wirkliche Verneinung der Zeit in der Zeit. Ewigkeit iſt Kraft, Energie, That, Sieg. That iſt ſie aber nur, wenn ſie in der Zeit über der Zeit iſt, in der Zeit die Zeit verneint. Sieger iſt nur der, erhaben über das Unglück nur der, welcher im Unglück das Unglück verneint und beſiegt, aber nicht der, welcher jenſeits des Unglücks im weichen Schooße der Fortuna ſchlummert. Der Ton iſt nur deßwegen Ton, weil er im Vergehen die Verneinung des Vergehens, nicht blos zeitlicher, ſondern in ſeiner Zeitlichkeit beſtimmter, inhaltsvoller, zeitverneinender Ton iſt. Wohl iſt der Ton kurz oder lang; iſt er aber weiter gar Nichts, als kurz oder lang? Wohl vergeht auch die Sonate ſelbſt, in der dieſe einzelnen Töne bald kurz oder lang ſind, ſie wird nicht ewig fort geſpielt; aber ich frage Dich, wie würdeſt Du einen ſolchen nennen, der, während die Sonate geſpielt wird, nicht hörte,

ſondern nur zählte, die Dauer der Töne vom Inhalte abſonderte, in dieſer Abſonderung die Zeitlichkeit für ſich ſelbſt zum Objecte machte, und, wenn die Sonate vorüber iſt, die Viertelſtunde, die ſie gedauert hat, zum Prädicate ſeines Urtheils über die Sonate machte, während die Andern, hingeriſſen von der Bewunderung ihres Inhalts, ihre Bedeutung in beſtimmten Worten zu bezeichnen ſuchten, die Sonate als eine viertelſtündige Sonate charakteriſirte? Du würdeſt zweifelsohne ſelbſt das Prädicat Narr noch zu gut finden, um einen ſolchen zu bezeichnen. Wie ſoll man nun Diejenigen nennen, die die Vergänglichkeit zu einem Prädicate dieſes Lebens machen, die da glauben, ſie ſagen Etwas, ſie fällen ein Urtheil über das Leben, wenn ſie ſagen: es iſt endlich, zeitlich, vergänglich? Womit man Nichts ſagt, Nichts denkt, Nichts bezeichnet, das iſt ſelbſt Nichts. Wie ſoll man alſo Diejenigen nennen, die das Nichts zu Etwas und dafür das Etwas, das Wirkliche, den Inhalt des Lebens zu nichte machen? Sie ſelbſt nennen ſich Chriſten, Fromme, Rationaliſten, wohl auch Philoſophen; Du aber nenne ſie Thoren und beſtätige noch mit Deinen letzten Athemzügen die Wahrheit dieſes Lebens!

Reimverſe auf den Tod.

1830.

Es zieht mich fort von dieſem Leben,
Daß ich dem Nichts mich thu' ergeben.
Die alte Fabel lehret zwar:
Ich käme zu der Engelſchaar;
Doch das iſt Wahn der Theologen,
Die uns von jeher angelogen.
Mein leidiges Derſelbeſein,
Das modert in dem Todtenſchrein;
Es endet die Identitas,
Der Tod iſt nicht ein leerer Spaß;
Natur ſpielt keinen Eulenſpiegel,
Sie führt wahrhaften Tod im Siegel.
Es zehrt ſich ſelber auf das Sein,
Und ſchließet in das Nichts ſich ein;
Das Sein läßt ſich nicht ſepariren,
Drum kann es nur das Nichts kuriren.
Ich bin untheilbarer Natur,
Ein Sein, Ein Ich, ein Ganzes nur;
Von meinem Sein nicht laſſen thu',
Kann Nichts davon, kann Nichts dazu.
Den Menſchen kannſt Du nicht tranchiren,
Ad libitum nicht excerpiren;
Das Ich geht aus, das Ich löſcht aus,
Nimmſt Du mir Sünd' und Schuld heraus.
Und wär' auch jene Fabel wahr,

Und gäb' es eine Engelſchaar;
Ein Sünder will ich lieber ſein,
Als Engel dort im Himmelſchein;
Um Engelein zu fabriziren,
Darfſt Du mich nur brav excerpiren.
Drum wär' auch jene Fabel wahr,
Und gäb' es eine Engelſchaar:
So fänd' ich drüben doch nicht Mich,
Denn ein Excerpt iſt nicht mehr Ich.
Und Jenſeits ganz derſelbe ſein,
Geht in den Sinn mir auch nicht ein,
Denn ſolche Repetitoria
Sind in natura nirgends da.
Drum liebes Ich ade, ade!
Auf ewig hin! o weh! o weh!
O liebe Seel' o jammre nicht,
Wenn gleich das Ich zuſammenbricht:
Was hilft's denn ohne Saft und Kraft,
Mit ausgetrockneter Eigenſchaft,
Als eine excerpirte Seele
Zu ſchweben in die Himmelsſäle?
Wie willſt Du als ein bleiches Licht,
Dem Feuer, Farb' und Stoff gebricht,
Die öde Nacht des Nichts erfüllen
Und ſeinen Durſt nach Lichte ſtillen?
Als Nichts noch fürderhin zu ſein,
Des eignen Weſens blaſſer Schein:
Das mag ich nicht, das will ich nicht!
O jammre nicht, wenn's Ich zerbricht.
Nicht will ich zu den Schatten hin,
Zu Sokrates und Auguſtin;
Es zieht mich in das Nichts hinunter
Als neuen Lebens Feuerzunder:
Zu denen treibts mich hinzufahren,
Die noch nicht ſind und noch nicht waren:
Die jetzt das Nichts noch regungslos
Verbirgt in ſeinen dunkeln Schooß;
Zu Euch Ihr lieben Kindelein,
Die Ihr ſtatt unſer tretet ein,
Und athmet Eure Lebensluft
Aus unſrer kalten Todtengruft.
Wohl keimet aus dem Tod empor
Ein neues Sein in friſchem Flor:

Doch Ich, Ich ſteh' nicht wieder auf,
Mir ſchließt der Tod den Lebenslauf.
Ich muß im Nichts zu Grunde gehen,
Soll neues Ich aus mir entſtehen.
Mein Ich, das wird ein neues Ich,
Von mir ganz unterſchiedentlich,
Mein Ich, das ſich dem Tod' entwunden,
Hat ſich zum freien Selbſt entbunden,
Das andre Sein fällt nicht in mich,
Das trägt die künft'ge Zeit in ſich.
Ihr lieben theuern Kindelein,
Mein Sein wird itzund Euer Sein;
Ihr ſeid mein auferſtandnes Ich,
Wenn längſt mein Sein ins Nichts erblich.
Der Tod verkehret Mein in Dein,
Er ſchließet Eins ins Andre ein.
Du lebſt in der Dieſelbigkeit
Nur Einmal hier in dieſer Zeit;
Es endet die Identitas,
Der Tod, der iſt kein bloſer Spaß.

O hartes Leben, ſaures Sein!
O Sein voll lauter Kampf und Pein!
O ſchrecklich Loos! o Herzensnoth!
Zuletzt ein Nichts, ein ew'ger Tod!
O liebe Seele trage doch
Mit Muth der Wahrheit mildes Joch,
Dann wirſt Du nicht mehr alſo ächzen,
Und nach dem Ichſein gierig lechzen.
Der andern Menſchheit beſſres Ich,
Vor dem mein Ich ins Nichts entwich,
Das iſt das wahre Himmelreich,
In das ich nach dem Tode ſteig.
Du rufſt in Deiner Herzensnoth:
Gieb einen Troſt mir für den Tod.
O ſchau' der Wahrheit mild Geſicht
Und neuen Troſtes ſüßes Licht!
Sie giebt nicht alter Fabeln Roſt,
Sie giebt Dir Menſchen ſelbſt zum Troſt:
Die lieben beſſern andern Weſen,
Die ſind, weil Du zuvor geweſen;

Der lieben Kindlein Engelgeiſter,
Der itz'gen Meiſter künft'ge Meiſter,
Die rufen Dich vom Leben ab,
Und ſäuſeln Ruhe Dir ins Grab;
Die ſchläfern ſanft zum Tod Dich ein
Und weben in das Nichts Dein Sein.
Dein eignes Kind, Dein eignes Blut
Entziehet Dir des Lebens Gut,
So lange nicht Dein Ich zerbricht,
Den Kleinen Du noch trübſt das Licht.
Der Vater geht die Todesbahn,
Das Kind zu heben himmelan,
Er wirfet ſich als eine Leiche
Dem Kinde hin zur Himmelsſteige.
Was glänzt die Maid ſo liebesheiß
In ihrem zarten Lilienweiß?
Was glänzt des Knaben Angeſicht
Voll roſenrothem Feuerlicht?
Wie ſtrahlen doch lieb' Jungfräulein
Die Aeuglein Dir ſo klar und rein!
Dir ſchlägets lieber Junge ſchier
Wie Feuer aus dem Aug' herfür!
Das ewige Fort, das ewige Hin,
Das Nichtmehrich, das Nichtmehrbin,
Das wäſcht die Augen gar ſo rein,
Bringt Feuer, Licht und Farbenſchein.
Der Grund iſt licht, das Nichts iſt hell,
Nichts trübet Euern Lebensquell;
Es dämmert im Bewußtſein nicht
Zugleich ein mattes Todtenlicht,
Es theilt mit Euch kein Schattendunſt
Des Lebens und des Denkens Kunſt;
Drum funkeln Euch die Augen ſo,
Drum brennt's in Euch ſo lichterloh.
Das feuerglüh'nde Wangenroth
Erzeugt der Väter ew'ger Tod,
Das liebesheiße Lilienweiß
Der theuern Mütter Todesſchweiß;
Der Grund iſt Nichts, das Nichts iſt Nacht,
Drum brennt's in ſolcher Feuerpracht.
Das dunkle Nichts, der dunkle Grund,
Der iſt den Farben ſo geſund.
Nicht dehnt die Denk- und Lebenskraft

In ungemeſſ'ner Eigenſchaft
Bis in des Todes dunkel Haus
Ihr Licht ſich matt verſchimmernd aus,
Sie dränget ſich in Euch zuſammen,
Drum kann ſie hier ſo feurig flammen.
Das ewige Fort, das ewige Hin
Giebt ſolchen Muth, giebt ſolchen Sinn,
Das eine Licht, das eine Leben
Nur das kann ſolches Feuer geben.

Du kannſt fürwahr nur Einmal ſein,
Ergieb Dich darum willig drein.
Einmal iſt alles Wahre nur,
Einmal der Geiſt, Einmal Natur.
Das Leben iſt nur darum Leben,
Weil es nicht kann ein zweites geben.
Das Einmal nur ſchafft Weſen, Kraft,
Lebend'ge That und Eigenſchaft;
Das Einmal leuchtet, wärmet, zündet,
Und ſiedet, dränget, treibt, verbindet.
Das Zweimal iſt nur matter Schein,
Ein Weſen ohne Mark und Bein.
Das Einmal iſt der rechte Held,
Der Kern, der Geiſt, die Kraft der Welt.
Dem, was ſich zählen, theilen läßt,
Iſt aller Geiſt ſchon ausgepreßt.
Das Welke, Schlaffe, ſchlappig Weiche,
Die Lethargie, der Schwindſucht Bleiche,
Der aufgewärmte Kohl, der Brei,
Das abgeſchmackte Einerlei,
Die ungeſalznen Judenmatzen,
Der Somnambülen fromme Fratzen,
Die Gähnſucht und Kopfhängerei,
Die aufgeblaſ'ne Kleriſey,
Die Waſſerſuppen, Eſelsgrau,
Der Myſticismus lau und flau.
Geſchwulſt, Erbrechung, Ueberdruß,
Des Specks und Eiters Ueberfluß,
Dies Weſen ohne Trieb und Kraft,
Ohn' Weſen, Farbe, Leben, Saft,
Dies Weſen nur aus Dunſt und Brei

Kommt aus dem Zweimal Eins iſt Zwei.
Die Zahl nur iſt des Uebels Grund,
Einmal iſt Leben, iſt geſund.
Nicht läßt der Geiſt ſich repetiren,
Nicht zählen ſich, nicht dupliciren.
Das Leben ſelber iſt ſchon Geiſt,
Drum alle Zahl es von ſich weiſt.
Im Einmal endet Zahl und Zeit,
Drum iſt das Einmal Ewigkeit.

Das Einmal iſt die Kraft der Liebe,
Des Herzens Puls, der Trieb der Triebe;
Das Einmal nur bringt in die Bruſt
Der Liebe Schmerz und Liebe Luſt.
Die Lieb' hat ſtrenge Eigenſchaft,
Im Contrahiren ihre Kraft;
Drum ihre ſcharfe Beſchaffenheit
Nicht gut iſt der Unſterblichkeit.
Was iſt ſie anders als Ein Schmerz,
Der Dir erfüllt das ganze Herz?
Sie iſt ja nur ein Seelenzwang,
Der Seele ſehnſuchtsvoller Drang,
Des ganzen Geiſtes Sammelplatz
Auf ſeinen heißgeliebten Schatz.
O weicher Druck, o ſanfter Drang!
O linde Preſſe, ſüßer Zwang!
Die hohe Kraft und Kunſt zu lieben
Wie könnteſt Du ſie aber üben,
Wie käm' in Dich der Liebe Noth,
Wenn ohne Grenze, ohne Tod
Bis in das Meer der Ewigkeit
Hinmurmelte die Lebenszeit?
Nur wo ein kurzer Lebenslauf,
Das Herz in Liebe gehet auf.
Im Lebenszwang, im Todesdrang,
Da kommt die Lieb' erſt recht in Schwang.
Nur auf des Lebensbaumes Spitze
Da ſchlagen ein der Liebe Blitze;
Es iſt des Herzens letzter Stoß,
Der treibt empor der Liebe Sproß.
Wenn Dir im Rücken dieſer Zeit

Auflauerte Unſterblichkeit,
So wärſt Du ſchon als Kind ſchneeweiß,
Ein abgelebter, ſtumpfer Greis.
Der Himmelsluſte Vorgenuß,
Der Ewigkeiten Ueberfluß
Hätt' alle Kraft Dir ausgewühlt,

[illegible]
Und bäte mir zu meinem Haus
Die alten Schmerzen wieder aus:
Die ſollten wieder in mir brennen,
Von ihnen könnt' ich mich nicht trennen.
Der Schmerz iſt nicht ein einzelner Theil,
Getrennt von ihm der Seele Heil,
Ganz bin ich Drang, ganz bin ich Schmerz,
Ich will nicht unter- noch oberwärts.
O Niobe! O Niobe!
Auf ewig Stein! O weh! O weh!
Ein Stein fürwahr, der ewig weint,
Hat Menſchheit mehr in ſich vereint

Als aller Engel dunſt'ge Schaar,
In denen Sünd' und Schmerz iſt gar.
Drum wär' ich lieber ſolcher Stein
Als bei den Engeln im Himmelsſchein.

Gleichwie im Fleiſche der Citronen
Der Säure herber Saft thut wohnen;
So ſitzet als in ſeinem Park
Der Tod in Deinem Knochenmark.
Er iſt des Weltalls Nebenſaft,
Der in Bewegung ſetzt und ſchafft,
Der Geiſt mit ſeinem löſenden Naſſe
Eingießt der Dinge lederner Maſſe,
Und der Materie altes Fell
So ziemlich machet ſpirituell;
Denn die Ephemerie allein
Bringt Qualität in ſie hinein.
Die Todesangſt, der Todesſchreck
Die bringen ja allein vom Fleck.
Der Tod nur ſchreckt Materie auf,
Und ſetzet die Natur in Lauf,
Daß ſie unruhig gehet fort
Ohn' Aufenthalt von Ort zu Ort.
Der Tod nur tanzt den Sternen vor,
Und hat Planeten in ſeinem Chor;
Es tanzt die Welt mit Sack und Pack
Nur nach des Todes Dudelſack.
Das Ach! und O! Ade! O weh!
Das iſt das ganze Abc,
Woraus das Buch der Welt beſteht,
In dem die Schöpfung vor ſich geht,
Das ſind die Buchſtaben allein,
Die Charaktere graben ein
In der Materie faden Brei,
Der Maſſe ſchlechtes Einerlei.
Nur an des Lebensquelles Fall,
Da ſingt die ſüße Nachtigall;
Zum Singen wird das Herz bewegt,
Wo eine letzte Stunde ſchlägt.
Es iſt der Diamant ſo helle
Geſpült nur von der Todeswelle.

Nur nach der letzten Stunde Klang
Erſchaffet in gemeſſ'nem Gang
Beſtimmet durch der Töne Fall
Natur den herrlichen Kryſtall.
Nur nach dem Schlag der Todesuhr
Bewegt ſich und bekommt Figur,
Und fügt ſich in der Form Verband
Der ird'ſchen Maſſe lockrer Sand.
Es iſt fürwahr die ganze Welt
Nur nach der Todesuhr geſtellt.
Der Wellen Rauſch, der Blätter Saus,
Der Wolken Zug, der Winde Graus,
Des Zornes Wuth, des Blutes Eile,
Der Liebe Gluth, des Blitzes Pfeile,
Dies Weſen nur in Schnauf und Lauf,
Es ſchaut zur Todesuhr hinauf.
Man hört die wahre Theologie
Von dem Katheder wahrlich nie;
Drum bin ich nicht auf Academie
In Maſt geſtanden wie ein Vieh.
Ich habe die Natur ſtudirt,
In ihrem Borne mich curirt,
An Sternen, Thieren, Stein und Kraut
Der Wahrheit ins Geſicht geſchaut,
Gram der Magiſter Redekunſt
Und der Paſtoren blauem Dunſt.
Bei Elfen weich wie Sonnenſtrahl,
Bei Waſſerniren, Rübezahl,
Der Molch' und Unken Großpapa,
Da höret' ich Collegia;
Und ging durch Sümpf' und durch Moraſt,
Bis mir erſchien ein feſter Aſt.
Mich macht der Thiere Klaggeſchrei
Der größten Sünd', der Selbſtſucht frei.
Ich ſeh' in jeder klaren Quelle
Die Todesnacht in milder Helle,
Der Ewigkeiten letzten Saum,
Des Selbſtes Grenz' in jedem Baum,
Ich ſchau' in jedem Stern und Stein
Geſtellt aus meinen Todtenſchein,
Und habe ſelbſt von Waſſerwellen
Mein Todesurtheil hören fällen.

Ach welcher Wunder reiche Fülle!
Des Lebens Drang, der Ruhe Stille,
Des Schmerzens Nacht, des Friedens Helle
Hat in dem Tode ſeine Quelle.
Im großen Buch der Welt ich's las:
Der Tod iſt aller Dinge Maß.
Er iſt die ſtill' Indifferenz
In jeder Kraft und Differenz.
Wär' Tod und Leben nicht vereint,
Längſt wär' vom Nichts die Welt verneint.
Die Lebensbrunſt in ihrer Hitze
Zerſpränge Dich in tauſend Nitze,
Wenn nicht in Deinem tiefſten Schooß
Der Tod Dir ſäße ſo wärmelos,
Und träufelte ſtets Tropfen Eis
Dir in den Leib durch Deinen Steiß.
Zu voll wär' Deines Blutes Drang,
Zu eng gezwängt ſein wilder Gang,
Daß ſeines Triebes Wellenſtoß
Zerbräche Deines Leibes Schloß,
Wenn nicht in unterird'ſche Gänge
Der Tod des Blutes Strömung zwänge,
Und Dir ſorgfältig wie ein Bader
Ohn' Unterbrechung ließ zur Ader,
Und ſänftigt' in der Ewigkeit
Drangbangen Lebens ſtürmiſche Zeit.
Noch weicher, als des Orpheus Klang,
Der Tod ſtets ſingt den Friedensſang,
Der Alles zu der Eintracht zwingt,
Den Stein ſelbſt und den Klotz durchdringt.
Im Schlaf entſtieg dem Mann ſein Weib,
Im Schlaf entzweite ſich ſein Leib.
Die Welt wär' nur Ein roher Klotz,
Unbeugſam hart und voller Trotz,
So nicht der Tod das Selbſt ſtets beugte,
Zu Mitleid den Tyrann erweichte,
Und durch den Schlaf dem rohen Klotz
Entzöge ſeinen wilden Trotz.
Der Tod nur ſenkt den Schlaf darnieder
Dem Selbſt auf ſeine Augenlieder,
Daß Andres aus dem Einen kommt,
Und Eines auch dem Andern frommt.
Du könnteſt nicht das Licht vertragen,

Dich nicht hinein ins Leben wagen,
Wär' nicht der Tod die Augenbinde,
Die Licht und Leben macht gelinde;
Sonſt wäre jeder Sonnenſtrahl
Ein Stich ins Herz von einem Stahl.
Zuerſt hat Gott geſchaut ins Licht,
Daß, wenn Du's ſäheſt, ſtürbeſt nicht.
Als Gott ins Licht hinein that blicken,
Da macht' 'n Schatten nun ſein Rücken;
Er ließ ihn auf der Erde zurück
Als Sonnenſchirm für Deinen Blick;
Der Schatten Gottes iſt der Tod,
Des Menſchen Auge thut er Noth;
Es hat ihn Gott als Regenbogen
Dir freundlich über's Haupt gezogen,
Als Sonnenſchirm ihn ausgeſpannt,
Sonſt wärſt Du längſt zu Aſche verbrannt.

Warum iſt doch, was Menſch ſich nennt,
In Vorn und Hinten abgetrennt?
Wie kommt es denn, daß nicht den Rücken
Auch Naſe, Mund und Augen ſchmücken?
Warum ergreifet Dich kein Zorn,
Daß Du nicht hinten auch biſt vorn,
Nur auf des Körpers vordern Zinnen
Vermagſt zu ſchauen und zu ſinnen?
O halte doch das Aug' geſund,
Zu ſchaun der Weſen tiefen Grund,
Wie Alles in einander webet,
Im Niedrigſten das Höchſte lebet!
Wie ſelber iſt ſogar der Steiß
Sinnfälliger Vernunftbeweis!
Du kannſt im Steiß ſelbſt und im Rücken
Die Wahrheit, ſo Du willſt, erblicken.
Ja, ſchaue Du nur hinterwärts,
So dringt die Wahrheit Dir ins Herz;
Sie thut ſich ſinnlich ſtets ausdrücken.
Des Todes Bildniß iſt Dein Rücken;
Der Tod iſt nur Dein hintres Du;
Im Rücken iſt Dein Auge zu,
Da ſchläft noch jetzt in ew'ger Stille

Das Denken und bewußter Wille.
Du wareſt ehedem ein Kind,
Drum biſt Du jetzt noch hinten blind,
Was einſt bewußtlos Du geweſen,
Das bleibt auch jetzt noch in dem Weſen,
Nur iſt geſetzet hinter Dich,
Was einſt Du wareſt ohne Ich.
Der Grund thut heute noch Dich faſſen,
Den Du als Ich vorlängſt verlaſſen.
Du wirſt des Urſprungs nimmer los;
Bleibſt ſtets in Deiner Mutter Schooß.

Ach! nur des Spiegels vordere Wand
Dir zeigt Dich und den Gegenſtand.
Vorn iſt gehäuft auf Einen Bündel
Der Sinne luſtiges Geſindel.
Es treibet Dir der Lebensbaum
Nur auf der letzten Grenze Saum
Heraus zum ſüßen Sonnenlichte
Bewußtſeins herb gereifte Früchte;
Es quellet nur in Saus und Braus
Die Vorderſpitz' das Selbſt heraus;
Perſon iſt nur des Baumes Gipfel,
Des Lebensfadens letzter Zipfel.
Das Meſſer iſt nur vorne ſcharf
Und nutz zu Deinem Hausbedarf.
Du ſiehſt nur auf des Hahnes Kamme
Auflodern ſeines Zornes Flamme.
Scharf zugeſpitzt den Federkiel,
Hat in lakoniſch kurzem Stil
In die Natur aus Lumpenſtoff,
Daß alles Fleiſch von Blute troff,
Geätzet wie mit Höllenſtein
Der Geiſt ſein klares Weſen ein.
Nur wo Natur hat blutige Wunden,
Da hat der Geiſt auch Grund gefunden.
Die Freiheitsfahne wehet nur
Auf Stang' und Spitz' in der Natur;
Es ſitzet auf des Weltalls Maſt
Der Geiſt, der ſelbſtbewußt ſich faßt.

Es faſſet die Natur beim Schopfe
Der Geiſt allein am Menſchenkopfe,
Und ſchneidet ſeiner lieben Baſe
Ironiſch eine lange Naſe;
Natur macht dann ein Compliment,
Kehrt ihm den Rücken indecent,
Empfiehlt ſich ſeiner Excellenz —
Adieu, o liebe Exiſtenz!
Ein unterthän'ger Bückling nur
Bringt ach! den Tod in die Natur.
Wär' die Natur nicht ein Kameel,
Wir lebten ewig ſonder Fehl.
Doch ſei nur Dein Verſtand nicht ſchief,
Und ſchaue, wie Natur ſo tief!
Wo Deines Selbſtes Majeſtät,
In eignem Wiſſen aufgebläht,
Und Deiner Sinne Blüthenpracht
Erloſchen iſt in Todesnacht,
Da liegt der Wahrheit reicher Schatz
Und hat das Weſen ſeinen Platz.
Du lebeſt in des Todes Sitze
In aller Weſen Vollbeſitze.
Im Weſen biſt Du nicht Perſon;
Im Weſen iſt der Gottheit Thron.
Perſon iſt Form nur und Geſtalt,
Das Weſen Fülle, Stoff, Gehalt.
Im Rücken iſt der Menſch ſelbſt Gott,
Ich ſag' es, Frömmler! Dir zum Spott.
Dem rückgrathsloſen Pietiſt
Die Vorderfratz' bekannt nur iſt,
Er hat ja nur am Zeugungsglied,
Wo Menſch vom Menſchen ſich abſchied,
Wo ſich erfaßt die Selbſtiſchkeit
Im Schleier der Natürlichkeit,
Der Hoffnung Anker, feſte Stütze,
Des ew'gen Lebens Feuerſpritze.
Es hat dies thieriſch fromme Weſen
In ſeiner Bibel einſt geleſen,
Daß Lot's, des Sodomiten, Frau,
Als ſie ſich rückwärts wandt zur Schau,
Geworden ſei mit Blitzes Eile
Zu einer ſalzſteinart'gen Säule.
Drum bleibt es heut noch g'rade ſtehn,

Traut ſich nicht hinterwärts zu ſehn,
Drum kennt's vom Menſchen nur den Zipfel,
Des Selbſtes blitzendhellen Gipfel,
Und ſtützt ſich auf ſein Zeugungsglied,
Des Selbſtes Körperunterſchied.

Wie aus dem Aug' die Thräne fließt,
Dem Geiſte ſo der Tod entſprießt;
Drum iſt der Tod ſo wunderbar,
Wie Diamant ſo himmliſch klar.
Als ſich der Erſte Menſch erkannte,
Die Seel' ein tiefer Schmerz durchbrannte,
Und durch der heißen Augen Thor
Jetzt löſchend quoll der Tod hervor.
Drum noch beim Tod das Herz ſo brennt,
Weil da der Menſch ſich ſelbſt erkennt,
Der Menſch vom Menſchen ſich abſcheidet,
In Ich und Gegenſtand zerſchneidet.
Drum bei dem Tod man weinen thut,
Die Thräne löſcht des Schmerzes Gluth.

Als Adam einſt das Aug' aufriß,
Der ſtillen Unſchuld Stand verließ,
Da war es ihm nicht wohl, o wehe!
Auf ſeines Selbſtes ſteiler Höhe.
Er ſog in ſeines Selbſtes Schaft
Begierig alles Lichtes Kraft,
Daß Pflanze ſchier und Thier verdarb,
Und vor des Lichtes Mangel ſtarb.
Erſt jetzo ward das Licht zu Feuer,
Geſammelt in des Selbſtes Scheuer.
Es brannt' in ſeines Selbſtes Lichte
Gar heiß und roth Adams Geſichte.
Er prangte, wie 'ne Tulipan,
Mit rothen Federn wie ein Hahn.
Es war nun zwar die goldne Zeit
Von ihm entfernet himmelweit;
Doch blieb ein Schein von ihr zurück
In ſeinem tief betrübten Blick;

Sie ſtand ein ſchönes Traumgebilde
Vor ſeiner Seele ſtill und milde,
Und ſtieg gleich ſüßem Duft empor
Durch ſeines Selbſtes Farbenflor.
Als Adam dieſen Schein erblickte,
Der Schein den Adam ſehr entzückte,
Als Adam den Geruch vernahm,
Der Ruch ihm wahrlich gut bekam:
Es ſanken ihm die Augen zu,
Er ſank hinab zur ew'gen Ruh.

Du wäreſt wahrlich abgeſchmackt,
Empfindungslos, daher contract,
So nicht ein Theil von Deinem Ich
Stets in das Nichts abſetzte ſich.
Wo Nichts verweſt, Nichts wird verzehrt,
Auch kein Geſchmack und Ruch einkehrt.
Der arme Tod ſtets hungrig iſt,
Und immer an dem Leben frißt.
Das Herz thut nur ſo lange kreiſen,
Als Du was haſt, den Tod zu ſpeiſen;
Es ſtehet ſtill des Blutes Lauf,
Kannſt Du ihm Nichts mehr tiſchen auf.
Das Leben mit dem Tode handelt,
Und immer Sein in Schein verwandelt,
Stets legt ſich ab von Dir ein Stück,
Und exiſtirt nur noch im Blick.
Ein Augenblick iſt ſtets Dein Sein,
Dein ganzer Rücken iſt nur Schein;
Der Schein dringt aber immer weiter,
Der Schein macht immer mehr ſich breiter,
Bis endlich Du ein Schein wirſt ganz,
Aus Feuer weſenloſer Glanz.
Der Dinge Grund iſt klar und rein,
Gleich einem Diamantgeſtein.
Der Tod enthüllt den Grund der Welt,
Der Tod nur die Natur erhellt.
Das Sein wird erſt im Tode klar,
Drum iſt das Sein im Tode gar.
Das Leben hat durch ſich nur Härte,
Iſt für ſich nur die Kieſelerde;

Der Tod erſt bringt den Demantſchein
In dieſen harten Kieſelſtein.
Erſt in des Geiſtes Todesthräne
Die Welt ſich klärt in reine Schöne,
In ihrem Spiegel reflectirt
Von ihren Maſſe penetrirt.
Drum kam Materie erſt in Sud
Bei Adams Todes Thränenfluth;
Dies Salz, purgirend aus dem Grund,
Hat ſie gemacht ſo ſchön und bunt,
Durchſichtig wie ein Pergament,
Bis in die Tiefe transparent.
Eia! wie iſt der Tod ſo helle!
So rein blinkt keine Waſſerquelle.
Er iſt der ſchönſte Brillant,
Der leuchtend glänzt an Gottes Hand.
Ihn trübet keine Qualität,
Nicht Differenz und Varietät.
Er iſt noch jetzt die goldne Zeit,
In der noch nicht war Unterſcheid,
Ihn ſchnüren keine Formen ein,
Unendlich ausgedehnt iſt Schein.
Drum iſt Dein Sein auch einſtens gar,
Weil es im Tode wird erſt klar.

Ich ſag's Dir, ſtumpfer Pietiſt,
Daß keine Wahrheit in Dir iſt,
Daß Du die allerhöchſte Pflicht,
So fromm Du biſt, erfülleſt nicht.
Du ſollteſt fromm dem Tode danken,
Ihm weihen Sinn, Herz und Gedanken;
Du übſt ja nur Sang und Gebet,
Weil Dir der Tod hülfreich beiſteht,
Selbſt daß Du Dich kannſt ſtellen todt,
Nur Schein ja iſt Dein geiſtiger Tod,
Selbſt dieſes Todes Phantaſey
Bringt nur der wahre Tod Dir bei.
Du denkſt gerecht nur Gott und gut,
Daß recht das Brot Dir ſchmecken thut;
Wo nur Gerechtigkeit und Güte,
Da kommt das Selbſt in volle Blüthe.

Die Gottheit iſt Dir nur das Schmalz,
Und unentbehrlich als das Salz,
Womit Du würzeſt Deinen Brei,
Um ihm Geſchmack zu bringen bei.
Dein Gott iſt nur Dein eignes Ich,
Geputzt, geſchmücket ſäuberlich.
Erſt bringſt Du Dich in einen Schweiß,
Dem Herzchen wird's ein Bischen heiß;
Das Selbſt im Schweiß ſich transſpiriret
Und von ſich ſelbſt ſich ſepariret,
Und dieſes ausgeſchiedne Ich
Zum Gott für's Selbſt beſtimmet ſich.
Es macht das Ich ſich zum Objet,
Das iſt der Komödie Sujet.
Willſt Du die Heimath ſchätzen lernen,
So mußt Du Dich von ihr entfernen.
Man muß ſich aus einander trennen,
Will man den eignen Werth erkennen;
Drum weil das Selbſt ſich careſſirt,
Es ſich ſelbſt von ſich ſeparirt.
Es läßt dies transſpirirte Ich
Begreiflich nicht begreifen ſich.
Das Ich hat ja ſich ſelbſt verſteckt,
Objectivirt und zugedeckt,
Nun darf natürlich es nicht wagen,
Die Augendeckel aufzuſchlagen.
In Käſtchen ſchließt man ein Juwelen,
Damit ein Dieb ſie nicht kann ſtehlen.
Die zarte Maid hüllt ihr Geſicht
In Schleier vor dem Sonnenlicht.
Das Selbſt iſt ſich unendlich theuer,
Drum hüllt es ſich in einen Schleier.
Vor Todesangſt und Todesgraun
Das Selbſt nicht auf den Grund darf ſchaun;
Der Todesſchreck ſetzt außer ſich,
Drum wird Object ſich da das Ich.
Das Selbſt fliegt hin in Nacht und Nebel;
Der Pietiſt ſchwingt jetzt den Säbel
Der chriſtlichen Staatspolizei,
Damit kein Denker kommt ihm bei;
Er macht zu der Vernunft Popanz
Die heilige Nacht der Ignoranz,
Und zullt an ſeinem lieben Glauben,

Als wie an einer ſüßen Trauben,
Und ſetzt im Jenſeits ſich zur Ruh',
Und ſieht dem Weltlauf lächelnd zu,
Sich labend frei vom Todeskampf
An ſeines eignen Selbſtes Dampf,
Der oben in der Himmelsferne
Verdichtet ſich zu einem Kerne,
Und annimmt der Perſon Geſtalt —
Das Selbſt iſt einzig der Gehalt.
Du ſchauſt in Gott nur an Perſon,
Drum ſetzeſt Du Dich auf den Thron;
Du kennſt nicht Weſen und Natur,
Von Gott die Vorderſpitze nur.
Der Blick hinein ins Eingeweide
Iſt allerdings nicht Augenweide.
Der Tod fürwahr iſt auch ein Weſen,
Du kannſt allüberall es leſen;
Der Tod auch eine Realität,
Die in dem Wappen Gottes ſteht.
Ich rath' es darum ernſtlich Dir,
Wenn es Dir gleich nicht macht Plaiſir;
Fall betend nieder vor dem Tod,
Allmächtig iſt die Todesnoth.
Erſt laß vom Tode Dich erſchüttern,
Von ſeinen Schrecken Dich durchzittern;
Dann kommt von ſelbſt in Dein Gedärme
Des Lebensfriedens linde Wärme.
Erſt beitz' im Tod vom Selbſt Dich rein;
Verſöhnung kommt ſchon hintendrein.

Satyriſch theologiſche Diſtichen.

1830.

Vorerinnerungen.

Wohl vergrößert, ſie iſt Mikroſcop, Satyre die Dinge,
Aber verändert ſie nicht; zeiget ſie deutlicher nur.

Seht! Präparat', anatomiſche, zeig' ich Euch jetzt als Proſector
Von dem Gezieſer, das uns Saaten und Blüthen verdirbt.

Ungeziefer erforſcht kein unbewaffnetes Auge,
In ſein Inneres dringt nur die Satyre hinein.

Derb ſatyriſch, fürwahr! ſind die Diſtichen, die ich Euch ſende,
Aber mir bürget der Geiſt: treffend auch ſind ſie und wahr.

Willſt Du gerecht urtheilen? Bemiß nach dem Ziele den Schützen!
Jedes beſondere Thier fordert beſondere Jagd.

Wer bei der Wurzel das Uebel erfaßt, der freilich iſt derbe;
Traun! nicht ſchmerzt es den Baum, zupfeſt Du Blätter nur ab.

Derbe Satyr' auch iſt's, wenn Dir abſchneidet der Wundarzt
Faule Glieder vom Leib; tadelſt Du aber ihn drob?

Vor dem Chirurg entblößt auch die Dame, was ſonſt ſie verhüllet;
Wo der Chirurg anfängt, hört der Aeſthetiker auf.

Alſo die Theologie; ſie zeigt mir, ihrem Chirurgus,
Jetzo ſo Manches, was ſonſt gern ſie verbirget aus Schaam.

Worte natürlich gebraucht der Chirurg, die nicht ſind geſchaffen
Für der Damen und Herrn Zirkel am Abend beim Thee.

Das verlorene Paradies des Glaubens.

Nach 1. Moſes 1—3.

Denkt nur, wie tief! „Männlein" iſt der Glaub' in germaniſcher Sprache,
Aber die liebe Vernunft iſt nur ein „Fräulein" in ihr.
Freut Euch! Ich löſe hiemit das Geheimniß: wie Adam gefallen;
Eva war die Vernunft, Adam der Glaube jedoch.
Erſt befand ſich der Glaub' allein und im Stande der Unſchuld,
Aber die Unſchuld war leider! von kurzem Beſtand.
Adam wurde natürlich die Zeit lang, als er allein war,
Eine Gefährtin darum wünſcht' er von Herzen ſich jetzt.
Sein erbarmte ſich Gott und entnahm dem Leibe des Glaubens
Eine Ripp' und erſchuf draus ihm die Eva Vernunft.
Und ſie waren erſt nackt, doch ſchämten ſie nicht ſich der Blöße,
Denn es hatte noch nicht Adam die Eva erkannt.
Aber die Eva verführt' o wehe! den Adam, zu brechen
Trotz dem Verbote die Frucht von des Erkenntniſſes Baum.
Nun gewahrten ſie erſt enttäuſcht mit tiefer Beſchämung,
Daß der Glaub' und Vernunft ſind ſich entgegengeſetzt;
Und aus der Erd' Paradies, dem Land einfältiger Eintracht
Trieb das Bewußtſein der Schuld jetzt das gewitzigte Paar.
Ach! auf ewig dahin iſt das liebliche Eden des Glaubens,
Ewig durch Eva Vernunft Adam der Unſchuld beraubt.
Wohl vermögt ihr die Frucht, die ihr vom Baume gebrochen,
Wieder zu heften an ihn, nimmer doch wächſet ſie an.
Arbeiten müßt ihr anjetzt, nicht glauben, mit Schmerzen gebären,
Selber erzeugen, was Euch Noth iſt zum Leben und Heil.

Metamorphoſe der Geſchichte.

Wie ſich die Pflanz' ausdehnt erſt, dann zuſammen ſich ziehet;
Alſo entwickelt ſich auch ſelber die Religion.
Einzelner Gut iſt ſie erſt, im Gemüth lebt ſtill ſie verborgen,
Aehnlich dem Saamenkorn, das noch verborgen dem Licht;
Aber bald bricht ſie entzwei die enge Behauſung des Herzens,
Dringt in die offene Welt als ein entfalteter Baum,
Und verſammelt gewölbt zum Dom in die ſchattigen Räume,
Mächtig umfaſſend die Welt, allerlei Volk und Geſchlecht.
Hat ſie Früchte gebracht und erfüllt ſo ihre Beſtimmung,
Welche naturgemäß jeglichem Ding iſt geſetzt,
Zieht ſie ſich wieder zurück in die einſame Zelle des Herzens,
Lichtſcheu auf das Gefühl jetzo zuſammengedrängt,
Bis daß in des Gemüths Schlafkammer im Dunkel verſchwindet,
Was einſt Weltſubſtanz prangt' in dem feurigſten Licht.
So war das Chriſtenthum einſt Subſtanz und herrſchender Weltgeiſt,
Aber anjetzt iſt es nur — Affection des Gemüths.

An die Puriſten des Chriſtenthums.

Rein iſt, ich geb' es Euch zu, das Chriſtenthum, welches ihr lehret,
Aber eben darum farblos und ohne Geſchmack.

Nothwendigkeit der Verfinſterung.

Farb' iſt irdiſches Licht. Wie wurde das Chriſtenthum Weltgeiſt,
Wurde natürlich das Licht jetzt auch zu Farben getrübt.

Nothwendigkeit der Entſtellung.

Was Du in Dich aufnimmſt, dem miſchſt Du verderblichen Saft bei,
Sonſt im Magen es liegt läſtig und fremd, wie ein Stein.
Als noch das Chriſtenthum war unrein und entſtellt durch den Zuſatz
Menſchlicher Galle, da war's eben auch innerſtes Gut.

Alte und moderne Myſtik.

Glasmalerei war die Myſtik dereinſt; die chriſtlichen Dogmen
Schmolz ſie in feuriger Glut lebhaft verſinnlicht ins Glas.
Jetzige Myſtiker ſind Glasfenſter gewöhnlichſter Sorte;
Durch ſie lieſt Du hindurch Alles, wie's ſteht in der Schrift.

Daſſelbe Süjet.

Alte Myſtiker, Euch, die Ihr aus eigenem Geiſte,
Aus der Tiefe herauf wieder gebaret das Wort,
Das mit Eurer Vernunft nicht ſtand in häßlichem Zwieſpalt,
Sondern, im Einklang mit ihr, war ein melodiſches Wort,
Innerſter Geiſtesgenuß, Ausdruck des eigenen Weſens,
Nicht correcte Copie eines geſchriebenen Worts;
Werke drum brachtet hervor, zum Beweis ſelbſtſtändigen Geiſtes,
Euch verehret mein Geiſt, denkt er auch anders als Ihr.
Aber das lederne Pack, das jetzt man Myſtiker nennet,
Das aus Mangel an Geiſt, innrer Bewährung entblößt,
Auf Grammatik geſtützt und Kritik aus bibliſchen Stellen,
Was ſoll Innerſtes ſein, ängſtlich zuſammen ſich kratzt,
Alles von Außen hinein ſich in ſein ödes Gemüth pumpt,
Wo kein lebendiger Quell treibt aus dem Grunde hervor,
Erſt die Schrift conſultirt, ob, was, wieviel es ſoll glauben,
Paulus und Petrus befragt, ob ihm noch gehet der Puls,
Ob es noch Kraft und Verſtand hat, oder nicht eig'nes Vermögen,
Ohne den Gnadenſtoß Gutes von Herzen zu thun:
Dieſes Geſchmeiß nebſt ſeinem grammatiſch richtigen Glauben
Machet ergrimmt mein Geiſt nur zum Object des Geſpötts.

An die bibliſchen Stabiliſten.

Iſt ſeit Chriſti Geburt der Menſch nicht älter geworden,
Und mit den Jahren zugleich weiter auch nun an Verſtand?
Soll er noch finden Genuß am Kinderſchnuller der Bibel,
Und zum Manne gereift ſaugen die kraftloſe Milch?
Glaubt Ihr denn nicht, daß vorlängſt iſt ausgeſogen der Bibel
Von der chriſtlichen Welt aller genießbare Saft?
Wurde denn nicht, was zuerſt Wort war, zur chriſtlichen Welt dann?
Iſt uns zu Fleiſch und Blut längſt nicht geronnen der Saft?

Thorheit des Pietismus.

Ach! Jahrhunderte währt nun bereits des Chriſtenthums Predigt,
Daß ihm aller Gehalt endlich gedroſchen iſt aus.
Nur Strohhalme daher ſind noch die erhabenen Säulen,
Drauf der Tempel ſich ſtützt unſerer Orthodoxie.
Drob mit geneigetem Haupt auf ihrer Vergangenheit Grabmahl
Ruhet, die Fackel geſenkt, trauernd die Theologie.
Gleichwohl will noch der Frömmler anjetzt aus kernloſem Strohhalm,
Selbſt nicht bei Kern und Verſtand, backen ernährendes Brot,
Will mit altem Papier, mit abgetragenen Lumpen
Dämmen des Weltlaufs Strom, ſtopfen die Wunden der Zeit,
Kinderpantoffeln, die längſt durchtreten vom Fuße des Knaben,
Will anmeſſen ſogar wieder dem Manne der Thor,
Mit Wachskerzchen erleuchten die Welt, mit vergoldeten Nüſſen
Unterhalten den Mann, ſchrecken ihn mit dem Popanz.

Die geſchichtliche Beſtimmung des Pietismus.

Wißt! der menſchliche Geiſt durchläuft in ſeiner Entfaltung
Ganz denſelben Proceß, wie der organiſche Leib.
Erſt verzehrt er den Stoff heißhungrig und wandelt ihn in ſich;
Hat er ihn aſſimilirt, wirft er das Unnütze weg.
So iſt der Frömmler Gehalt nur ausgeſchiedener Unrath
Von den Speiſen, die längſt hat die Geſchichte verdaut.
Aber wie in der Natur Schmeißfliegen verzehren den Unrath
Mit Appetit und Genuß, weiſen Geſetzen gemäß;
Alſo die Menge genießt die Excremente des Geiſtes,
Um von dem läſtigen Koth endlich zu ſäubern die Welt.

Was die Pietiſten ſind.

Merkt Euch, Ihr Herren! den Spruch: Pietiſten ſind nichts als die Würmer,
In die endlich zerfiel Chriſti verweſeter Leib.

Der Eſel in der Löwenhaut.

Wenn auch der Geiſt iſt dahin, der jung ſtets wechſelt die Formen,
Prangt doch die Form in der Welt lange noch als Monument;
Alſo ſtehen auch jetzt ſteinfeſt noch heidniſche Tempel,
Aber ihr Geiſt iſt dahin; nimmer bewohnt ſie ihr Gott.
Auch das Chriſtenthum ſeht! ſtolzirt jetzt dräuhend einher noch,
Wie ein grimmiger Leu, äußerlich ſo, wie dereinſt;
Doch es erſchreckt uns nicht, wir erſehn ja aus der Geſchichte,
Daß in dem Löwenfell jetzt nur ein Eſel noch ſteckt.

Komiſche Vergeltung.

Einſt trug Chriſtus das Schaaf auf ſeinen gewaltigen Schultern,
Zur Vergeltung will jetzt tragen den Heiland das Schaaf.

Der willkührliche Punkt iſt nicht der mathematiſche.

Punkte fixirt man oft, um nicht zu verlieren die Faſſung;
Solch ein beliebiger Punkt iſt auch das Chriſtenthum jetzt.

Der praktiſche Betrug.

Wie im Handel, ſo herrſcht auch Betrug in der geiſtigen Welt jetzt;
Auf den heidniſchen Stoff ſtempelt man: „Chriſtlich" darauf.
Traun ſehr ſpeculativ! die Firma von Häuſern, die ſtanden
Zeither in gutem Credit, recommandirt ja den Stoff.

Der potenzirte Glaube.

Auf der höchſten Potenz ſteht jetzt in den Frommen der Glaube;
Denn es wird ja ſogar ſelber der Glaube geglaubt.

Tempora mutantur.

Einſt vermochte vielleicht das bibliſche Wort zu curiren;
So viel weiß ich gewiß, nimmer curiret es jetzt.

Zeitgemäßer Fortſchritt.

Schon wird der Glaube ſogar uns gemacht zu einem Geſetze;
Bald iſt des Staats Polizei Baſis der Theologie.

Einſt iſt nicht Jetzt.

Sonſt war die Religion, ich geſteh's, die Stütze des Staates;
Aber jetzt iſt der Staat Stütze der Religion.

Die fromme Welt.

„Wie kann jetzt der Juriſt Pietiſt ſein, ſchlechteſter Chriſt ſonſt?“
Corpus juris iſt ihm jetzo des Heilandes Leib.
„Aber der Phyſiker wie?“ Natur iſt ſelber die Bibel.
Ach! wie fromm iſt die Welt! Belial ſelber iſt Chriſt.

Das univerſelle Chriſtenthum.

Nicht die Heiden allein: Californier, Eskimos, Neger
Sind jetzt unter den Hut chriſtlichen Glaubens gebracht.
Selbſt die Naturgeſchichte, Chemie, Phyſik und Botanik
Rechnet zum Chriſtenthum nun gläubig das fromme Geſchlecht.

Der Frommen Elend.

Arndts Paradies zu begießen, ſein trockenes Gärtlein zu wäſſern,
Schöpfen jetzo die Herrn aus dem caſtaliſchen Quell.

Edle Zucht.

Cyprian und Cyrill beſchlafen nun Pallas und Venus;
Wundre Dich nimmer o Freund! über die ſaubere Brut.

Die chriſtlichen Philologen.

Papageyen erziehn ſie uns jetzt; ſie lehren nur plappern,
Aber nicht römiſchen Sinn, aber nicht griechiſchen Geiſt.
Nein! um des Heldengeſchlechts Bildniß zu zeigen dem Jüngling,
Wiſchen die Farben ſie weg, tilgen die Heldengeſtalt,
Weiſen die Leinwand blos, zerzauſt in der Sprache Gewebe,
Mit dem Faden des Worts würgend den claſſiſchen Geiſt.
Nicht mit des Bacchus Geſchenk, der gehaltvollen Gabe der Ceres,
Nur noch mit Hülſen und Stroh füttert die Philologie,
Zwiſchen der Griechen Geſchmack und chriſtlichen Sündengefühlsſchwulſt
Unentſchieden geſtellt, Buridans Eſelein gleich.

Weiſe Schuleinrichtung.

Ach! die vortreffliche Zeit! Palmeſel beweiden den Parnaß,
Sind zu Wächtern beſtellt griechiſcher Gärten und Au'n.

Der chriſtliche Orpheus.

Menſchlichen Sinn entlockte dem Steinklotz ſelber der Grieche;
Unſere Pädagogie machet den Menſchen zum Klotz.

Poly- und Monotheismus.

Schönes Weſen erzeugt der Glaub' an die göttliche Vielheit;
Aber das trockene Eins paßt nur zur Judennatur.

Der wunderbare Erfolg der chriſtlichen Miſſionäre.

Entengeſchrei gilt Wilden für Geiſterſtimme; natürlich
Leiht er auch gläubig ſein Ohr chriſtlicher Schaafe Geblöck.

Chriſtlicher Staat.

Was iſt das Chriſtenthum jetzt? nur der Paß ins Land der Philiſter,
Um polizeigemäß ſicher zu eſſen ſein Brot.

Chriſtliche Brotwiſſenſchaft.

Brot zum Eſſen; ja wohl, das gewährt uns der chriſtliche Gott noch;
Aber giebt er uns auch jetzt wohl zum Denken noch Stoff?

Chriſtliche Liebe.

Ach! um zu ſcheuchen hinweg die Fliegenſtiche der Sünden,
Schlägt uns das Chriſtenthum todt, macht's wie der Bär ſo geſcheut.

Chriſtliche Botanik.

Nur der Bornirtheit erſcheint die paläſtinenſiſche Flora
Schon als die Göttin ſelbſt, ſchon als die ganze Natur.

Die Furcht vor einer neuen Sündfluth.

Fire Idee nur iſt beim heutigen Frömmler der Glaube,
Nicht lebendiger Geiſt; drum incurabel er iſt;
Ja, er hält die Idee, wie einſt ſein Waſſer ein Narr hielt,
Fürchtend, die Sündfluth ſelbſt brächte ſein Waſſer der Welt.

Die gemüthliche Epiſode.

Was iſt die chriſtliche Zeit? Epiſod' in dem Epos der Menſchheit;
Schier der dichtende Geiſt drüber ſein Thema vergaß.

Bibliſche Quackſalberei.

Uebel iſt nur ſpecifiſch; beſonderes Mittel nur heilt es;
Alſo ſpricht Medicin, anders die Quackſalberei,
Mit der Bibel allein nun wollen die Bibelvereine
Heilen die Uebel der Welt! Welch' eine Quackſalberei!

Kraft des Glaubens.

Berge verſetzt der Glaube. Ja wohl! die ſchweren Probleme
Löſet der Glaube nicht auf, ſondern verſchiebet ſie nur.

Wohlthat des Glaubens.

„Alle Kühe ſind ſchwarz in der Nacht"; drum mußt Du nur glauben;
Was Dir bei Tag iſt ein Menſch, wird Dir zur Venus bei Nacht.

Sublatis vestimentis ostendunt id, quod reconditum vult natura*).

Wie das furchtſame Weib fortſcheucht den Löwen, ſobald es
Zeiget entblößt den Theil, welchen verbirgt die Natur;
Alſo der Gläubig' enthüllt in der Noth die Blöße des Herzens,
Will mit dem nackten Gefühl ſcheuchen den ſiegreichen Geiſt,
Der den beleidigten Blick aus Schaam darnieder dann ſchläget,
Aber im Weſen doch bleibt ſiegesbewußt ſich der Geiſt.

*) S. Kant's phyſiſche Geographie II. B. I. Abth. S. 313.

Der wehrloſe Glaube.

Waffen gab die Natur einſt jeglichem Weſen zum Schutze,
Alſo Hörner dem Stier, Borſten dem Igel und Schwein,
Aber Vernunft dem edlen Geſchlecht der Menſchen; ſie ließ nur
Wehrlos den Glauben allein, denn er iſt wider Natur.
Gläubige brauchen darum die Vernunft zur Beſchützung des Glaubens,
Aber ſie iſt nur Vernunft, wenn ſie vertheidigt Vernunft.
Eſelsohren daher nur und Schweinsborſten und Hörner
Zeigen die Gläubigen uns, bringen ſie Gründe hervor.

Die Hahnreiſchaft des Glaubens.

Wenn Theologen im Streit mit Gründen beſchützen den Glauben,
Setzet ach! die Vernunft Hörner dem Glauben nur auf.

Der Vernunftgebrauch des Myſtikers.

Bleibet er ſtehn beim Glauben, ſo iſt er leidlich vernünftig;
Läßt er ſich ein auf Vernunft, gleich wird ein Eſel aus ihm.

Fromme Sophiſtik.

Reicht der Glaube nicht hin, ſo muß die Vernunft aushelfen,
Doch geht aus der Verſtand, ſteuert der Glaube der Noth.

Die Vernunftloſigkeit der Pfaffen.

Unterſchiedenes Thun erheiſcht nothwendig das Leben;
Aber Erkenntniß und Kunſt gleichen die Welt mit ſich aus.
Statt zu ſein Wohlthäter, die Frucht der erworbnen Erkenntniß
Mitzutheilen dem Volk, das ja empfangen nur kann,
Statt zu verbreiten Vernunft, die verſöhnend erleichtert das Leben,
Schreien ſie gegen Vernunft ſelbſt von der Kanzel herab!

Die Vernünftigkeit derſelben.

Was ſie nennen Vernunft, iſt nichts als die eigene Dummheit,
Folgt drum ihrem Geſchrei, wahrlich! Ihr kommt zu Vernunft

Erfahrungsſatz.

Welches Geſchwätz iſt der Superlativ geiſtloſen Geſchwätzes?
Geiſtlicher Herren Geſchwätz über die Philoſophie.

Löbliche Vorſicht.

Dieſe Philoſophie vergeht, drum magſt Du gar keine;
Alſo, weil einſtens Du ſtirbſt, lebeſt Du lieber gar nicht.

Roß und Eſel.

„Glaube! Der Glaube geleitet allein Dich über die Berge
Dieſer gefährlichen Welt ſicheren Schrittes dahin.“
Sicherer als das Roß, das heroiſche, geht nur der Eſel;
Sieg' als Eſel Du nur; gerne ja fall' ich als Held.

An die chriſtlichen Heilslehrer.

Eure Lehre bekommt in der That vortrefflich den Kranken,
Aber eben darum auch den Geſunden ſo ſchlecht.

Der Sündenfall.

Weißt Du den Grund, warum in den Apfel gebiſſen hat Adam?
Um der Theologie einen Gefallen zu thun.

Der Fall des Lucifer.

Was hat den Lucifer ſelbſt geſtürzt vom Throne des Himmels?
Unbekannt iſt Dir das? Einzig der Pfaffen Betrug.

Höchſt wichtige Conjectur.

Adam beſchuldigt des Falls Ihr; iſt's denn aber unmöglich,
Daß der Apfel von ſelbſt fiel von dem Baume herab?
Wenigſtens war er bereits faſt überreif und bekanntlich
Fällt die gereifete Frucht ſelber vom Baume herab.

Die modernen Canes Domini.

Um zu erheben den Herrn, beſpritzen mit Geifer die Hunde
Selber die edelſte That, wenn ſie im Herrn nicht geſchah.

Chriſtliche Studien.

Schmutz eruirt der Frömmler ſogar aus den Nägeln der Heiden,
Um für die Wunden des Herrn Salben zu machen daraus.

An einen preußiſchen Frömmler.

Sokrates ſchmähſt Du? Warum? Dieweil er verrichtete Nothdurft?
Gehen die Chriſten denn nicht heute noch auf das Privet?

Unterſchied zwiſchen der heidniſchen und chriſtlichen Welt.

Ja, die heidniſche Welt! die hatte vortrefflichen Stuhlgang,
Unbeſchränkt war der Lauf damals dem Trieb der Natur.
Aber die Eingeweide beſchwert und verſtopfet der Glaube;
An der Hypochondrie leidet die chriſtliche Welt.

Die Baſis des Chriſtenthums.

Menſchliche Schwachheit allein iſt die Baſis des chriſtlichen Glaubens;
O! wie ſchwach muß ſein, was nur auf Schwäche ſich ſtützt!

Der abſolute Anfang.

Gutes beruht auf Gutem; es fängt nur an von ſich ſelber,
Nicht von Sünden und Fall, chriſtlichem Glaubensprincip.

Wahres Princip.

Wahre Religion iſt gebaut auf das Wahre, das Gute
In der Menſchennatur, nicht auf der Sünde Moraſt.

Die Tortur des Glaubens.

Weßhalb koſtet ſo viel Arbeit und Mühe der Glaube?
Weil er dem Menſchen nimmt, was nur zum Menſchen ihn macht.

Schlechte Selbſtverleugnung.

Schlechtes opfern iſt gut, doch ſchlecht iſt's, Gutes zu opfern,
Schlecht biſt Du Frommer! darum, Gutes ja giebſt Du nur auf.

Charakter des Glaubens.

Abwärts Tyrann, nach oben ein Knecht; Verläumder des Menſchen,
Speichellecker des Herrn — voilà des Glaubens Porträt.

Erlöſungsbedürfniß.

Um des chriſtlichen Heils wohlthätige Wirkung zu fühlen,
Muß ſich der Fromme zuerſt hungern und quälen zu todt,
Eingeſperrt in des Sündenbewußtſeins dumpfigen Kerker,
Unzugänglich dem Licht, ferne der freien Natur;
Darum wundre Dich nicht, daß entblößt von den edelſten Gütern,
Welche verleiht die Natur, er nach Erlöſung ſich ſehnt,
Die nicht bedarf der Menſch, der ſtets ſich beweget im Freien,
Zeit- und Naturgemäß ißt auch und trinkt mit Vernunft.

Der natürliche Erlöſer.

Wie Du von Sünden befreit wirſt, fragſt Du Gläubiger! angſtvoll?
Faulpelz! Arbeite recht! Arbeit von Sünden erlöſt.

Die Heilkraft des Lebens.

Was im Leben geſchah, das tilgt auch wieder das Leben;
Schuld und Verſöhnung zugleich bietet das Leben uns dar.

Wirkungen der Natur und Gnade.

Heid' iſt der Fehler, getauft empfängt er die Weihe der Sünde;
Fehler bringt die Natur, Sünden die Gnade hervor.

Univerſalcur.

Zeus hat peccirt; der chriſtliche Gott hingegen nur leidet;
Setzt doch die Sünd' auch in Gott, frei dann von Sünden Ihr ſeid.

Was ich bin.

Schaudernd vernehmt's: Ich bin ein auferſtandener Heide,
Der durch des Heilandes Tod kam in das Leben zurück.

Hausmittel.

Was uns von Sünden erlöst? die Schuld; dies hölliſche Feuer,
Das von der Sünd' aufbrennt, frißt auch die Sünde hinweg.

Diätetiſche Vorſchriften.

Gutes bewahr' im Kopf, doch vergiß die Sünden und Fehler;
Laß nicht wiſſen den Geiſt, was nur das Selbſt hat verübt.

Doppelte Sünde begehſt Du, fixirſt Du die Sünd' in Gedanken,
Denn Du beſleckeſt den Geiſt, welcher von Sünden iſt frei.

Der chriſtliche Narciß.

Grieche! Du ſtarbſt anſtaunend die eigene Schön'; in den Unflat
Deiner Sünden vergafft, ſtirbſt Du, moderner Narciß!

„O felix culpa!“

Seht! dort ſchiebet der Fromm' in ſeines Gedächtniſſes Schnappſack
Seine Sünden hinein, zählend wie viel er beſitzt.
Seht! wie er jetzt, nachdem er die Rechnung richtig befunden,
Dort den Hügel hinan ſchleppet den läſtigen Sack.
„Was doch bezweckt der Mann?“ Victualien kauft er im Himmel
Für die Sünden ſich ein, die er ſich mühſam erſpart.

Chriſtliche Sündenkrämerei.

„Alſo man hat jetzt vielen Profit von der Sünd' in dem Handel?“
Ach! einträglich iſt jetzt dieſer Artikel allein.

„Iſt Naturproduct oder Kunſterzeugniß die Sünde?“
Eben ſo wohl die Fabrik liefert ſie, wie die Natur.

„Wo denn ſind zu beziehn als Kunſtproducte die Sünden?
Zeige mir an die Fabrik?“ Dort in der Theologie.

„Welche Sort' iſt die beſt'?“ Unſtreitig die künſtliche Sorte;
Naturalien ſind niemals ſo haltbar und dicht;
Auch verlieren ſie leicht am Licht die Farbe; die Sünden
Aber der Theologie trotzen dem helleſten Licht.

Elend der chriſtlichen Zeiten und Länder.

Seit der Glaub' im Comment iſt, ſtocken ach! alle Geſchäfte,
Selbſt die Gedanken im Kopf, ſelbſt in den Adern das Blut.

Als noch ſicheres Rechtsgefühl und heidniſche Tugend
Baute die Städte, wie war Alles gebaut ſo ſolid!

Ach! als der Tugend noch nicht war verwehrt zu den Leuten der Eingang,
Ach! da gab es noch nicht ſolche Bankerotte, wie jetzt!

Schlechte Zeiten ſind jetzt; daheim das drückendſte Elend,
Und nicht läßt doch der Staat fremde Producte herein.

Geiſtliche Douaniers ſind beſtellt, zu verſperren den Eingang
Jedem auch edlen Product, ſteht nicht das Crucifix drauf.

Gleichwohl erzeugt nur Korn und Kartoffel der chriſtliche Boden,
Aber zum Lebensgenuß bietet er wahrlich uns Nichts.

Landwirthſchaftliches Vieh wohl, tüchtige Rinder und Schaafe,
Doch nicht große Natur wächſt auf dem chriſtlichen Land.

Wohl giebts Pferd' auch bei uns, doch mehr geeignet zum Pfluge,
Als zum Ritt, denn ſie gehn faſt wie der Eſel ſo träg.

Frucht der Zerknirſchung.

Trocken, ſchmeckt nicht das Selbſt; zermalmt erſt durch die Zerknirſchung
Wird der trockene Kern köſtlich Dir ſchmeckender Saft.

Gewiſſensfrage.

Sage, was denn ſo gar Beſondres an Dir iſt, o Frommer!
Daß es nicht aus Dir ſelbſt wär' auch gekommen in Dich?

Zerſtreutheit.

Oft ſchon hab' ich geſucht, was ich ſchon hatt' in der Taſche;
Frommer! ſo ſuchſt auch Du, was in dem Sacke Dir ſteckt.

Das Geheimniß der Theologie.

Bittend befiehlt: „Herr Wirth Burgunder!" der Gaſt erſt;
„Schon zu Dienſten ich ſteh" drauf ihm erwiedert der Wirth.
Juſt ſo geht es auch zu in der Wirthſchaft der Gottesgelahrtheit;
Gott iſt in ihr nur der Wirth, aber der Menſch iſt der Gaſt.

Was die Religion iſt.

Was iſt die Religion? Nur die Lebensverſicherungsanſtalt;
Selber das Opfer bezweckt doch nur das eigene Wohl.

Gnaden- und Naturlicht.

Blumen weckt das Naturlicht aus der erſtarreten Erde,
Lieblichen Wonnegeſang ſelbſt aus der thieriſchen Bruſt;
In das reine Gefühl unendlicher Schönheit und Liebe
Hebt es den Menſchen empor aus dem Gefängniß des Selbſts,

Und des unermeßlichen Weltalls herrliche Schätze
Leget es offen ihm dar, daß er ſich drüber vergißt.
Aber das Licht der Theologie, das iſt nur ein Nachtlicht,
Im Schlafkämmerlein blos leuchtend dem feigen Patron,
Daß er ſicherer ruht, und wenn ſich ereignet ein Unfall,
Gleich zum Heile den Pfad findet zur Thüre hinaus;
Darum bedient er ſich auch deſſelben bei Nacht nur; am Tage
Braucht er wie unſer eins ſtets nur das Licht der Natur.

Unterſchied zwiſchen Chriſten und Naturaliſten.

Folgend allein der Natur, am Geruch ſchon erkennend die Sache,
Wie ſie beſchaffen in ſich, findet der Naturaliſt,
Was dem Leibe behagt, und bringt durch den Mund in den Magen
Richtig die Speiſ' aus Inſtinkt, braucht nicht den heiligen Geiſt.
Aber der Chriſt, der findet den Mund beim Lichte der Gnad' erſt,
Nur inſpiriret von ihr, ſchiebt er die Speiſen ſich nicht
Gar durch den After hinein, und lernt aus der heiligen Schrift erſt
Trinken nicht Waſſer für Wein, heilenden Saft nicht für Gift.

Ausſpruch eines frommen Naturforſchers.

„Myſtiker ſind die Drohnen des Staats;“ unſtreitig! ſie zeigen
Productives Genie nur in dem Zeugungsproceß.

Nothwendige Einſchränkung.

Aber bei ihnen iſt nicht Naturtrieb Mehrer des Fleiſches,
Nein! nur der heilige Geiſt ſchwängert bei ihnen das Weib.

Boshafte Gloſſe.

Ach! wie ſeid Ihr ſo ſchlau, was zuerſt Ihr dem Menſchen an Geiſt nahmt,
Gebt Ihr darauf an Fleiſch reichlich ihm wieder zurück.

Myſtiſche Berichtigung.

Du Profaner verſtehſt uns nicht; in dem Acte der Zeugung
Treten die Gnad' und Natur in den vertrauteſten Bund.

Neidiſcher Seufzer.

Doppelt iſt alſo bei Euch der Genuß, ihr Glücklichen! ach! wie
Süß muß ſchmecken Natur, wenn ſie noch Gnade verſtärkt!

Unterſchied zwiſchen Diesſeits und Jenſeits.

Sechs Werktage ſind hier, drauf folget ein einziger Sonntag;
Jenſeits aber da iſt ewige Kirchweih! Juhe!

Der fromme Geizhals.

Nur auf die künftige Welt aufſparend des Lebens Intereſſen,
Stirbet vor Hunger und Durſt mitten im Reichthum der Filz.

Der Pietiſt oder der Fuchs und die Traube.

Weil unmächtig er iſt, zu erreichen die Trauben des Lebens,
Ziehet er weg mit dem Troſt: ach! ſie ſind jetzt noch nicht reif.

Wo der Bauer ſäet, da ärndtet er auch.

Hier iſt Frühling und Herbſt, Saatzeit, wie die Zeit auch der Aerndte;
Zweierlei Boden verträgt nimmer die Saat und die Frucht.

Lebensweisheit.

Der iſt Weiſer allein, der Alles findet im Leben,
Aber dafür auch Nichts findet im Tod, als den Tod.

Verkehrte Hermeneutik des Todes.

Wie das Leben, ſo wahr, ſo beſtimmt ſpricht ſich auch der Tod aus,
Daß die Bedeutung von ihm leider! zu deutlich nur iſt.
Aber der myſtiſche Thor mißhandelt das klare Naturwort,
Dreht es ſo lange herum, bis es das Gegentheil ſagt.

Die menſchliche Unſterblichkeit.

Leben begehrſt Du vom Tod? O! ſtrebe doch lieber nur darnach,
Daß die Menſchheit dereinſt Dein noch mit Liebe gedenkt.

Der lebendige und der todte Tod.

Während des Lebens verzehrt Dich der Geiſt, im Tod die Natur drauf;
Jener verzehret den Kern, dieſe die Schale von Dir.

Das einzig vernünftige Memento mori.

Sei nur nicht vornehm, laß ſelber zum Steine herab Dich,
Fühl' in das Das Dich hinein, was des Gefühls iſt beraubt,
Theile Dein Leben mit dem, was ewiglich lebet den Tod nur,
O! dann iſt Dir gewiß ſanft, wie die Liebe, der Tod.

Nothwendigkeit des Naturſtudiums.

Macht Euch vertraut mit Natur, erkennt ſie als Euere Mutter;
Ruhig ſinket Ihr dann einſt in die Erde hinab.

Δος μοι που στω.

Wo Du erwachteſt zum Licht, da wirſt Du einſtens auch ſchlummern;
Nimmer entläſſet die Erd' Einen aus ihrem Gebiet.

Ubi patria, ibi bene.

Fürchte Dich nicht vor dem Tod! Du verbleibſt ja ſtets in der Heimat,
Auf dem vertraueten Grund, welcher Dich liebend umfängt.

Das Leben iſt Wohlluſt.

„Was iſt das Leben?“ Vernimms: der Zeugungsactus des Geiſtes,
Darum iſt kurz der Proceß, aber auch ſüß der Genuß.

Die Schlehe auf Erden iſt ſüßer, als die Feige im Himmel.

Größer ſind Schmerzen der Erd', als Qualen der Hölle; drum giebt auch
Freuden die Erd' uns dafür, wie ſie kein Himmel verleiht.

Das nutzloſe Jenſeits.

Nimmer wird Dir erſetzt jenſeits, was hier Du gelitten;
Sage, was hilft Dir ein Mahl, fühleſt Du Hunger nicht mehr?

Nothwendigkeit der Gegenwart.

Mir hilft Jenſeits ſo viel, als der Braten des künftigen Sonntags
Am Montage mir hilft, wann mir der Magen iſt leer.

De gustibus non est disputandum.

Meinem Magen bekommt nur der Erde gediegenes Schwarzbrot,
Nicht delicates Biscuit, welches der Himmel ſervirt.

Nota bene!

Heilig iſt mir der Schmerz, deßhalb unheilig der Troſtgrund,
Welcher das Herz nur betrügt, um nicht zu fühlen den Schmerz.

Probates Schönheitsmittel.

Schön iſt das Jenſeits; ja wohl! jedoch nur im Lichte der Hoffnung;
In der Entfernung allein nimmt es ſo gut ſich ja aus.

Idealismus.

Hoffnung des ewigen Seins o! laß ſie nur immer beſtehen;
Iſt ja die Hoffnung davon einzig der wahre Beſitz.

Nothwendigkeit des Gegenſatzes.

Licht ſchmeckt nur auf die Nacht. Scheinweſen darum iſt das Jenſeits;
Wo ein ewiger Tag, fehlt ja dem Lichte der Reiz.

Die Eſelsbrücke des Jenſeits.

Dunkel iſt häufig der Erd' Autor, ſein Erklärer der Himmel,
Der zwar Worte viel macht, aber doch Nichts uns erklärt.

Kürze hat Würze.

Kurz iſt das Leben fürwahr, doch kurz, wie das Diſtichon kurz iſt,
Welches ew'gen Gehalt birgt in die flüchtige Form.

Das Epigramm des Lebens.

Weder lang iſt, noch kurz, wie das Diſtichon, ſo auch das Leben;
Kürz' und Länge vergeht vor dem vollendeten Sinn.

O welche Schande!

Sieh! ein Diſtichon löſt Dir auf die Räthſel, die nicht löſt
Trotz dem heiligen Geiſt chriſtliche Theologie.

Theologiſche Geſchmackloſigkeit.

Ach! in der geiſtlichen Herrn Aeſthetik iſt oberſter Grundſatz:
Die Komödie iſt Nichts, welche nicht ewig fortgeht.

Zeit und Unzeit.

Angenehm iſt der Tod, erſcheint zur gehörigen Zeit er;
Kommt er uns aber zu früh, fällt er uns freilich zur Laſt.
Wundre Dich nicht darob; fällt uns ja beſchwerlich der Freund ſelbſt,
Kommt er zu uns in das Haus, ehe noch fertig das Mahl.

Beſcheidener Wunſch.

Chriſten ſollen wir ſein? Ach! wären wir lieber geſünder;
Nur Medicin und Phyſik können uns bringen das Heil.

Die Alliance zwiſchen Medicin und Theologie.

Unſere Geiſtlichkeit und Arzneikunſt helfen zuſammen,
Böcke, die machet der Arzt, machet der Geiſtliche gut.
Leiſtete dieß Medicin, daß der Menſch nicht ſtürbe zur Unzeit,
Sondern der Ordnung gemäß, welche beſtimmt die Natur,
Nicht verlangte der Menſch alsdann nach dem Leben noch Leben,
Und es verſchwände der Grund unſerer Theologie.

An die Ueberflüſſigen.

Höret es ihr Seelſorger! allein Leibſorger wir brauchen;
Selbſt ſchon hilft ſich der Geiſt; Aerzte bedarf nur der Leib.

Der verhängnißvolle Flohſtich.

Sonderbar iſt es fürwahr, gleichwohl nur lautere Wahrheit,
Daß es ein Floh einſt war, der mich zum Heiden gemacht.
Als ich einſtens die Händ' empor zum Himmel gefaltet,
Damals ein Gläubiger noch, betet' ein frommes Gebet,
Biß mich, denket! gerad' auf dem Punkt andächtigſter Rührung,
Mitten im Strom des Gebets heftig ein Floh in den Arm,
Daß aus einander ich riß die gefalteten Hände mit Zucken
Und des frommen Gebets Faden verlor aus dem Kopf,
Und den ruchloſen Andachtſtörer verfolgte ſo lange,
Bis ich ihn endlich erwiſcht' und ihn zerknackte mit Wuth.
Todt war zwar nun der Floh, doch noch lebendig der Flohſtich,
Wenn auch nicht in dem Fleiſch, doch im bewegten Gemüth.
Andachtſtörer! ſo ſprach ich zum Floh im ergrimmeten Geiſte,
Sage, wer hat Dich erzeugt? was iſt Dein Zweck in der Welt?
Du Schmarotzergeſchöpf, blutdürſtiges Ungeheuer,
Nur zu leben beſtimmt Andern zu quälender Laſt!
Schuf wohl auch Dich ein weiſer Regent, ein liebender Vater,
Der nach Zweck und Verſtand Alles beſtellet im Haus?
Schuf auch Er dich o weh! ſo beging ich die gräßlichſte Mordthat,
Als ich Dich todtſchlug, Floh! denn Du biſt Gottes Geſchöpf,
Das er in ſeinem Verſtand einſt heget', und als er es werth fand,
Unſer Genoſſe zu ſein, ſendet' aus Lieb' in die Welt.
Aber, entgegnet' ich mir, ich muß todtſchlagen die Flöhe,
Will ich mein eigenes Sein opfern den Flöhen nicht auf.
Ach! und dieſer Gedanke verſtieß in des Naturalismus
Finſteren Abgrund mich zu den Titanen hinab.
Jetzt ſah ich der Natur gottloſes Getrieb und Gewebe,
Sah, wie ſie aus ſich ſelbſt wirket in eigener Macht,
Uranfänglicher Grund, ſelbſtſtändiger Quell iſt des Lebens,
Und kein ander Geſetz kennt, als ihr eigenes Sein.
Seht! ſo war es ein Floh, durch den abfiel ich vom Glauben,
Jetzt noch ein gläubiger Chriſt, gäb' es nicht Flöh' in der Welt.

Der unbegreifliche Teufelsſchwanz.

Unſere Theologie gewahrt vom Teufel den Schwanz bloß,
Alſo nur ſein Extrem. Freilich begreifet ſie nicht,
Wie ein unabhängiger Schwanz, wofür man noch immer
Nicht gefunden den Leib, kam in die Schöpfung hinein.

Recommandation des Quellenſtudiums.

Faßt den Teufel beim Kopf an, nicht erſt hinten am Schwanze;
Dann erkennt Ihr gewiß, daß er gehört in die Welt.

Wegweiſer.

Faßt Ihr den Teufel nur an beim Willen, ſo habt Ihr den Schwanz nur;
Weiter müſſet Ihr gehn, wollt Ihr ihn kriegen beim Schopf.

Conjecturen über den Teufelsſchwanz.

Rationalismus *) vermeint, der Schwanz ſei die Clitoris ſelber
Eines thieriſchen Weibs, weckend den ſinnlichen Trieb;
Orthodoxie, die Klapper einer gefährlichen Schlange,
Die in den tödtlichen Schlund lockt ihr die Beute hinein,
Oder vielleicht gar der Schwanz vom Geſchlecht fleiſchfreſſender Thiere,
Das wie der grimmige Leu würgt auch den Menſchen hinab.
Ich halt' aber dafür, es wäre das Beſte von Allem,
Ueber den traurigen Schwanz nicht zu verlieren ein Wort.

Die Nutzanwendung des Teufelsſchwanzes.

Rationaliſten der Schwanz dient zum militäriſchen Schnurrbart,
Um zu erhalten Reſpect für die moraliſche Zucht,

*) Den Vokal: i vor o in Rationalismus, Inſpiration leſe der geneigte Leſer als Joda, ſonſt bringt er dieſe widerſpenſtigen proſaiſchen Worte nicht in den Fluß des Verſes. Der ungeneigte Leſer aber wiſſe oder erinnere ſich, daß ſelbſt auch die lateiniſchen Dichter ſich dieſe Freiheit nahmen, ſtatt arietis z. B. arjetis laſen.

Und zu zeigen zugleich, daß das Böſ' Ausfluß ſei von Säften,
Die mit der Pubertät ſchlügen zum Leibe heraus,
Daß zwar ſchöner es wär', wenn glatt verbliebe die Fratze,
Aber doch auch durch den Bart nicht ſei das Weſen entſtellt,
Und der Teufel daher ganz leicht ſei abzubalbieren,
Sproſſet er gleich über Nacht borſtig uns wieder hervor.
Aber dem Myſtiker hängt im Geſäß ein Originalſtück,
Ach! ſeit ſeiner Geburt, feſte der läſtige Schwanz.
Gleichwohl iſt er bei ihm nicht etwa Verlängrung des Steißbeins,
Wie ein natürlicher Schwanz bildet ſich nach dem Geſetz,
Sondern er iſt nur gefügt, wie ein Federbuſch in das Tſchako,
Unſrer Natur zum Hohn, in ein verborgenes Loch,
Welches beim Kinde ſich ſchon aufſchließt, das Fideicommiß
Zu empfangen, das ihm Vater für Vater vermacht.
Dennoch o Wunder! verwächſt ſo innig mit ihm der Appendix,
Daß Kunſtſtück' er ſogar mit ihm zu machen verſteht,
Denn er befeſtiget ſich daran, wie der Affe, ja klettert
Auf der Erlöſung Baum mit dem ererbeten Schwanz.

Der pſychologiſche Urſprung des Myſticismus.

Unnatürliche Wärm' erfüllt die Kammern des Herzchens,
Aber Sibiriens Kält' iſt in dem leeren Verſtand.
Mit der verſtändigen Kälte vermiſcht gemüthlicher Dunſt ſich;
Jetzt wird das Fenſterlein trüb, das uns eröffnet die Welt.
Während man ruht bei der Nacht, gefriert vollſtändig das Fenſter,
Als Eisblume nun ſteht fertig die Myſtik vor Euch.

Derſelbe.

Mit ſelbſtſücht'gem Gefühl iſt überladen das Herzchen;
Uebelbefinden im Kopf macht das betrunkne Gemüth.
Weder das Waſſer, noch Wein, nur Eſſig heilet den Zuſtand,
Katzenjammer benannt trefflich auf Academien.

Derſelbe.

Bald iſt den Herren verbrannt das ſchmächtige Kerzchen des Geiſtes;
Freilich erfüllet den Kopf dann nur noch myſtiſches Gas.

Abendgfühl.

Wie erſt, wann verſchwunden die Sonn' am Himmel, im Sommer
Schnacken umſchwärmen den Kopf, uns zu zerſtechen die Haut;
So erheben ſich auch im Gemüth der frommen Gefühle
Schnacken, nachdem iſt bereits untergegangen der Geiſt.

Ordinäres Curriculum vitae.

„Licht des Glaubens, was biſt du?" Product ach! nur der Verfäulniß;
Kaum iſt Einer caput, wird er ja gläubiger Chriſt.

Der hiſtoriſche Urſprung des Myſticismus.

Im Herameter hebt ſich der Geiſt auf den Schwingen der Dichtkunſt,
Im Pentameter drauf gehet er denkend in ſich;
So im Herameter ſchwang ſich empor Germaniens Dichtkunſt,
Deutſchlands Philoſophie folgt' im Pentameter drauf;
Und der bezaubernde Klang von dieſen harmoniſchen Verſen,
Drin der menſchliche Geiſt, endlich gekommen zu ſich,
Sang entzückt des errungenen Selbſtbewußtſeins Triumphlied,
Wiegte das müßige Volk flugs in den myſtiſchen Schlaf.

Derſelbe.

Stürmiſch wogte der Geiſt im Strome der neuern Geſchichte,
Schaum von der ſtürmiſchen Fluth iſt Myſticismus anjetzt.
Aber wie einſt entſtieg Aphrodite dem Schaume des Meeres,
So wird dem Schaume der Zeit herrlicher Geiſt nun entſtehn.

Der politiſche Urſprung des Myſticismus.

Jüngere Myſtiker! Euch vergleich' ich den Früchten, die unreif,
Ob der trockenen Zeit, fielen vom Baume herab.

Die kosmologiſche Geneſis und Cur desſelben.

Vom Brennglaſe der Zeit zuſammengedrängt auf die Erde
Wird das himmliſche Licht Feuer des Lebens allein.
Menſchen, die nicht gewöhnt an Natur, bekommen daher leicht
Hier auch den Sonnenſtich, wie es die Myſtik beweiſt.
Ueberſchläge von Waſſer, geſchöpft aus dem Brunnen des Lebens
Und mit Satyre vermiſcht heilen das Uebel jedoch.

Großes Reſultat des Rationalismus.

Endlich haben ſie doch durch den kritiſch hiſtoriſchen Standpunkt
Faktiſch bewieſen der Welt: nimmer wird Waſſer zu Wein.

Die Vernunft der Rationaliſten.

Was ſie nennen Vernunft, iſt aufgefangener Dunſt nur
Vom ökonomiſchen Miſt kantiſcher Philoſophie.

Je näher dem Pflaſter, deſto ſicherer.

Hoch verſtiegen ſich nie noch Rationaliſten, deßwegen
Mietheten ſie auch bei Kant nur im Parterre ſich ein.

Das rationaliſtiſche Licht.

Ihr Verſtand iſt Kritik, das heißt ein künſtliches Lämpchen,
Welches zugleich mit dem Stoff ach! auch ſich ſelber verzehrt.
Kritiſch iſt wahrlich darum der rationaliſtiſche Standpunkt;
Schon iſt zerfreſſen der Stoff; drum iſt es bald mit ihm aus.

Daſſelbe.

Selbſt erhält ſich das Licht, doch die rationaliſtiſche Fackel
Lebt von der Finſterniß nur, ſtehet und fällt auch mit ihr.

Periculum in mora.

Bis die Kritik ausmittelt, ob wohl auch trinkbar der Wein iſt,
Iſt er Eſſig bereits, längſt auch vorüber der Durſt.

Frucht der bibliſchen Kritik.

Was erſt durch die Kritik ringsum beſchleckt und beſchnufert
Uns ſein Geſchlecht anzeigt, iſt ſo gemein, wie ein Hund.

Die moraliſche Religion.

Weil unſterblich ſie ſind, ſo glauben dafür ſie zum Danke
Ach! an den lieben Gott einzig aus Moralität.

Die feindlichen Brüder.

In die Naturgeſchichte gehören die Rationaliſten
Und die Myſtiker auch; hört, wie ſie ſelbe beſchreibt.
Vögel der nämlichen Art ſind beide, ſo ſehr ſie verſchieden,
Ja aus demſelbigen Neſt ſchlupften ſogar ſie hervor.
Aber die Eltern verließ, längſt flügge geworden, der Eine,
Und im Vertrauen auf ſich holt er das Futter ſich ſelbſt,
Das von den Eltern ſich läßt einſchoppen ſein trauriger Bruder,
Der aus Furcht vor der Welt nimmer verläſſet das Neſt.
Alſo damit ich es Euch nochmals recht deutlich erkläre:
Weder die Art, noch die Koſt trennet das ſaubere Paar,
Dieſes entzweit ſie allein, daß der Ein' als Geſchenk von der Gnade
Noch empfänget, was ſich ſelber der Andre verſchafft.

Der komiſche Grund ihrer Differenz.

Beide pflücken die nämliche Frucht vom nämlichen Baume,
Nur daß der Rationaliſt ſelber ſich ſchwinget hinauf,

Während der Andre geſtützt auf fremde Schultern emporklimmt
Und in Commodität ſchmauſet die köſtliche Frucht.
Jeder wähnet jedoch, weil anders die Frucht er gepflückt hat,
Sei auch anders die Frucht; daher entſtehet der Streit.
Etwas verſtändiger iſt indeß der Bibelvernünftler
Und viel redlicher auch, gerne geſteh' ich es ein;
Denn er pflücket die Frucht, die wächſt auf dem heimiſchen Boden,
Auch vom heimiſchen Grund, nähret ſich redlich im Land.
Aber der Gläubige holt dieſelbige Frucht, die auch ihm hängt
Hier in den Mund hinein, aus Paläſtina herbei,
Myſtificirt das commune Gewächs und verkauft es rumorend
Als ein Wunderproduct, treibet nur frommen Betrug.

Gleiches Ziel, verſchiedener Weg.

Beider Ziel o erſtaunt! iſt das todte Meer der Gemeinheit,
Doch ſie ergießen ſich drein jeder in anderer Art.
Seht! wie der Frömmler dahinſchleicht im labyrinthiſchen Zickzack,
Windend ſich, wie ein Wurm, hin zum erſehneten Ziel.
Schnurgerade jedoch drauf hin der Rationaliſt fließt,
Schneller gelangt er ans Ziel; drum auch geſcheuter er iſt.

Pars pro toto.

Hört auch, wie gleich an Verſtand die zwei feindſeligen Brüder,
Wie ſie zu Hauſe zumal ſind in der Anatomie!
Beide ſchneiden heraus ein einziges Stück aus dem Menſchen;
Unter das Haupt iſt's geſtellt, über den Magen jedoch,
Liegt links unter der Bruſt, auf der ſchwachen Seite des Menſchen,
Nahe darum bei dem Arm, daß er 's beſchirmt in der Noth,
S' iſt der verwundlichſte Platz, Centrum des ſelbſtiſchen Lebens,
Höchſt irritabel, und doch ſinnlos und ſtumpf für Natur.
Dieſes Fragment, die Sacriſtei in dem Dome des Körpers,
Stellen ſie dar dem Volk dreiſt als das Ganze des Leibs,
Predigend, daß durch dieſes Organ nur leben und denken
Könn' und dürfe der Menſch, woll' er vermeiden den Tod,
Daß das Gehirn nur ſei Chimäre der Idealiſten,
Aber das Zeugungsglied ſenſualiſtiſcher Wahn.
Wenn Du daher beweiſt, daß wirklich der Menſch ein Gehirn hat,
Ein Organ, das ihn hebt ſtolz zu den Göttern empor,

Das nicht beſtimmt dem niedrigen Dienſt theologiſcher Selbſtſucht,
Nur der Wahrheit allein hoch iſt zum Tempel gewölbt,
Und ein Organ, das hinabreicht in das Mysterium magnum
Productiver Natur bis auf der Schöpfung Princip,
Und ihn verſenkt in das tiefe Gefühl unendlicher Einheit,
In den Wonneverluſt ſeines erbärmlichen Selbſts,
Schmähen ſie Dich Satan, Nihiliſt, Phantaſt und Zerſtörer
Aller Moral; warum? weil Du ſo dumm nicht, wie ſie.

Empiriſche Pſychologie.

Willſt Du Menſchen durchſchaun, ſo merk' auf Das, was ſie haſſen,
Beſſer als Liebe der Haß decket das Weſen Dir auf.
Was ſich nur immer vereint im Haß deſſelben Objectes,
Sei es auch ſonſten getrennt, iſt in dem Weſen doch Eins:
Alſo der Nationaliſt und der Gläubige; denn ſie verbindet
Unverſtändiger Haß tieferer Philoſophie.
Beide ja kleben allein an der Oberfläche des Weſens,
Die ſein eigenes Bild ſtrahlet dem Selbſte zurück,
Welches die Tief' auslöſcht, die, nicht mehr Spiegel der Selbſtheit,
Weſen nur zeigt und Natur; Tiefe drum ſcheuet das Selbſt.

Die Mittler von Rationalismus und Myſticismus.

Schlechter als beide jedoch ſind traun! die Mittler; denn Schlechtes
Schlechtem geſellet hat ſtets Schlechteſtes nur zum Product.

Beweis aus der Medicin.

Gutes vereinen iſt gut, doch einest Du zweierlei Uebel,
Kehrt nicht Geſundheit zurück, wird nur des Uebels noch mehr.

Aus dem heiligen Eheſtand.

Unfruchtbar iſt die Ehe von alten Weibern und Männern;
Zeugen ſie auch noch ein Kind, iſt's doch ein traurig Geſchöpf.

Aus dem ehrbaren Schneidermetier.

Flicke ſo viel als Du willſt von den alten Lumpen zuſammen;
Doch aus den Lumpen Dir wird nimmer ein haltbares Kleid.

Der erhabne Standpunkt.

Hoch iſt der Standpunkt, den ihr beſteigt, ihr Mittler, ſo dünne
Aber auf ihm auch die Luft, daß drin das Leben erliſcht.

Die philoſophiſche Dogmatik.

Sieh nur die Bettel Dogmatik, die längſt beim Teufel wir glaubten,
Wie ſie ſich conſervirt, wie ihr der Buſen ſo voll!
Ach! es iſt nur elaſtiſcher Watt philoſophiſcher Floskeln,
Laß Dich nicht täuſchen o Freund! was ihr den Buſen ſo ſchwellt.
Alſo nicht eigenes Fleiſch? Pfui! wie mir's grauſet und ekelt!
Tauſend Schritte vom Leib! eitele Bettelcoquette!

An den Begriff.

„Weſen iſt nur der Begriff;" das heißt: das Gerippe vom Menſchen
Hat mehr Realität, als der lebendige Menſch;
Fleiſch und Geblüt iſt nichts als ein überflüſſiges Beiwerk,
Selber das Leben iſt nur Zuſatz zur Knochenſubſtanz.
Drum wird auch der Begriff nie Fleiſch und Blut bei den Jüngern,
Wie der Knochen hinein, geht er auch wieder heraus.

Der philoſophiſche Dogmatiker.

Ach! auf dem Eſelsfell der Dogmatik will mit den Knochen
Dürrer Begriffe der Thor trommeln die Welt aus dem Schlaf.

An denſelben.

„Form iſt Weſen," darum vertilgſt Du den Inhalt des Glaubens,
Wenn Du die Vorſtellung tilgſt, ſeine geeignete Form.

Berichtigung.

Wie? hochmüthig erſcheint Euch die hegelianiſche Weisheit?
Wie die Hyäne begnügt ſie ſich mit Knochen allein.

An den invaliden Naturphiloſophen.

Wie? auch Du, der Natur aus verborgener Tiefe hervorrief,
Die im Chriſtenthum iſt nimmer des Geiſtes Object,
Sprichſt von chriſtlicher Philoſophie? O! ſchändliche Zeiten!
Jegliche Tugend, die ſonſt ſchmückte den Mann, iſt dahin.

Der Vogel im Freien ſieht Alles anders an, als der Vogel im Käfig.

Räthſel findeſt Du nur im Käfig der Gottesgelahrtheit;
Geh' in die offene Welt; dann ſind Dir alle gelöſt.

„Es giebt Fälle, wo Verzweiflung Pflicht iſt."

Wie befreit ſich die Theologie vom Uebel des Zwieſpalts?
Wenn ſie verzweiflungsvoll endlich ſich ſelber negirt.

Logiſche Nothwendigkeit.

Wollt Antitheſen geſcheut Ihr löſen, ſo müßt conſequent Ihr
Tilgen die Sphäre zuerſt, welche ſie haben gemein.
Wenn Ihr darum die Widerſprüche der Gottesgelahrtheit
Tilgen wollt, nun ſo tilgt muthig die Theologie.

Die einzig mögliche Cur.

Ja! nur der Teufel vermag zu curiren Dich Gottesgelahrtheit!
Geh zum Teufel! Du biſt dann wohl auf immer curirt.

On ne peut le redire trop de fois.

„Wie lös' auf ich der Gottesgelahrtheit läſtige Knoten?"
Mache nur kurzen Proceß, haue ſie muthig entzwei.

Die Gefühlstheologie.

Iſt die Handlung vorbei und wird das Theater geſchloſſen,
Bleibet als Facit zurück nur noch ein rührend Gefühl.

„Pectus facit Theologum."

Chriſten ſeid Ihr allein bei der Nacht, am Tag Atheiſten;
Nur in der Nacht des Gefühls weilt noch des Glaubens Geſpenſt.

Das „eigenthümliche" Chriſtenthum.

Längſt hat den chriſtlichen Gott entthront der entgötternde Weltgeiſt;
Drum nur als Particulier lebt er noch unter dem Volk.

„Allgemeines Verderben."

1. Moſe 6, 2.

Längſt hat das Chriſtengeſchlecht ſich vermiſcht mit den „Töchtern der Menſchen";
Folg' iſt ein Baſtardproduct höchſt eigenthümlicher Art.

Variante.

Wie der Adel vom Volk, ſo ſchied ſich vom Menſchen der Chriſt einſt,
Aber verloren hat ſich längſt in dem Menſchen der Chriſt.
Nur im Namen allein beſteht noch des Chriſtenthums Adel,
Aber der Plebs hat das Gut, drauf ſich der Name bezieht.

Die bibliſche Baſis der Theologie.

Dieſes Punktum entſcheidet. Doch ach! es iſt nicht zu erkennen,
Ob es ein Fliegenſchieß oder ein Gottesdictat.

Moderne Inſpiration.

„Inſpirirt iſt die Schrift.“ Ja; aber der Boden war trocken,
Drauf ſich der Geiſt ausgoß; ſelten ein Blümchen wo ſteht.
Sehr natürlich! Hier ſitzt ja Frau Hiſtorie am Spinnrad,
Ihren trockenen Zwirn feuchtend mit ſpärlichem Naß;
Dieſer Stuhl da gehört der Jungfer Moral, und auf dem dort
Mütterchen Praxis docirt Weisheit gar nützlich fürs Haus;
Hier ſitzt Peter und Paul, dort Herr Matthäus und Lucas,
Schon ſind die Plätze beſetzt; packe Dich, heiliger Geiſt!

Theologiſches Zartgefühl.

„Nahm wohl der heilige Geiſt den verſchiedenen Evangeliſten
Ueber die er ſich ergoß, ihren beſonderen Geiſt?“
Gott bewahr'! er iſt zu discret, ſagt Keinem die Wahrheit,
Sagt nur geſchmeidig ins Ohr Jedem, was ſelber er denkt.

Theologiſches Selbſtgefühl.

„Inſtrumente nur waren des Herrn Apoſtel, doch freie;“
Freie? scilicet, die ſpieleten Stückchen von ſelbſt.

Ecce homo!

Ach! welch kleines Terrain hat der heilige Geiſt nun noch inne!
Und auch der winzige Fleck kommt nun wohl bald in Concurs.
S' iſt kein Wunder daher, wenn jetzo die geiſtlichen Herren
Auf dem engen Gebiet auch nur Kartoffeln noch baun.

Der chriſtliche Philiſter.

Was hilft uns der Jasmin, die Viole, die Tulpe, die Roſe?
Laßt Kartoffeln uns baun! Dieſe ſind praktiſch allein.

Das praktiſche Chriſtenthum.

Blumen ſind für den Himmel beſtimmt, und blühn ſie auch hier ſchon,
Schauen doch nicht wir ſie an, ſparen dem Himmel das Schaun.

Löbliche Sitte.

Handwerksburſchenmanier iſt's, Waſſer zu trinken die Woche,
Um ſich des Sonntags drauf Räuſche zu trinken im Bier.
So trinkt Waſſer der Chriſt hienieden und knauſert, damit er
Jenſeits berauſchen ſich kann und das Erſparte verthun.

Seufzer eines Laien.

Ach! daß der heilige Geiſt Hebräiſch und Griechiſch nur konnte!
Weh' uns Laien, die wir nur auf das Deutſch' uns verſtehn!

Seufzer eines Schriftgelehrten.

Ach! daß der heilige Geiſt durchſickernd nur Tröpfchen für Tröpfchen
Durch der Feder Canal löſchen will unſeren Durſt!

Pfäffiſch ſchlaue Erwiderung.

O! das iſt ja gerad' ein Beweis der göttlichen Vorſicht,
Daß die Inſpiration tropfenweis vor ſich nur ging.
Weißt Du denn nicht, daß die kleinſte Portion den größten Effect macht,
Selbſt der Kaffee Dich berauſcht, wenn Du ihn löffelweis trinkſt?

Das Labyrinth der chriſtlichen Theologie.

Ja, die Vorſehung! ach! anſtatt zu löſen den Knoten,
Macht den Knaul der Natur zehnmal verworrner nur noch.

Abſolute Teufelei.

Blind iſt traun! die Natur und lahm die göttliche Vorſicht;
Saget, wie weit dies Paar Krüppel uns bringen wohl kann?

Der Menſch.

Gott und Natur ſind blos Extrem', in dem Menſchen vereint ſich
Beides erſt: Gott und Natur; Juste Milieu iſt der Menſch.

Das Spinnennetz der theologiſchen Sophiſtik.

Wer ſich verſtrickt einmal ins Geſpinnſt theologiſcher Weisheit,
Der kommt nicht mehr heraus, der iſt auf ewig caput.

Unbegreiflichkeit Gottes.

„Unbegreiflich iſt Gott," verſteht ſich, er iſt ja der Dampf nur
Von dem Pulver, das ward leider! verſchoſſen umſonſt.

Μεταβασις εἰς ἀλλο γενος.

Fort nun mit Euch, langweilige Pfaffen, Ihr trocknen Philiſter!
Dir, o ſchönes Geſchlecht, weih' ich mit Liebe den Geiſt.

An eine Pietiſtin.

Als Du Natur hingabſt für den Glauben, begingſt Du, o Jungfrau!
Schaudre! die einzige Sünd'; außerdem wärſt Du noch rein.

Das augenfällige Myſterium.

Einheit von Geiſt und Natur nennt Ihr Philiſter! Geheimniß;
Schauet doch an nur das Weib; offen vor Augen es liegt.

Gynäkologiſches.

Viel verträget der Mann, robuſt iſt ſeine Natur ja,
Selbſt Pietismus ſogar kann er vertragen zur Noth.
Aber ein Weib, das frömmelt, verliert ſein innerſtes Weſen,
Seine ſchöne Natur, ſeinen verſöhnenden Geiſt.

Glück des Weibes.

Selbſt wählt ſeinen Beruf ſich der Mann; o glücklicher Zufall!
Wenn er erwählet, wozu auch die Natur ihn beſtimmt.
Drum kriecht zahllos das Männergeſchlecht zum Kreuz, um zu kommen
Auf fruchttragenden Zweig, ſelbſt an vertrocknetem Holz.
Anders des Weibes Geſchick; es verfehlt nicht ſeine Beſtimmung,
Sein ſocialer Beruf ſtreitet nicht mit der Natur;
Eins iſt im Weib von Natur, was der Mann durch den Geiſt erſt verbindet;
Glückliches Weib! Du bedarfſt nimmer der Theologie.

Die exemplariſchſten Thaten der Weiber.

1) Der Sündenfall.

„Eva hat Adam verführt;“ ich nehm's ihr wahrlich nicht übel,
Daß ſie die Schlafkapp' zog endlich dem Frömmler vom Kopf.

Vorſchlag zu einem neuen chriſtlichen Feſttag.

Ja wir ſollten den Tag, wo Eva verführte den Adam,
Feiern als Feſt, denn ſie that's ja nur aus Liebe zu uns.

---

2) Trojaniſcher Krieg.

Helena zog auch hervor aus den myſtiſchen Winkeln die Griechen,
Daß ſich die Herren darob wacker zergerbten das Fell.

---

3) Weltſchöpfung.

Maja vertrieb auch einſtens dem alten Brahma die Grillen,
Daß aus dem Kopfhänger ward ſelbſt noch ein Schöpfer der Welt.

Aufruf an das ſchöne Geſchlecht.

O Jungfraun und Weiber! o nehmt zum Exempel die Edlen,
Und vertreibet uns doch wieder die Theologie!

Der

Schriftſteller und der Menſch.

Eine Reihe

humoriſtiſch-philoſophiſcher

Aphorismen.

1834.

Vorwort.

Einem Vater, der endlich ſeine Tochter an den Mann gebracht hat, kann es nicht wohler zu Muthe ſein, als einem Schriftſteller, der eben in der Vorrede im Begriffe ſteht, die fertige Schrift der Welt zum Eigenthum zu geben, und ihr von nun an die Sorge für ſie zu überlaſſen. Ein Stein iſt ihm vom Herzen. Es iſt ihm, als wäre er von einer ſchweren Krankheit geneſen. Er iſt erwacht zu neuem Leben. Es iſt ihm wieder heimiſch in ſeinem Hauſe, er fühlt ſich erlöſt von einem Gaſte, der nur zu lange in ihm wie ein böſer Geiſt ſeinen unſaubern Spuk trieb. Jede neue Schrift iſt ein Glied in der Kette ſeiner Metamorphoſen, eine erfahrungsreiche Epoche in ſeinem Leben. Mit allen ihren Freuden und Schmerzen liegt ſie jetzt, wie die Zeit der Jugend dem Manne, überwunden hinter ſeinem Rücken. Er iſt geſcheuter worden. Er hat mit ſeinen Tugenden auch ſeine Mängel außer ſich zur Anſchauung gebracht, und ſie eben dadurch von ſich

abgeſtreift, er bewahrt nur noch das Gute als Saamen künftiger Schöpfungen auf. Er ſingt fröhlich mit dem Dichter:

Je ferme à jamais
Ce livre à ma pensée étranger désormais,
Je n'écouterai pas ce qu'en dira la foule,
Car qu'importe à la source où son onde s'écoule?

Dieſe glückliche Stimmung des Schriftſtellers bemißt ſich nicht nach dem äußern Umfang ſeiner Arbeit. Es iſt mit den Büchern, wie mit den Kindern; die kleinen machen Einem oft am meiſten zu ſchaffen. Und wie ſich der Werth und Inhalt des Lebens nicht nach der Zahl der Jahre, ſo beſtimmt ſich auch der Werth und Inhalt einer Schrift nicht nach der Menge der Bogen. Ein in einem kurzen Aphorismus abgeſchloſſenes Leben kann mehr Geiſt und Gehalt, ſelbſt mehr Erfahrungen in ſich bergen, als ein im langweiligen Katheder- oder Kanzelſtyl breit ausgeſponnenes Leben. Die ſchönſten, die gehaltvollſten Perioden in der Geſchichte waren die kürzeſten.

Aphorismen bezeichnet der Titel als den Inhalt dieſer Schrift. Man erwarte aber nicht in ihr einzelne, unzuſammenhängende, zufällige Gedanken oder Einfälle. Es iſt Ein Thema, Eine Grundidee, die ſich durch das Ganze zieht, jedoch in freien, oft labyrinthiſchen Windungen, wo ſie ſich vorſätzlich bald den Blicken entzieht, bald aber wieder um ſo heller ſich zeigt. Dieſe Freiheit der Bewegung iſt abſichtlich, wie die Form der Aphorismen. Der Gedanke ſollte in die möglichſte Kürze zuſammengedrängt, jeder Beweis und Zuſatz, jede nothwendige Erläuterung, Variation und Modification eines Gedankens

zugleich ſelbſt wieder als ein abgeſchloßner Gedanke dargeſtellt, jene in die Länge ziehende, umſtändliche Breite alſo, die bei jeder andern Form unvermeidlich iſt, übrigens das Gemüth des Leſers in einen höchſt behaglichen Zuſtand verſetzt, aber auch nur zu häufig ein bloſer Kunſtgriff des Schriftſtellers iſt, um den Leſer zu zerſtreuen, zu beſchäftigen und hinzuhalten, damit er die Armuth und Schwäche des Gedankens nicht merke, dadurch vermieden werden. Deßwegen eignen ſich auch wenigſtens die vordern Aphorismen nicht zu einer ununterbrochenen Lektüre. Daß ſie abwechſelnd bald länger, bald kürzer, überhaupt durchaus nicht nach irgend einem beſchränkten ein- und gleichförmigen Maaße verfaßt ſind, rechtfertigt die Freiheit des Humors.

Es erhellt übrigens ſchon aus dem Titel, in dem der Humor als ein Prädikat der Philoſophie bezeichnet iſt, daß Witz, Phantaſie, Humor nur in ſo fern in dieſer Schrift in Betracht kommen und für den Verfaſſer überhaupt Werth haben, als ſie einer höhern Macht, als ſie ſelber ſind, dienen — der Wahrheit und dem Gedanken, durch welchen ſie ſich allein dem Sterblichen in unzweideutigem Lichte offenbart. Sehr häufig ſind freilich Witz und Phantaſie da, wo ſie nicht in ihrem eigenthümlichen Elemente, dem der Poeſie ſind, nur Vitia splendida, nur Lückenbüßer des Gedankens. Etwas Anderes iſt es dagegen, wo ſie die Früchte der Erkenntniß ſind, denen nur die innere Reife den reizenden Farbenſchmuck der Schönheit aufgedrückt hat, wo das Feuer der Sinnlichkeit nicht die Gluth der Begierde iſt, die den erſehnten Gegenſtand in täuſchenden Bildern vergebens zu erfaſſen ſtrebt, ſondern die Gluth des vollendeten Genuſſes, wo die Phantaſie die Geliebte des Gedankens iſt, die die ſelige Gewißheit, daß ſie *ſein*, daß er ihr Weſen iſt, dem Geliebten in freudetrunknen Blicken entgegenſtrahlt.

Mit andern Worten und Bildern: hier iſt die Phantaſie ſelbſt nur eine Phantaſie, der Witz *ſelbſt nur ein Witz*, hier ſind ſie nichts weiter, als der ſich ſelbſt erkennende und klar durchſchauende Gedanke, der ſich *freiwillig* zum Bilde entäußert, der ſich anders ausdrücken könnte, wenn er wollte, der nur aus tiefer Ironie unter der Maske des Scherzes und Bildes den bittern Ernſt der Wahrheit verbirgt. Ein weſentliches Attribut des Gedankens, der ſich ſo ausdrückt, iſt aber der *Humor*, der jedoch hier keine andere Bedeutung hat, als die, daß er der *Privatdocent der Philoſophie* iſt.

Es geht uns mit den Büchern, wie mit den Menſchen. Wir machen zwar viele Bekanntſchaften, aber Wenige erwählen wir zu unſern Freunden, unſern vertrauten Lebensgefährten.

Bekannte kommen und vergehen, Freunde nicht. Bücher, die wir zu unſern Freunden machen, werden uns nie zum Ekel. Sie nützen ſich durch den Gebrauch nicht ab; ſie reproduciren ſich immer von Neuem, wie das Leben; ihr Genuß iſt unerſchöpflich.

Ueber tüchtige Menſchen erlauben wir uns erſt nach langem Umgange ein Urtheil, aber über unzählige fällen wir gleich beim erſten Augenblicke unſerer Bekanntſchaft mit ihnen ein Urtheil, und zwar kein anderes, als daß wir ſagen: wir können unmöglich mit ihnen umgehen, wir wollen ſie gar nicht kennen lernen. So geht's uns auch mit unzähligen Schriften: ſchon bei den erſten Seiten ſind wir mit ihnen fertig. Wir können ſie eben ſo wenig genießen, als wir todte Mäuſe und Ratten zu uns nehmen, oder den Speichel anderer Menſchen auflecken können, und ſollten wir auch, wie jene verirrte Mönche, durch ſolche Büßungen unſer ewiges Seelenheil erwerben zu können glauben. Das Urtheil der Antipathie: „ich kann nicht, ich mag nicht," iſt auch hierin oft das allergründlichſte Urtheil, das Urtheil der Vernunft.

Die nämlichen Affecte, welche die Menſchen, erwecken auch die Bücher in uns, nur ſind ihre Eindrücke abſtracter. Warum? weil die Bücher die abgeſchiedenen Seelen der Menſchen ſind, denen, wenn auch nicht mehr, doch wenigſtens eben ſo viel Leben und Kraft, als den lebendigen Menſchen zukommt, weil ſie geiſtige Individualitäten ſind, die eben ſo, wie die wirklichen, abſtoßend oder anziehend auf uns wirken.

Der Verkehr mit Büchern iſt ein Verkehr mit Geiſtern. Je höher Geiſt und Leben ſteigen, deſto flüchtiger iſt das Material, worin ſie ſich ausdrücken. Auf den vergänglichen Blättern der Blume wohnt mehr Geiſt und Leben, als in den plumpen, Jahrtauſenden trotzenden Granitblöcken.

Die Schickſale mancher Bücher ſind ſo ſeltſam, die Art, wie ſie ſich erhalten, ſo außerordentlich, daß auch über ihnen unverkennbar ein vorſehender Genius wacht. Aber auch bei ihnen iſt der Genius keine äußerliche, ſondern eine inwohnende Kraft, das eigne Gute, die eigne Vortrefflichkeit, und die damit verbundne Nothwendigkeit der Exiſtenz.

Merkwürdig ſind Milton's Worte in ſeiner Areopagitik über das Weſen des Buchs. „Ein Buch, ſagt er (zunächſt in Beziehung auf Preßfreiheit), iſt keine ſchlechthin todte Sache; die Exiſtenz eines guten Buches darf daher eben ſo wenig gefährdet ſein, als die eines guten Bürgers, die eine Exiſtenz iſt eben ſo ehrwürdig, als die andere, und Angriffe auf die eine müſſen eben ſo gefürchtet ſein, als Angriffe auf die andere. Einen Menſchen tödten heißt ein vernünftiges Geſchöpf vernichten, aber ein gutes Buch unterdrücken, heißt die Vernunft ſelbſt tödten.“

Das ſchriftliche Wort iſt ein armer Teufel, der ſich nur durch eigne Kraft durch die Welt ſchlägt, während das mündliche oder lebendige Wort durch die Recommandationen Ihro Durchlaucht der Frau Fürſtin Phantaſie, und ihrer Kammerdiener, der Augen und Ohren, ſich zu den mächtigſten Aemtern emporſchwingt.

Die Schrift iſt eine züchtige, beſcheidne, einfache, ſtille, von der Welt zurückgezogne Jungfrau, deren hoher Werth und Schönheit nur von ſehr Wenigen, ja wohl ſehr Wenigen gefühlt und erkannt wird. Das Leben iſt zwar auch eine ſchöne, liebenswürdige Jungfrau, aber ein Bischen zu ſinnlicher Natur, zu glanz- und gefallſüchtig. Darum feſſelt ſie auch ſo leicht den unerfahrnen Jüngling und den durch ſinnliche Eindrücke beſtimmbaren Menſchen, während ihre Schweſter nur den gereiften Mann, den denkenden Menſchen anzieht.

Wann werden die Menſchen doch einmal ſo geſcheut werden, jede Sache nur nach ſich ſelbſt zu bemeſſen und zu erkennen, daß faſt alle Mängel, die ſie in den Dingen finden, nur von ihrem Mangel an Verſtand, nur daher kommen, daß ſie Unvergleichbares vergleichen, und in Folge dieſer ungeſchickten Vergleichung Wirkungen und Eigenſchaften an einer Sache vermiſſen, die ganz unter ihrer Weſenheit und ſelbſt unter ihrer Würde ſind. Iſt es etwa ein Mangel Gottes, daß ihm die Eigenſchaft der Sinnlichkeit abgeht, daß er nicht gehört, geſehen, gefühlt werden kann, daß er durch keine ſolche Wirkungen, wie etwa die Electricität, der Magnetismus, Beweiſe von ſeinem Daſein giebt? Giebt es daher etwas Lächerlicheres, als wenn man die Wirkung und Ueberzeugungskraft des Wortes der Wirkung und Ueberzeugungskraft eines Blickes, eines Lippen- oder Händedrucks gegenüberſtellt, und aus dem Gewicht dieſes materiellen Druckes die Unzulänglichkeit oder gar

die Kraft- und Seelenloſigkeit des idealen Wortes beweiſen will? Erkennt jedes Weſen in ſeiner Wirkungsſphäre, und ihr werdet nicht mehr ſeine Vorzüge für Mängel halten. Wo nicht Geiſt dem Geiſte, ſondern Perſon der Perſon gegenüberſteht, da ſind natürlich auch nur perſönliche Mittel der Mittheilung die ſach- und zeitgemäßen, folglich von Wirkung, da gilt es, ſich zum unmittelbaren Leibeigenen des Andern zu machen, als zuverläſſige Hypotheke ſeiner Liebe und Verehrung die ganze Baarſchaft ſeiner Geſinnungen und Empfindungen ihm in die Hände zu drücken.

Es giebt natürlich eine unzählige Menge von Dingen, die wir entweder allein oder doch leichter und unendlich beſſer durch die ſinnliche Anſchauung erkennen, als durch die Lectüre. Aber es iſt thöricht, deßwegen das Weſen und den hohen Werth des Buches zu verkennen. Der Menſch wird ſowohl in der Lectüre, als in der Schriftſtellerei von einer Menge unweſentlicher Eindrücke und Affectionen frei, die bei der ſinnlichen Anſchauung mit in ſein Urtheil einfließen, und ſeine Reinheit trüben; ſeine Seele wird leidenſchaftsloſer, ruhiger und eben dadurch fähiger, eine Sache zu erkennen und zu beurtheilen, wie ſie iſt.

Das Leben iſt die Frühlingszeit unſrer Gedanken und Empfindungen; es iſt bereits Spätſommer, ja Herbſt, wenn ſie auf das Papier kommen. Freilich iſt jetzt der Reiz der Blüthe, der reiche Blätterſchmuck, das lebhafte Grün dahin, aber dafür ſind ſie nun auch zeitig und zu vollendeten Früchten an dem Lichte der Wahrheit herangereift.

Es iſt nun einmal ſo: die Erkenntniß wird nur durch den Verluſt der Unſchuld des Lebens erkauft. Wenn Adam einmal die Feder

ergreift, ſo ſeid gewiß, daß er bereits aus dem Paradieſe des Lebens heraus iſt, ſchon von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Böſen gekoſtet hat. Darum trägt auch Mephiſtopheles eine Feder auf ſeinem Kopfe.

„In aula omnibus abundo, excepta una veritate; Alles habe ich am Hofe in Ueberfluß, nur die Wahrheit nicht," ſagte ein franzöſiſcher König, eine Aeußerung, die auch auf das Leben ihre volle Anwendung findet. Die Welt iſt ein ſchöner, fürſtlicher Palaſt, der Verſtand der König, der aber an ſeiner Seite zur Mätreſſe die Phantaſie hat, die eine wahre Pompadour iſt; die Sinne ſind die Höflinge, welche die Wahrheit nicht unentſtellt vor den Thron gelangen laſſen. Wer dieſe finden will, muß ſich in die ſtillen Leſekabinete und Studirzimmer der Bücher zurückziehen.

Wie vortrefflich äußert ſich ſchon Diodor von Sicilien über die Schrift, wenn er ſagt: „Wer wäre im Stande, der Schreibkunſt eine würdige Lobrede zu halten? denn nur durch die Schrift erhalten ſich die Todten in dem Andenken der Lebenden, und verkehren die Entfernten mit einander, als ſtünden ſie ſich zur Seite. Nur das zuverläſſige Zeugniß des ſchriftlichen Wortes verbürgt den Beſtand der im Krieg zwiſchen Königen oder Völkern geſchloſſenen Verträge. Nur die Schrift allein bewahrt die köſtlichen Gedanken der weiſen Männer und die Ausſprüche der Götter, ja ſelbſt alle Philoſophie und Wiſſenſchaft, und übergiebt ſie immer von Jahrhundert zu Jahrhundert den kommenden Geſchlechtern. Darum müſſen wir wohl die Natur als die Quelle unſres (phyſiſchen) Lebens anerkennen, aber als die Quelle unſeres edlen, unſres geiſtigen Lebens die Schrift."

Wer immer mitten drin im Leben herumwadet, der weiß wohl Vieles von ihm zu erzählen, aber er weiß nicht, mit fortgeriſſen von dem Strudel der Erſcheinungen, was es eigentlich um das Leben iſt. Um das Leben zu erkennen, muß man ſich vom Leben abſondern *). So giebt es kein beſſeres Mittel, als die Trennung, um zu erfahren, ob der leidenſchaftliche Eindruck, den eine Perſon auf uns machte, ein bleibender oder vorübergehender, ob ſein Gegenſtand wirklich der Zuneigung würdig iſt, die wir für ihn faßten. Denn erſt in der Entfernung betrachten wir mit Ruhe und Kennerblicken das in der Erinnerung mitgenommene Bild, leſen wir ſorgfältig alle Aeußerungen, alle Züge, alle Manieren und Handlungen der liebgewordenen Perſon zuſammen, um ſie uns zu vergegenwärtigen, und bekommen ſo die Dotter des Ei's, das uns bisher unverdaulich im Magen lag, abgeſchält von dem glänzenden Eiweiß des unmittelbaren Sinneneindruckes in unſere Gewalt. Die einzig vernünftige Abſonderung vom Leben iſt jedoch keine ſinnliche, ſondern eine geiſtige, d. h. die, welche uns nur der untern, mit den gröbſten Beſtandtheilen angefüllten Atmoſphäre entrückt, zugleich aber in ununterbrochener Berührung mit den feineren Exhalationen des Lebens erhält; und dieſe Abſonderung iſt eben der Umgang mit Büchern.

Das Leben muß wie ein koſtbarer Wein mit gehörigen Unterbrechungen Schluck für Schluck genoſſen werden. Auch der beſte Wein verliert für uns allen Reiz, wir wiſſen ihn nicht mehr zu ſchätzen, wenn wir ihn wie Waſſer hinunterſchütten.

Die Bücher ſind einſame Kapellen, die der Menſch in den wildromantiſchen Gegenden des Lebens auf den höchſten und ſchönſten

*) Was verſteht denn hier und anderwärts der Verfaſſer unter dem Leben? Welches Leben meint er denn? Ja das ſoll der Leſer ſelbſt ſo geſcheut ſein herauszubringen.

Standpunkten errichtet, und auf ſeinen Wanderungen nicht blos der Ausſicht wegen, ſondern hauptſächlich deßwegen beſucht, um ſich in ihnen von den Zerſtreuungen des Lebens zu ſammeln, und ſeine Gedanken auf ein anderes Sein, als das nur ſinnliche zu richten.

Die Phantaſie ſtammt aus königlichem Geblüte, die Sinne ſind von adeliger Herkunft, die Vernunft iſt bürgerlichen Urſprungs. Die Sinne ſpielen daher im Leben unter dem Protectorate der Phantaſie die Großen, die Herren der Welt. Die Vernunft, die von jeher zwar durchaus nicht zur Miſanthropie, doch zu Schwermuth und Tiefſinn eine vorherrſchende Dispoſition hatte, begiebt ſich daher aus der Welt, dieſer großen Reſidenzſtadt der Phantaſie, wo ſie ohnedies ſelten in einem andern Anſehn, als dem eines pedantiſchen Schulmeiſters ſteht, in den Büchern auf das Land, um hier ihren archäologiſchen, hiſtoriſchen und philoſophiſchen Studien ungeſtört nachleben zu können, und aus den älteſten Urkunden des Menſchengeſchlechs den Beweis zu führen, daß ſie zwar in den Augen der Welt bürgerlichen, in Wahrheit aber göttlichen Urſprungs iſt.

Die Bücher ſind kurze Excerpte aus den weitläufigen Foliobänden des Lebens, und nur derjenige erfüllt die hohe Beſtimmung des Schriftſtellers, der aus dem vielen ſchlechten Zeuge, das ſie mitunter enthalten, nur das Beſte herausliest, und von dem Unbrauchbaren das Nothwendige, von dem Gemeinen das Edle abſondert.

Das Buch iſt ein Herbarium. Von jeder Species, die in der Natur exiſtirt, nehmen wir zwar ein Individuum auf, aber wir ſuchen uns immer nur die beſten, ſchönſten, vollendetſten Exemplare aus;

die übrigen laſſen wir draußen im Freien ſtehen, dem gemeinen Looſe der Vergänglichkeit Preis gegeben.

In der Schrift hält der Menſch das jüngſte Gericht über ſich ſelbſt, ſeine Gedanken und Empfindungen; er ſondert hier die Schaafe von den Böcken, übergiebt die einen der ewigen Vergeſſenheit und Nichtigkeit, die andern dem ewigen Leben.

Was wir im Leben nach und nach in kleiner Münze ausbezahlt bekommen, worunter ſich oft die allerſchlechteſten und abgeſchliffenſten Zwölfer, Sechſer, Groſchen und Kreuzer befinden, die wir uns kaum auszugeben getrauen, aber gleichwohl im Leben recht gerne angenommen werden, das erhalten wir in der Schrift in Gold ausbezahlt. Daher findet es ſich denn, daß der Inhalt unſeres Lebensſeckels, ob er gleich einen gewaltigen Bauſch macht, und wunder wie viel zu betragen ſcheint, dennoch, wenn er in die Münzſorte ausgewechſelt wird, die allein in der Bücherwelt gilt, oft nur auf ein einziges Goldſtück ſich reducirt, das wir ganz bequem in ein kleines Papierchen wickeln und in unſerer Weſtentaſche ohne alle Incommodität bei uns tragen können. Das Buch iſt der Compte rendu, das Facit unſeres Lebens, der reine Gewinnſt, der uns von ihm nach Abzug aller Koſten übrig bleibt.

Das Leben iſt ein Poet, das Buch ein Philoſoph. Jener beſchaut die Einheit in der Mannigfaltigkeit, dieſer die Mannigfaltigkeit in der Einheit. Die Poeſie betrachtet aus einiger Entfernung, um die Reize zu erhöhen und den Effect zu verſtärken, den Baum, wie er in voller Blüthe daſteht, wie Tauſende und abermals Tauſende von Blüthen an ihm prangen, und läßt es bei der magiſchen Kraft dieſer Anſchauung

bewenden. Aber die Philoſophie geht ganz nahe auf den Baum zu, bricht eine oder höchſtens ein Paar Blüthen ab — denn dieſe reichen ſchon zu ihrem Zwecke hin, ſie kommt mit Wenigem aus — betrachtet ſie ganz genau, nimmt ſie in aller Ruhe mit ſich nach Hauſe, trocknet ſie dann an der Sonne der Vernunft, und bewahrt ſie in einem Buche auf. Die Poeſie macht uns auch noch aus dem Thautropfen, der an dem Baume mit ſchönen Farben funkelt, einen Diamanten; aber die Philoſophie berührt, um das Weſen vom Scheine zu unterſcheiden, mit dem Zeigefinger des Verſtandes den Waſſertropfen, und macht ſo mit einem Tupfer der glänzenden Täuſchung ein Ende.

Die ächten Schriftſteller ſind die Gewiſſensbiſſe der Menſchheit. Das Gewiſſen ſtellt die Dinge anders dar, als ſie ſcheinen; es iſt das Mikroſkop, das ſie vergrößert, um ſie unſern ſtumpfen Sinnen deutlich und erkennbar zu machen. Es iſt die Metaphyſik des Herzens. Es kritiſirt mit Strenge und Bitterkeit unſere Handlungen, löſt ſie in ihre Motive auf, und ſelbſt dieſe wieder in ihre feinſten Beſtandtheile, macht zu unſerm größten Leidweſen haarſcharfe Diſtinctionen, die wir zu unſerer Beruhigung für bloſe Hirngeſpinſte und Spitzfindigkeiten auszugeben nur gar zu ſehr geneigt ſind; es iſt ein Doctor seraphicus, ein Doctor fundatissimus, ein Doctor subtilissimus. Armſelige Menſchheit, wenn Du kein gutes Gewiſſen mehr haſt, wenn Du die Vorwürfe, die es Dir macht, als bloſe Subtilitäten und Uebertreibungen eines kränklichen, überſpannten Gemüths betrachteſt, um die Stimme des Gewiſſens zu betäuben!

Im Leben iſt der Menſch zehn Jahre im Kriege und zehn in der Irre, gleich dem Ulyſſes. Das Buch iſt die Inſel Ithaka, wo er endlich wieder heimkehrt, ſeine Seele, ſeine liebe Ehegattin, die treue

Penelope, welche unterdeſſen im Leben das langweilige Loos hatte, immer wieder über Nacht auftrennen zu müſſen, was ſie am Tage gearbeitet, und ſo nie fertig ward, jetzt wiederfindet, und ihr nun in gedrängten Auszügen den weſentlichen Inhalt aus dem breiten, dickleibigen Roman ſeines Lebens erzählt. Natürlich übergeht er nicht nur tauſenderlei kleine Umſtände und gewöhnliche Dinge in ſeiner Erzählung, ſondern verſchweigt auch abſichtlich ſeiner lieben Ehehälfte ſo manches Abenteuer, welches ihre keuſchen Ohren beleidigen könnte. Aber deßwegen dürfen wir nicht an der Wahrheit und Treue der Erzählung, noch daran zweifeln, ein vollſtändiges Gemälde von ihm und ſeinem Leben in ihr zu beſitzen.

Unſtreitig legt nur der die Geneſis richtig aus, welcher erkennet, daß eben von dem Baume, von welchem Adam die Frucht der Erkenntniß des Guten und Böſen bricht, mit deren Genuß er das Paradies des Lebens verliert, auch die Blätter ſind, mit denen er ſeine Nacktheit bedeckt. Und wenn Penelope noch eines beſonderen Kennzeichen bedurfte, um ſich zu überzeugen, daß Ulyſſes wirklich Ulyſſes ſei, ſo können wir das wohl der Ehegattin und dem neugierigen Weibe hingehen laſſen; aber für uns ziemt ſich eine ſolche Specialunterſuchung ſchlechterdings nicht; ſie iſt uns überdem auch ganz und gar unnöthig; wir erkennen ſchon ohne ſie vollſtändig den Ulyſſes als Ulyſſes.

Es iſt freilich ein herrliches Vergnügen, den ſchönen Rheinſtrom des Lebens auf dem Dampfboote des Leibes hinunter zu fahren, bei einem guten Glas Wein, in angenehmer Geſellſchaft, vorausgeſetzt, daß es gutes Wetter iſt, und nun ſo Gegenden für Gegenden, Städte für Städte, Menſchen für Menſchen vorüberziehen zu ſehen. Aber wie bedeutungslos iſt die Fahrt, wie leer und eitel das Vergnügen, wie jeder Tag ein verlorner, wenn wir uns nicht wenigſtens einige Stunden täglich von der Geſellſchaft abſondern, die ſchönſten und intereſſanteſten

Parthien von den vorübergehenden Erſcheinungen auf dem Papiere fixiren, und die Zeichnungen mit der Angabe der nöthigſten, wiſſenswürdigſten Umſtände begleiten, um unſern Kindern, die daheim bleiben mußten, wenn wir nach Hauſe kommen, das belehrende Vergnügen zu bereiten, jetzt wenigſtens unſre Quaſireiſegefährten ſein zu können.

Das Leben iſt eine hohe Militärperſon; es hat ein martialiſches Ausſehen, iſt aber deſſen ungeachtet beſonders in Damengeſellſchaften gern geſehen, trägt einen gewaltigen und zugleich mit den köſtlichſten Diamanten beſetzten Degen an der Seite; die Bruſt iſt überſäet mit Ehrenkreuzen und Sternen, eine wahre Milchſtraße von Orden; die Zeichen ſeines Standes und ſeiner hohen Würde ſind zu aller Welt Schau an dem Putzladen ſeiner Uniform ausgeſchlagen; ſchon von Weitem erkennt man aus dem Glanze das Weſen, das da kommt; alle Augen ſind auf den ſtolzen Krieger gerichtet, und aus der Ferne ſchon zieht der Haufe demüthig den Hut ab vor dem großen Manne, dem gewaltigen Herrn, wie er ihn nennt. Das Buch dagegen iſt ein wahrer Gelehrter, in einem prunkloſen, einfachen Habit; man ſieht's ihm nicht von Außen an, was er iſt; ſeine Verdienſte werden nicht belohnt, aber ſie ſind auch unbelohnbar; er iſt gering geſchätzt von dem großen Haufen; ſeine beſten, univerſellſten, ins Rad der Weltgeſchichte mächtigſt eingreifenden Arbeiten macht er nur bei der Nacht im Stillen, von Niemandem wahrgenommen, als höchſtens einem Nachbar, der ſich beſonders für ihn intereſſirt; ſein Leben iſt ein Räthſel, ein Geheimniß, ſeine Macht eine unſichtbare, darum unbekannte. Das Leben der hohen Militärperſon iſt ſeicht, macht aber ein Getöſe, einen Eclat, wie der Rheinfall bei Schaffhauſen; das Leben des Gelehrten iſt ein ſtilles Waſſer, das aber tief gründet, und nur bei ſeltnen gewaltigen Erderſchütterungen auf eine auch dem Auge des blinden Haufens bemerkbare Weiſe ſeinen Zuſammenhang mit dem großen Weltmeere beweiſt.

Die ſinnliche Anſchauung iſt bei der größern Anzahl der Menſchen das einzige Maaß ihres Verſtandes, die Richtſchnur ihrer Urtheile, der feſte Anhaltspunkt bei der Werthſchätzung der Dinge. So wie ſie auf geiſtigen Boden kommen, gerathen ſie auf's Glatteis, wo ſie Hals und Bein brechen. Daher halten ſie für Urſache, was doch allein nur eine höchſt untergeordnete Folge iſt, hinter welcher man noch eine lange Reihe von Mittelgliedern durchlaufen muß, bis man erſt zu der Urſache kommt, die wegen ihrer Entlegenheit nur von dem bewaffneten Auge, d. i. dem denkenden Blicke wahrgenommen werden kann. Wenn ſie auch ſonſt oft ſelbſt auf wiſſenſchaftliche Bildung Anſpruch machen, ſo geht es ihnen doch auf dem Gebiete der Literatur, wo ſie mit der ſinnlichen Anſchauung ihre Gouvernantin und folglich alle Haltung verlieren, eben ſo, wie dem gemeinen Manne, wenn er in eine Bildergallerie kommt. Vor den erhabenſten Phantaſieſtücken und hiſtoriſchen Gemälden geht er gleichgültig und unberührt vorüber, aber wenn er ein Fruchtſtück mit appetitlichen Haſen und Rebhühnern, oder eine Kuh, die ſeiner eignen Stallkuh ſo ähnlich ſieht, wie ein Ei dem andern, oder gar das Portrait von ſeinem Herrn Vetter erblickt, der eben Deputirter beim Landtag iſt, ja das iſt ein anderer Caſus; da kann er ſich nicht ſatt daran ſehen; da ſpringt ihm faſt das Herz im Leibe vor lauter Freude; darauf ſchmeckt ihm ſein Eſſen noch zehnmal ſo gut; und wenn er nach Hauſe zu Weib und Kind kommt, ſo kann er nicht aufhören, ihnen von dem großen Einfluſſe zu erzählen, den die ſchönen Künſte auf das Leben haben. Nur ſolchen Schriften, die von einer neuen Zahntinctur, von friſchen Heringen und Picklingen, und andern dergleichen practiſchen Dingen handeln, und denen ſie auch darum allein den höchſt bezeichnenden Namen von Intelligenzblättern geben, räumen ſie eine Bedeutung fürs Leben ein. Ein Schriftſteller, der keine Artikel für ſolche Intelligenzblätter liefert, gilt ihnen, wenn ſie milde urtheilen, allerhöchſtens für einen müßigen Flötenſpieler, wie Malesherbes aus Beſcheidenheit ſich ſelbſt nannte. Und je enger die Sphäre ihrer

Praxis iſt, deſto geringer wird natürlich auch die Zahl der Gegenſtände und Bücher, deren Realität und Bedeutung fürs Leben ſie anzuerkennen im Stande ſind. Darum war es auch nur ein Practiker, wie Napoleon, der ſagen konnte: „Die Tragödie befeuert das Innere, hebt das Gemüth, kann und muß Helden ſchaffen. In dieſer Rückſicht verdankt vielleicht Frankreich Corneille einen Theil ſeiner glänzenden Handlungen.“

Die Epistolae obscurorum virorum befreiten Erasmus von einer Krankheit; „er hatte nämlich ein Apostema am Auge, welches ihn ſehr verirte, dieweil er nun ſolches nicht gern von denen Chirurgis wollte abſchneiden laſſen, ſo trug es ſich zu, daß er in den oben beſagten Epiſteln nachgeſetzte Worte las: ego me diabolice inutilem faciam. Darüber fing er dermaßen zu lachen an, daß das Geſchwür von ſich ſelbſt aufging, und er ſo gar bald Linderung empfand.“ O ihr kleingeiſteriſchen, kurzſichtigen Practiker, nehmt euch hieran ein Beiſpiel, daß eine Schrift nicht gerade zu von der ausübenden Arzneikunde handeln muß, um mediciniſche Wirkungen hervorzubringen, daß auch ein Schriftſteller, der ſich mit ſolchen Dingen nur abgiebt, um die ihr euch nicht im Geringſten kümmert, weil ſie nicht à la portée de tout le monde ſind, dermaßen das Zwerchfell der Welt erſchüttern kann, daß ihr darob, ohne Anwendung einer chirurgiſchen Operation, die Schuppen von den Augen fallen.

„Die höchſte, die gottähnlichſte Macht auf Erden, ſagt Baco von Verulam, iſt die Macht der Wiſſenſchaft. Denn die Würde einer Herrſchaft hängt von der Würde der Unterthanen ab. Darum bringt die Herrſchaft über ein ſclaviſches Volk keine Ehre, wohl aber die über ein freies, mit Willen gehorchendes Volk. Erhabener aber als die Macht über den Willen, die der Staat ausübt, iſt die Macht der Wiſſenſchaft, denn ſie gebietet über die Erkenntniß, die Ueberzeu-

gung, die Intelligenz, welche die erhabenſte Kraft der Seele iſt, und ſelbſt über den Willen gebietet.“

Die Schrift iſt das Element, das allein treu und gewiſſenhaft die Schätze aufbewahrt, die der ſtets auf der Flucht begriffene Sterbliche ihr anvertraut. Sie iſt das einzige Medium, das die Lichtſtrahlen unſrer Gedanken und Geſinnungen unter demſelben Winkel reflectirt, unter welchem ſie einfallen. Unſere Schriften ſind allein unſere unveräußerlichen Handlungen, in denen wir bei uns ſelbſt bleiben, die Aeußerungen, die allein mit dem Weſen des Geiſtes identiſch ſind. Darum ſind es auch nur ſie, die dem Menſchen nicht, wie Handlungen anderer Art, wo der Erfolg ſelten der Abſicht und Geſinnung entſpricht, ſein größtes Gut, ſeinen Hausfrieden rauben. „Das fühle ich übrigens tief, ſagt ſelbſt Johannes von Müller in ſeinen Briefen, daß alle ſogenannte politiſche Arbeit eitel und nichtswürdig iſt, in Vergleich mit gelehrter: dieſe wirkt Jahrtauſende und auf Nationen, die noch nicht ſind; ſie iſt pure freie Geiſtesfrucht, aus der ein Mann zu ſchätzen iſt.“

„Unſterblichkeit,“ ſagt Baco, „iſt im Grunde das Ziel aller menſchlichen Wünſche und Beſtrebungen. Fortpflanzung des Geſchlechts, Erhebung in den Adelsſtand, Gebäude, Stiftungen, Denkmale, Ruhm, Alles zielt darauf. Aber die Denkmale des Geiſtes und der Wiſſenſchaft ſind unter allen die bleibendſten. Haben ſich denn nicht die Gedichte Homers ohne Verluſt auch nur eines Buchſtabens über mehr als fünfundzwanzig Jahrhunderte erhalten? ein Zeitraum, in dem unzählige Paläſte, Tempel, Feſtungen, Städte zerſtört oder zuſammengeſunken ſind. Die Gemälde und Statüen des Cyrus, Alexanders und Cäſars, ja ſelbſt vieler neueren Fürſten und Könige können ſchlechterdings nicht wiederhergeſtellt werden, denn die Originale ſind ſchon längſt durch das Alter

zu Grunde gegangen, und die Copieen verlieren immer mehr von ihrer urſprünglichen Aehnlichkeit. Aber die Bilder der Geiſter erhalten ſich immerfort in den Büchern unverſehrt von den Unbilden der Zeit, weil ſie ſtets ohne Veränderung erneuert werden können, wenn ſie anders nur Bilder genannt werden dürfen, da ſie ununterbrochen neues Leben ſchaffen, Handlungen auf Handlungen, Gedanken auf Gedanken in allen folgenden Zeiten erregen und bewirken. Wenn die Erfindung der Schifffahrt für etwas Herrliches und Bewundernswürdiges gilt, weil ſie die Schätze und Waaren von einem Orte zum andern, und ſo die entlegenſten Länder durch den gegenſeitigen Austauſch der Lebensgenüſſe mit einander in Verkehr bringt, um wie viel mehr müſſen wir erſt die Erfindung der Schrift feiern, die gleichſam hinſegelnd über den Ocean der Zeit die entfernteſten Jahrhunderte durch die Mittheilung ihrer Geiſteserzeugniſſe mit einander verbindet?"

Draußen in der Sphäre des Handelns und Lebens anerkennen wir wohl, daß wir die Unterthanen einer allmächtigen, Alles bindenden und zuſammenhaltenden Regierung ſind; aber in unſerm eignen Hauſe, d. h. im Kopfe, da bilden wir uns ein, die unumſchränkten Herren zu ſein, und unſre Gedanken nur ſo nach Willkühr aus uns, wie aus dem Aermel herausſchütteln zu können. Allein auch im Geiſte, auch in unſerer freiſten Production hängen wir alle, Vergangne, Gegenwärtige, Zukünftige an einander, wie die Perlen an Einer Schnur. Es denkt und ſchreibt ein Jeder auf Koſten des Andern. Die Literatur iſt Ein Werk, das aber in unzähligen Bänden fortgeſetzt wird; die Gedanken, die wir für unſre eigenſten, unabhängigſten halten, und in ſelbſtſtändigen Büchern zu ediren uns einbilden, ſind nur Theile dieſes großen Werkes, die ſich bon gré mal gré auf die vorangegangenen beziehen; unſere beſten Originalwerke ſind Plagiate von den Vorleſungen, die wir bei dem in uns wirkenden Weltgeiſte privatiſſime gehört haben. Und

gerade die großen Schriftſteller, denen wir am meiſten Originalität und Selbſtſtändigkeit zuſchreiben, beweiſen es auf das Unverkennbarſte, daß ſie nur Reſultate, nothwendige Producte vorangegangener Entwickelungen ſind. Nur über die Leichen ihrer Vorgänger, die mit dem Tode ihren Sieg erkauften, ziehen ſie triumphirend in den Tempel der Unſterblichkeit ein. Wie die großen Herren, kommen ſie erſt dann, wenn ſchon Alles zu ihrem Empfang bereit iſt, alle Hinderniſſe hinweggeräumt, die Straßen wohlgeebnet und herrlich illuminirt ſind, während ihre armen Vorfahren bei ſtockfinſterer Nacht die unwegſamſten Wildniſſe zu paſſiren hatten, und dabei natürlich oft jammervoll ums Leben kamen. Leider haben aber die großen Geiſter meiſtens ein ſehr kurzes Gedächtniß. Auf dem Gipfel ihres Ruhmes ſchämen ſie ſich ihrer niedrigen Herkunft, vergeſſen ſie, daß ſie nur den Unterſtützungen ihrer armen Verwandten die Mittel verdanken, durch die ſie ſich ſo hoch emporgeſchwungen haben, nur auf ihre Koſten ſo große Männer geworden ſind. So wollen unſere großen Klaſſiker Nichts davon wiſſen, daß Gottſched, Neukirch, Hofmannswaldau und Conſorten ihre Verwandten waren, daß ſie nur durch ihre Verwendung die lateiniſche Schule und die Univerſität beſuchten, daß der Reichthum ihrer Ideen, den ſie ſich auf ihre eigne Fauſt erworben zu haben glauben, nur von den milden Beiträgen herkommt, die ihre zahlreichen Verwandten ſchon vor ihrer Geburt zuſammengeſchoſſen, und bei ihrer Taufe als Pathengeſchenk ihnen eingelegt haben. Uebrigens dürfen wir den großen Herren ob dieſer Vergeſſenheit nicht böſe ſein. Die Menſchheit hüllt überall die erſten Anfänge der Cultur in tiefes Dunkel, ſtürzt die Vorarbeiter jeder glänzenden Periode ihres Lebenslaufes in die Nacht der Vergeſſenheit, blos, wie es ſcheint, aus Schaam, daß ſie den Aufwand ſo vieler Zeit und Kräfte, ſo viele Anläufe, Verſuche und Vorſpiele nöthig hat, bis ſie einmal etwas Geſcheutes und Vollendetes zu Stande bringt. So macht auch die Natur aus der Zeugung ein Geheimniß, wohl nicht deßwegen, weil der Gegenſtand für die Erforſchung des menſchlichen Geiſtes

zu tief iſt, ſondern vielmehr wahrſcheinlich nur aus Schaam, weil das Mittel, wie ſie die Menſchen hervorbringt, gar zu einfach iſt, und wir daher, wenn wir ihr in die Karten ſähen, nur darüber vor Verwunderung lachen würden, daß wir nicht auch ſchon längſt auf den nämlichen Einfall gekommen ſind.

Die Welt iſt eine Stadt. Der Raum iſt der Herr Bürgermeiſter, die Zeit die Frau Bürgermeiſterin, die übrigens, obgleich weiblichen Geſchlechts, mehr Einfluß auf die Stadtbegebenheiten ausübt, als ihr Herr Gemahl; die untergeordneten, obwohl höchſt einträglichen und gewichtigen Stadtämter haben die fünf Sinne in Händen. Das Leben iſt ein eingebornes Stadtkind, das abgeſehen von ſeinen weitläufigen Connaiſſancen und Verwandtſchaften mit dem ſämmtlichen hochlöblichen Stadt-Beamtenperſonale, ſchon wegen ſeiner kriechenden Unterthänigkeit leicht und glücklich durch die Welt kommt, und ohne alle Schwierigkeit das Recht der Meiſterſchaft erhält. Das Buch iſt ein Fremder, der weither aus fernen Ländern kam, lediglich in der großartigen Abſicht, das kleinliche Spießbürgerthum zu zerſtören, den bornirten Geſichtskreis der Stadtphiliſter zu erweitern, und ohne ſich dem hochlöblichen Stadtmagiſtrate zu accommodiren, nur ſich und ſeinem Genie lebt. Natürlich ſtellen ſich ſeinem Etabliſſement die größten Schwierigkeiten entgegen, und hat er ſich auch endlich etablirt, ſo finden doch nie ſeine Waaren ſolchen allgemeinen Beifall und Abſatz, wie die ſeines Rivalen, des Stadtkindes. Hiezu kommt, daß das Leben ein Buchhändler iſt, der, ſeinen Profit im Auge, nur das in Verlag nimmt, was eben gerade jetzt auf dem Tapete iſt, und nur mit Burſchenliedern, Modejournalen, politiſchen Zeitungen und dergleichen Dingen handelt, das Buch dagen ein Antiquar, der nur die ſeltenſten Schätze der Vergangenheit hat, die blos bei Liebhabern, d. i. Kennern Abgang finden.

Wie die Flüſſe zu Gränzlinien der Länder dienen, zugleich aber die Communication derſelben unter einander befördern, ſo iſt es auch mit den Literaturen der Völker. Sie unterſcheiden die Völker von einander, erheben und beleben ihr beſonderes Nationalbewußtſein. Aber zugleich ſind es hauptſächlich die Werke der Literatur, nicht die Landſtraßen, die Poſten und Handelsartikel, welche die Völker aus der Bornirtheit ihres Sectengeiſtes herausreißen, ſie in eine wahre Communication, eine innige Berührung verſetzen, und ſo die aparten Völkergeiſter in den gemeinſchaftlichen Geiſt der Menſchheit verſchmelzen. Mit Recht ſagt daher Goethe: „Es giebt keine patriotiſche Kunſt und keine patriotiſche Wiſſenſchaft. Beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an, und können nur durch allgemeine freie Wechſelwirkung aller zugleich Lebenden, in ſteter Rückſicht auf das, was uns vom Vergangnen übrig und bekannt iſt, gefördert werden.“

Der Kohl, den wir ſelbſt auf unſerm eignen Boden gebaut haben, ſchmeckt uns beſſer, als der Kohl aus dem Garten eines Fremden, nicht etwa deßwegen, weil er wirklich beſſer iſt, Gott bewahre! blos deßwegen, weil wir ihn ſelbſt gezogen haben, weil er unter unſern ſegensreichen Blicken herangewachſen iſt. Es iſt nur die Selbſtgefälligkeit, die Eitelkeit, die unſerm Kohl dieſen Vorzug vor dem fremden giebt. Aus demſelben Grunde kommt es auch, daß die Gegenwart die Producte, die auf ihrem Boden entſprungen und gewachſen ſind, beſſer findet und mit größerem Appetite genießt, als die Producte der Vergangenheit. So hätſcheln wir die literariſchen und ſonſtigen Celebritäten unſerer Tage, feiern auf eine ſo kindiſche Weiſe den Geburtstag jedes neuen Dichterleins, und finden die matten Herbſtzeitloſen unſrer dermaligen Poeſie ſo ſchön, ja vielleicht noch ſchöner, als die wohlduftenden, prachtvollen Roſen und Lilien vergangener Dichter. Warum denn? Ach! blos deßwegen, weil die neuen Gedichtchen die Gedichtchen

unſerer lieben Zeitgenoſſen, weil ſie auf unſerm Miſt gewachſen ſind, weil wir vermittelſt der gemeinſchaftlichen Atmoſphäre, in der wir mit ihnen leben, mit unſern eignen Ausdünſtungen den Boden gedüngt haben, dem dieſe ſchönen Pflänzchen entſproſſen ſind. Darum gilt auch der in der Welt für einen Sonderling, der lieber einſam in den erhabnen Palmenwäldern der Vergangenheit weilt, als Arm in Arm mit den vielgeprieſenen Helden des Tags unter dem niedrigſten Geſtrüppe der Gegenwart ſein Leben zubringt.

Es iſt wahr: die Schrift bringt in dem Leben vieler Menſchen eben ſolche zerſtörende Wirkungen hervor, wie die Ottilie in Goethes Wahlverwandtſchaften, durch deren Erſcheinung das Glück eines zufriednen Lebens zu Grunde geht; die Lectüre entzweit ſie mit dem Leben, reißt ſie, indem ſie ihren Geſichtskreis erweitert, aus der glücklichen Unwiſſenheit und Zufriedenheit mit ihrer Exiſtenz und Gegenwart. Aber was kümmern uns ſolche elende, traurige Exceptionen? Es iſt im Gegentheil nur die Lectüre, die uns mit dem Leben verſöhnt, indem ſie die Dürftigkeit und Unfruchtbarkeit des eignen Grund und Bodens, auf den wir gebannt ſind, durch die Producte aus fremden Ländern ergänzt, durch die Teleſkope der Bücher über die engen niederdrückenden Grenzen unſerer nächſten Umgebungen hinaus in die Herrlichkeiten ferner Regionen uns blicken läßt, und uns ſo für den ſchmerzlichen Mangel an Lebensmitteln, um die Koſten für eine Reiſe durch und um die Welt zu beſtreiten, hinreichend entſchädigt.

Ihr habt Recht: die Lectüre hat mannigfaltige Nachtheile für den Menſchen. Ich wiederhole es: Ihr habt Recht, vollkommen Recht. Denn die Lectüre verwöhnt unſern Gaumen; die ordinäre Koſt, die Ihr im Leben uns bietet, behagt uns nicht mehr; auf eine attiſche Nacht,

die wir in der Lectüre eines Ariſtophanes oder Plato feiern, ſchmeckt uns der Umgang mit Euch ſo vortrefflich, wie gemeiner Krätzer auf Falerner Wein. Je mehr ſich unſere Bekanntſchaft mit guten Büchern vergrößert, deſto geringer wird der Kreis von Menſchen, an deren Umgang wir Geſchmack finden.

Die guten Bücher ſind keuſche, edle Jungfrauen, die nicht Jedem, wenn er anders nur ihnen den Hof macht, ihr Herz hingeben, die ſich abſichtlich den Blicken des nicht unterſcheidenden großen Haufens entziehen, die nur allmälig am Feuer der Liebe ihre natürliche Widerſpenſtigkeit und Sprödigkeit verlieren, nur dem beſtändigen, eingeweihten, vertrauten Liebhaber die Myſterien ihres Weſens enthüllen, und die letzte Gunſt erſt dann ihm gewähren, wenn er die härteſten Waſſer- und Feuerproben aller Art glücklich beſtanden hat. Darum iſt auch die wahre Lectüre — und was dieſe iſt, erfahren wir eben allein an wahrhaft guten Büchern — ein Act der lebensvollſten Innigkeit. Obwohl wir in der Lectüre nur bei Fremden zu Gaſte ſind, ſo iſt es uns doch ſo wohl, ſo heimlich, als wären wir bei uns zu Hauſe, als wären die lieben Gaſtgeber ſchon von Kindesbeinen an unſere vertrauteſten Stubenkameraden geweſen. Wir werden in ihr eines andern Weſens als unſeres eigenſten inne, durchdrungen von demſelben Entzücken, das Adam bei dem Anblick der Eva erfuhr.

„Wenn ich Thomſon leſe,“ ſagt der Engländer Godwin, „bin ich Thomſon, wenn ich Milton leſe, bin ich Milton; ich finde, daß ich eine Art von geiſtigem Chamäleon bin, welches die Farben von den Gegenſtänden annimmt, in deren Nähe es ſich befindet.“ Und der altdeutſche Denker Sebaſtian Frank von Wörd ſagt von den Büchern: „Ihr einiger rechter Gebrauch ſei, daß wir ein Zeugniß unſeres Herzens darinnen ſuchen.“

Die Indier kannten nur eine Seelenwanderung vor und nach dem Leben. Es giebt aber auch ſchon im Leben eine Metempſychoſe. Dieſe iſt die Lectüre. Beneiden wir darum nicht den Brahminen Amarou, daß er nach einander die Geſtalten von hundert Weibern annahm, und daher ſo glücklich war, die Geheimniſſe der Liebe im Originaltexte ſelbſt leſen zu können! Welch ein herrlicher Genuß iſt es nicht, in die Seele eines Plato, eines Goethe ſich zu verwandeln! Freilich — es iſt traurig genug — fahren wir auch auf dieſer Seelenwanderung oft in die Seele eines Kameels, eines Eſels und andrer niedriger Geſchöpfe. Indeß hat es doch auch ſeinen großen Nutzen, zu wiſſen, wie es in der Seele eines Eſels ausſieht. Daher hat man mit Recht geſagt, es ſei kein Buch ſo ſchlecht, aus dem man nicht Etwas lernen könne.

Geiſtiges in ſich aufnehmen, heißt nichts Anderes, als es verſtehen, und verſtehen heißt nichts Anderes, als Etwas in und aus uns ſelbſt, in Uebereinſtimmung mit unſerm eignen vernünftigen Weſen erkennen. Es kann Nichts in uns von Außen hineinkommen, was nicht zugleich aus uns ſelbſt herauskommt, in unſerm eignen Weſen gegründet iſt. So können wir auch Nichts aus den Büchern ſchöpfen, was wir nicht zugleich, wenigſtens ſeinem allgemeinen, weſentlichen Sinn und Verſtand nach, aus uns ſelbſt ſchöpfen; das Waſſer, das in den öffentlichen Brunnen der Bücher läuft, iſt aus derſelben Quelle, aus der das Waſſer in unſerm eignen Haus- und Küchenbrunnen fließt. Das Buch iſt das wahre Second Sight, das reelle zweite Geſicht des Menſchen, der Spiegel, in dem er die Anſchauung ſeiner ſelbſt hat, das *Γνωθι σαυτον* (Erkenne Dich ſelbſt) des Sokrates.

Das Leben ſtammt aus einer altadeligen und reichen Familie, iſt aber ein leichtſinniger, luſtiger Bruder, der nur dem Genuſſe der

Gegenwart, unbekümmert um die Vergangenheit, lebt, die Stammgüter ſelbſt und die theuerſten Andenken ſeiner Vorfahren veräußert, nur um Mittel zu bekommen, deſto genußreicher und glanzvoller dahin leben zu können. Das Buch iſt ein Edelmann, der zwar arm iſt, und wenig Glanz macht, aber das Andenken ſeiner Vorfahren heilig hält, und auf ihren Stammgütern in ländlicher Eingezogenheit ſein Leben zubringt. Der bloſe Lebemann hat daher auch nur ein außerordentlich kurzes Leben, denn er lebt nur der Gegenwart aber dieſe iſt immer nur ein flüchtiger Augenblick; der Menſch hingegen, der viel mit Büchern umgeht, hat an der Lectüre ſeine Makrobiotik; er findet in den Büchern nicht nur bloſe Lebensmittel, ſondern auch Lebens-Verlängerungsmittel; er datirt ſein Sein nicht von heute, ſondern von den älteſten Zeiten. Jede Woge im Strome der großen Vergangenheit iſt ein Pulsſchlag ſeines eignen Lebens.

Wer nicht erkennt und an ſich ſelbſt erfährt, daß auch das Wiſſen ein Leben iſt, und zwar das andere Leben des Menſchen, wer nicht zu ſeinem eigenen Leben das Leben anderer Menſchen rechnet, der iſt ein wahrer Kaspar Hauſer in der Welt; er findet ſich elternlos in ſie wie in eine Wüſte ausgeſetzt; er kommt ſich ſelbſt vor, wie ein Pilz, der über Nacht aufgeſchoſſen iſt; ſein Daſein iſt ihm ein Räthſel, und er muß daher, um es ſich einiger Maaßen, wenigſtens der Einbildung nach, aufzulöſen und von dem geheimen Grauſen loszukommen, womit ihn die Einöde ſeines Lebens erfüllt, zu dem erklecklichen Poſtulate der Zukunft ſeine Zuflucht nehmen. Der paradoxe Aphorismus unſeres Lebens verliert nur ſeine fragmentariſche Bedeutung, bekommt erſt Sinn und Verſtand, wenn er im Zuſammenhange mit dem großen Texte der Vergangenheit geleſen wird.

Auf dem Volkstheater des Lebens werden gewöhnlich nur die Komödien des Plautus, Terenz und Moliere geſpielt, abſonderlich der Miles gloriosus, der Heautontimoroumenos, le Tartuffe, le Médecin malgré lui, les Femmes savantes, u. ſ. w., denn die Komödie iſt „das Bild des gemeinen Lebens.“ Auf der königlichen Bühne der Bücherwelt dagegen werden die antiken Tragödien aufgeführt, z. B. Prometheus, Oedipus, Antigone, Electra. Denn die Tragödie abſtrahirt vom gemeinen Leben, ſie ſucht ihre Materialien nicht auf den Viehweiden, in den Promenaden, den Nutz- und Luſtgärten der Gegenwart, ſondern auf den höchſten Alpengipfeln unter den Reſten vergangener Größe, den heiligen Reliquien der Urwelt.

Die Stuben, die der Menſch im Leben bewohnt, ſind Parterre, und gehen hinaus auf die Gaſſe, wo einem vor lauter Gewühl und Getöſe Hören und Sehen vergeht. In dieſen Zimmern empfängt er Viſiten, befriedigt er ſeine natürlichen Bedürfniſſe und beſorgt die Geſchäfte des Lebens; aber die Studirzimmer ſeiner Bücher ſind im oberſten und letzten Stockwerke, und gehen hinten hinaus in den Garten der Natur. Ach! wie wohl iſt es ihm da! und wenn Ihr ihn kennen lernen, wenn Ihr ein Bild von ihm haben wollt, das der getreue Abdruck ſeiner Seele ſammt allen ihren Affecten und geheimſten Gedanken iſt, ſo müßt Ihr ihn in ſeinem Studirzimmer belauſchen, und in dem Momente abzeichnen, wo er eben beſchäftigt mit Alchymie das: „separa terram ab igne, separato subtile et tenue a grosso et crasso,“ practicirt, und die derben Stoffe des Lebens in die ſubtile Quinteſſenz ſeiner Schriften „ſpiritualiſirt, clarificirt und eſſentificirt.“

Die Vernunft iſt ein unergründlich tiefes, iſt das vortrefflichſte Weſen von der Welt, ob Ihr gleich ſie ſo en bagatelle behandelt und

mit ihr umgeht, als kenntet Ihr ſie von Innen und Außen. Sie iſt ein Weib — — o! wenn ich ſie nur einiger Maßen Euch zu ſchildern im Stande wäre! ſie hat eine Seele o, ſo mild, ſo weich, ſo ſubtil und ätheriſch und doch ſo allwirkend, ſo allherrſchend, wie das Licht! Sie durchſchaut ihren Mann, den Menſchen, bis auf den Grund ſeines Weſens, ſie kennt ihn mit allen ſeinen Blößen und Schwächen, ſie hat ihn vollkommen unter dem Pantoffel, aber ſie iſt ſo zartfühlend und geſcheut, ihm ihre Herrſchaft durchaus nicht merken zu laſſen, indem ſie ihm, ob ſie ihn gleich nie aus ihrem Auge verliert, doch immer noch einen hinreichenden Spielraum von Freiheit, d. h. auf Lateiniſch licentia poetica zu allerlei tollen Streichen und Exceſſen übrig läßt; denn eine andere Bedeutung hat die Freiheit für die Menſchen nicht, daher ſie ihnen auch ſo unendlich theuer, ſo heilig iſt, wie der blaue Mondtag den Handwerksburſchen, wie den bücher- und lernſcheuen Gymnaſiaſten die freien Zwiſchenviertelſtunden, in denen ſie durch Prügeleien die ſchlagendſten Beweiſe von dem Daſein der Freiheit geben, daher ſie den ſogleich als einen Atheiſten verſchreien, der ihnen dieſes Steckenpferd der Moral und Pädagogik nehmen will. Mit Einem Worte die Vernunft iſt — wenn anders die Schilderung von den deutſchen und franzöſiſchen Frauen, die unlängſt eine Fürſtin machte, ihre Richtigkeit hat — keine Deutſche, ſondern eine Franzöſin, die in ihrem Hauſe eine unſichtbare Herrſchaft ausübt, und ob ſie gleich ſtets in den höhern Regionen des Lebens ſchwebt, d. h. ſich mit Politik, Kunſt und Wiſſenſchaft beſchäftigt, doch zugleich mit ihrem kleinen Finger das ganze Räderwerk des Hausweſens in Bewegung erhält.

Ganz anders iſt es dagegen mit dem Herzen, dem Kebsweibe, das ſich der Menſch, wie der Narr meint, im Rücken ſeiner rechtmäßigen Ehegattin, zur Befriedigung ſeiner Lüſte hält. Weil ſeine Mätreſſe nothwendiger Weiſe, nach dem bekannten Erfahrungsgeſetze, daß die verbotne Frucht immer beſſer ſchmeckt, als die erlaubte, mehr Reize für ihn hat, als ſeine Gattin, weil ſie eben ſo wohl ſeinen Lieblings-

neigungen ſchmeichelt, als ſie ihm, wenn ſie einmal in ſeinen ſchwachen Stunden ihn ganz unter ihre Gewalt bringt, bei ihrem leidenſchaftlichen, aufbrauſenden Temperamente auf eine höchſt derbe und empfindliche Weiſe ihre Herrſchaft fühlen läßt: ſo feiert der Menſch das Herz als ſeine einzige Gebieterin, nennt es das edelſte Geſchöpf, einen wahren Engel auf Erden, rühmt ſich laut, ſein Sklave zu ſein, und bringt der Vernunft die gebührende Achtung nur wie einen läſtigen Tribut dar, um es nicht zu einem förmlichen Bruch mit ihr kommen zu laſſen, und ſo den Anlaß zu einem öffentlichen Skandal zu geben. Dabei läßt natürlich das Herz es nicht an den gewöhnlichen Mätreſſenkunſtgriffen fehlen. Es hetzt den Menſchen gegen die Vernunft auf, und ſchildert ſie ihm zu dieſem Zwecke mit der größten Ironie als ein ſeelenloſes, kaltes Weſen; als eine Pedantin ſonder Gleichen, als eine Perſon, die ſich allenfalls zu ſeiner Haushälterin, aber nicht zu ſeiner Frau ſchicke, die wohl den Kochlöffel, die Näh- und Stricknadeln führen, aber — und das ſei doch das Haupterforderniß zu einer glücklichen Ehe — einen Mann nicht unterhalten könne, daher die Liebe ſtatt als eine Erleichterung von den irdiſchen Laſten, vielmehr ſelbſt als die größte aller Laſten ihm fühlen laſſe. Es geht in ſeiner Feindſeligkeit gegen die Vernunft ſo weit, daß es ſelbſt ihre Tugenden, ihre liebenswürdige Einfachheit, ihre himmliſche Sanftmuth, ihre unermüdliche Geduld, ihre beiſpielloſe Treue und wohlwollende Sorge für das Beſte des Menſchen als Mangel an höherer Bildung, als Beweiſe ihrer Bornirtheit und gemeinen bürgerlichen Geſinnung bezeichnet. Verblendet durch dieſe Zauberkünſte ſeiner Mätreſſe erkennt der Tölpel nicht, daß ſelbſt noch in dieſer ſeiner Verirrung die Vernunft ſein leitender Genius iſt, und mit raſtloſer Wachſamkeit und unergründlicher Langmuth zur Abwehrung grundverderblicher Schritte ſtets hinter ſeinem Rücken ſteht, ja daß er nur aus ihren Mitteln — denn von Hauſe aus iſt der Menſch bettelarm, nur ſeine Frau brachte ihm ſein Vermögen zu — die zu ſeiner Liebesaffäre nothwendigen Koſten beſtreitet. Denn wie iſt Liebe mög-

lich, ohne gegenſeitige Verſtändigung? Was iſt ſie anders, als eine vertraute, innige Correſpondenz? Wie könnte er nun aber ſeiner Mätreſſe Liebesbriefe ſchreiben, wie Erfolg von ihnen erwarten, wenn nicht die Vernunft die vielen ſachlichen und ſelbſt orthographiſchen Fehler, die er in der beſinnungsloſen Haſt ſeines Herzens hinſchreibt, corrigirte, und die beſten, ſiegreichſten Gedanken ihm in die Feder dictirte? Wie könnte er ihr auch nur ein Rendez-vous beſtimmen, wenn es nicht mehr richtig in ſeinem Kopfe wäre, wenn nicht die Vernunft in den beiden Begriffen von Ort und Zeit zwei willkommene Auswege ihm darböte, ſich aus der peinlichen Verlegenheit ſeiner Herzensnoth herauszuziehen? Bei dieſer gnadenreichen Nachſicht, welche die Vernunft mit dem Menſchen hat, unterläßt ſie es jedoch zugleich nicht, liebevolle, leiſe Vorwürfe und Ermahnungen aller Art anzuwenden, um ihn zur Räſon zu bringen, ſie greift ſelbſt zu dem äußerſten Mittel, das ihr zu Gebote ſteht, um ſich in ſeinem undankbaren Gemüthe Eingang zu verſchaffen, ſie ſchreibt Bücher, d. h. anonyme Briefe an den Menſchen, in der gegründeten Ueberzeugung, daß das ſchriftliche Wort, als das von dem ſtörenden Einfluſſe der Perſönlichkeit befreite Wort, die Stimme der Wahrheit und Gerechtigkeit ſelber iſt, wie die ernſte Poſaune des Weltgerichts die Seele erſchüttert. Die Vernunft weiß es ja nur zu gut, wie die Menſchen es anfangen, um ſich alle unangenehmen Wahrheiten vom Halſe zu ſchaffen, die ihnen ein geſcheuter Mann in Perſon beibringen will. Sie brauchen nämlich einen ſolchen Mann nicht einmal von Geſicht zu kennen, Gott bewahre! ſie brauchen ihn nur von der Seite einmal ganz zufällig im Vorbeigehen auf der Gaſſe im größten Gewühle oder gar nur von Hinten geſehen zu haben, um ſchon ſeine charakteriſtiſchen Züge zu kennen, die ſie aus allerlei Anekdötchen von ſeinem Leben aus dem Munde müßiger Marktſchreier und Stadtklatſchen zuſammenſtoppeln. Wie in einer wohlgeordneten Stadt die Polizei einen Hund verfolgt, der ohne Halsband und Nummer durch die Straßen läuft, ſo ſetzen ſie einem noch nicht bezeichneten Mann ſo lange

nach, bis ſie ihm das Hundshalsband eines beſtimmten Prädikats und Ehrentitels mit Numero ſo und ſo viel umgeworfen haben. So lange ein Menſch noch numerirt unter ihnen herumläuft, iſt er für ſie gewiſſer Maßen ein geheimer Vorwurf; er macht ſie ſtutzig, bange und unruhig; denn ſie wiſſen nicht, ob er ihres Gleichen iſt, oder nicht etwas ganz Beſonderes im Schilde führt, was ihnen irgend wie Nachtheil bringen kann. So bald ſie ihn aber unter irgend einer Nummer untergebracht haben, ſo ſind ſie jetzt auf Zeitlebens mit ihm fertig und im Reinen. Sie hängen ihn wie ein außer Mode gekommenes Kleidungsſtück in ihrer Antiquitätenſammlung auf, ſtellen ihn, mit der Zuverſicht und Wohlbehaglichkeit von Reconvaleszenten, wie ein leeres Arzneiglas in einen Winkel hin, wo er ſie nimmer incommodirt. Wenn daher ein ſo oder ſo numerirter Menſch im Namen der Vernunft ſeine Mitmenſchen belehren will, ſo kehren ſie ihm auf der Stelle den Rücken, mit dem Ausruf: Was kann Gutes aus Nazareth kommen? Deßwegen, wie geſagt, ſchriftſtellert die Vernunft, ſchreibt an den Menſchen anonyme Briefe, die ihn ſo ſehr frappiren, weil er nicht weiß, von wem ſie kommen; denn wenn gleich die meiſten Schriftſteller aus Eitelkeit ihren Namen auf ihre Werke ſetzen, ſo ſind ſie dennoch dem größten Theile ihrer Mitmenſchen gar nicht oder nur ſehr wenig bekannt, wenigſtens weiß die Nachwelt, welche die Vernunft eben ſo ſehr, vielleicht noch mehr als die Gegenwart bedenkt, blutwenig von den Schriftſtellern der Vergangenheit, oft kaum mehr als ihren Todestag, und wenn ſie auch noch ſo viel von ihnen auf dem Wege der Hiſtorie erfahren ſollte, ſo ſtehen ſie doch in einer ſolchen Entfernung, daß ihre Sendſchreiben an ſie nie die Kraft und Bedeutung anonymer Briefe verlieren.

Das Leben iſt ein großes Kirchweihfeſt. Aus allen Ecken und Enden kommt zwar das Elend in tauſenderlei erbarmungswürdigen Geſtalten zum Vorſchein und lagert ſich mittenhin auf dem Wege, aber

es macht hier keinen Eindruck; die Stimme des Elends wird übertönt von dem Freudengeſchrei der Kirchweihgäſte, und der rauſchenden Tanzmuſik der Sinne. Das Memento Mori der Vernunft tritt dem Menſchen nur auf Kirchhöfen lebendig entgegen, und das Buch iſt ein Kirchhof, aber ein Kirchhof, der nicht die todten, ſondern die lebenden Ueberreſte des Menſchen, nicht ſeinen Leichnam, ſeine Seele birgt.

In der Lektüre befinden wir uns im Zuſtande des Somnambulismus, aber eines Somnambulismus mit wacher Vernunft; denn in ihr äußern wir außerordentliche Kräfte; wir ſprechen mit fremden Zungen; wir werden frei von dem ſonſt uns beherrſchenden Geſetze der Gebundenheit an einen beſtimmten Ort, und eine beſtimmte Zeit; wir werden entrückt dem Kreiſe der gemeinen Sinnenwahrnehmungen; wir ſchauen in das innerſte Leben anderer Menſchen hinein, wir werden ſelbſt durch ſie mit den Geiſtern in Rapport geſetzt. Aber mit welchen Geiſtern? liebe Leſer! Etwa mit ſolchen, die „in der Geſtalt einer grauen, wie mit einem Kopfe verſehenen Wolkenſäule" die Unſterblichkeit der Seele ad oculos demonſtriren, oder „in einem Fracke, und Kanonenſtiefeln, in welche lange Hoſen gehen," die adäquate, ausdrucksvolle Form ihres geiſtreichen Weſens finden, wie die Geiſter der hocherleuchteten Seherin von Prevorſt? Mit ſolchen, die ihre Unſterblichkeit einzig einem Päckchen Rauchtaback verdanken, das ſie bei Lebzeiten zu bezahlen vergaßen, wie weiland jener arme Schlucker in Göttingen, von dem uns Jung Stilling gläubig Bericht erſtattet? Mit ſolchen, die in dem ernſten Momente, wo ſie eben unter dem Prorectorate des Todes als Candidaten der Geiſterwelt immatriculirt werden, und allen geheimen und offenen Verbindungen mit der irdiſchen Welt auf immer zu entſagen dem Tode feierlichſt in die Hand geloben müſſen, nichts Beſſeres zu thun haben, als an die ſchlechteſten, kindiſchſten Bubenſtreiche ihrer Flegeljahre zurückzudenken oder ſie gar zu wiederholen, wie jener Herr Baron,

Gott hab' ihn ſelig! von dem Horſt in ſeiner Deuteroſcopie erzählt, welcher einer alten Gewohnheit zufolge, und um ein albernes Verſprechen zu erfüllen, in dem Momente ſeines Verſcheidens noch ſeinem fernen Freunde hinter den Ohren in die Haare kratzte? Mit ſolchen, deren Kraftäußerungen von ihrer perſönlichen Exiſtenz nach dem Tode nicht zu unterſcheiden ſind von dem Gepolter der Katzen und Ratzen auf unſerm Boden, deren Beſchäftigung es iſt — traun! ein Geſchäft, das ſich ganz für einen Geiſt paßt, der bereits abſolvirt und das Examen rigorosum des Todes beſtanden hat — die unſichtbaren Stiefelknechte der Menſchen, wie ein Geiſt in der Seherin von Prevorſt, oder ihre Bartſcheerer zu ſein, wie jener Geiſt in einem Märchen von Muſäus? Kurz mit ſolchen, die, als nichtswürdige Tagediebe und Vagabunden, als die faden Poſſenreißer und Hanswurſten unſeres kindiſchen Hangs zu Schrecken- und Schaudergeſchichten, aus Beſorgniß, von den hohen Herrſchaften unſeres Geiſtes mit ihren Betteleien zur Treppe hinunter geworfen zu werden, nur an die Furcht, dieſe Dirne aus dem niedrigſten Stande und von dem beſchränkteſten Geiſtesvermögen, ſich wenden, und bei der Nacht durchs Fenſter der Phantaſie in ihre Kammer ſchleichen, um hier, zum Hohne und zur Vernunftbetäubung aller Zweifler, Freigeiſter und Philoſophen einige Vapeurs als ſprechende Beweiſe ihrer Fortdauer nach dem Tode zu hinterlaſſen? O! nein! mit ſolchen Geiſtern Gottlob! nicht, die um ihr Daſein als Geiſter zu bewähren, zu den rohſten, plumpſten, ungeiſtigſten Mitteln greifen, wie ſchlechte Schulmeiſter, die, weil ſie aus Mangel an Verſtand, an Würde und geiſtiger Kraft nicht im Stande ſind, auf vernünftige Weiſe ihre Jungen im Zaum zu halten, den Stock als das Surrogat ihres leeren Kopfes, als das einzige Dokument ihrer Superiorität bei ſich führen, wie erbärmliche Komödianten, welche die Hohlheit und Nichtigkeit ihres Spiels durch unmäßiges Toben und Schreien zu verdecken ſuchen, gerade aber dadurch bei dem Pöbel Effect machen, wie jene rohen Stämme, die, wenn ſie ſich um eine Frau bewerben, kein anderes Mittel der Galanterie

kennen, ihre Liebe auszudrücken und den Gegenſtand ihrer Wünſche zu bezeichnen, als daß ſie dieſem geradezu auf die Füße treten. Nein! nur mit ſolchen Geiſtern, deren Wirkungen, und folglich deren Sein — denn nur was wirkt, iſt — auch nach dem Tode nicht unterſchieden und abgetrennt iſt von dem Edlen, Wahren und Vortrefflichen, das ſchon vor dem Tode das Leben ihres Lebens war, die nur in dem Tempel der Muſen, als lebens- und liebevolle Menſchen ſchon verklärte Geiſter und als verklärte Geiſter noch dieſelben liebe- und lebenskräftigen Menſchen, unwandelbar, immer ſich ſelbſt gleich, als unſere treuen Genoſſen in Freud und Leid, als unermüdliche Theilnehmer und Mitarbeiter an dem Schickſale der ganzen Menſchheit, geiſtbildend, gedankenweckend, ermuthigend, befreiend und erhebend, in unerſchöpflicher Thatkraft auf die allein des Geiſtes würdige Weiſe ihre Unſterblichkeit bewähren.

Dem berühmten Mathematiker und Philoſophen Tſchirnhauſen begegnete es oft während der Nacht, endlich auch ſogar am hellen Tage, wenn er einen gewiſſen Grad von Leichtigkeit im Denken erreicht hatte, offenbar in Folge ſeiner angeſtrengten Studien und überſpannenden Nachtwachen, daß er eine Menge ſehr glänzender Funken in der Luft herumhüpfen und tanzen ſah. Wenn er ſie nicht fixirte, ſo dauerten ſie nicht nur faſt eben ſo lange, als er mit ſeinen Arbeiten beſchäftigt war, ſondern ſie nahmen auch noch zu an Glanz und Lebhaftigkeit; wenn er ſie aber feſt betrachten wollte, verſchwanden ſie. Seht! die Geiſter unſerer alten, neuern und neueſten Geiſterſeher ſind auch ſonſt Nichts weiter, als ſolche in der Luft herumtanzende Fünkchen, die wohl eine kindiſche Phantaſie entzücken und beſchäftigen können, auf der Stelle aber verſchwinden, ſo wie man ſie fixirt, mit den feſten Blicken des Verſtandes betrachtet. Denn die Weſenhaftigkeit, die Realität, die Dauer des Menſchen hängt einzig von der Weſenhaftigkeit, der Realität, der Dauerhaftigkeit ſeiner Gedanken, Empfindungen und Geſinnungen ab; nur dieſe ſind die Urelemente ſeiner geiſtigen Exiſtenz.

„Zwei Scholaren — ſo leitet der vortreffliche Gil-Blas von Santillana ſeine Erzählung ein — gingen einmal mit einander von Pennafiel nach Salamanka. Unterwegs trafen ſie eine Quelle an, und ſetzten ſich, um ſich zu erholen und ihren Durſt zu löſchen, an ihrem Rande nieder. Während daß ſie hier ſich ausruhten, bemerkten ſie zufällig neben ſich auf einem liegenden Steine einige Schriftzüge, die ſchon ziemlich durch das Alter und durch die Fußtritte der Heerden, die an dieſer Quelle getränkt wurden, ausgelöſcht waren. Sie goſſen Waſſer auf den Stein, um ihn zu reinigen, und erkannten folgende Worte in caſtillianiſcher Sprache: Aqui està encerrada el alma del licenciado Pedro Garcias. „Hier iſt begraben die Seele des Licentiaten Peter Garcias.“

Der Jüngere von den beiden Scholaren, der ein unbeſonnener Menſch war, hatte kaum die Inſchrift zu Ende geleſen, als er ſchon in lautes Gelächter ausbrach und ſagte: Kann man ſich wohl etwas Komiſcheres denken? hier iſt die Seele begraben — eine begrabene Seele! — Ich möchte das Originalſtück kennen, das eine ſo lächerliche Inſchrift gemacht hat. Wie er dieſe Worte geſprochen hatte, erhob er ſich auch ſchon, um wieder fortzugehen. Sein Reiſegefährte aber, der mehr Verſtand hatte, ſagte bei ſich ſelbſt: Darunter ſteckt ein Geheimniß; ich will hier bleiben, um es zu entdecken. Er ließ daher ſeinen Kameraden weiter ziehen, und ohne Zeit zu verlieren, grub er mit ſeinem Taſchenſchenmeſſer die Erde um den Stein herum auf. Dieſe Arbeit gelang ihm auch ſo gut, daß er endlich den Stein aufheben konnte. Er fand unter ihm einen ledernen Beutel, und, als er ihn öffnete, ſiehe! da waren hundert Dukaten darin nebſt einer Karte, auf der folgende Worte in lateiniſcher Sprache geſchrieben ſtanden: „Sei mein Erbe, Du, der ſo viel Geiſt und Witz hat, den Sinn dieſer Inſchrift zu errathen, und mache von meinem Gelde einen beſſern Gebrauch als ich.“ Entzückt über dieſen Fund legte der Scholar den Stein wieder an ſeinen alten Platz, und machte ſich auf den Weg nach Salamanka, bepackt mit der

Seele des Licentiaten.“ O Don Peter Garcias, was warſt Du für ein heller, ein geſcheuter Kopf! Du hätteſt den Leuten die Geiſter- und Geſpenſterſeherei aus dem Leibe treiben können, Du wärſt wie das lebendige Fegefeuer unter ſie hineingefahren! Schade, Jammerſchade! daß Du ſo früh geſtorben biſt! Und wenn auch gleich Deine Grabſchrift Nichts weiter war, als nur ein iſolirter, witziger Einfall, ſo ſchmälert das dennoch Deinen Ruhm, mit dieſer Sternſchnuppe Deines Geiſtes einen erleuchtenden Blick in das dunkle Weſen des Menſchen geworfen zu haben, ſo wenig, als die Birne, die einſt Newton auf die Naſe fiel und zur Entdeckung des allgemeinen Gravitationsgeſetzes verhalf, das Verdienſt der Erfindung ihm ſtreitig macht. Wollen wir darum Deinen Manen, erfindungsreicher Garcias! feierlichſt opfern, und wenn wir auch nicht mehr die Erben Deiner hundert Dukaten ſein können, weil ſchon jener ſcharfſinnige Scholar — o möge er doch zum Lohne ſeiner Arbeit und ſeiner ſinnreichen Entdeckung ſich recht gütlich damit thun! — uns zuvorgekommen iſt, ſo wollen wir doch wenigſtens die Erben Deines Geiſtes ſein, und den Schatz heben, der unter dieſer Deiner Inſchrift verborgen liegt! Das, was dem Menſchen Tag und Nacht keine Ruhe läßt, was ihm nie aus dem Kopf und dem Herzen kommt, worüber er ſeinen Abend- und Morgenſegen zu beten vergißt, wonach er bis nach Rom, wenn er es dort und nicht anderswo findet, baarfuß über Dornen und Diſteln läuft, ohne die Schmerzen zu ſcheuen, oft auch nur zu empfinden, Das, was ihn ſein ganzes Leben lang an der Naſe herumführt, was ihn mit unwiderſtehlicher Macht an ſich feſſelt, was ihn ſo gewaltſam zuſammenknebelt, daß er keinen freien Athemzug mehr thun kann, Das, deſſen Beſitz, wenn er auch ſonſt der trockenſte, proſaiſchſte Geſelle von der Welt iſt, ihn bis zu Thränen rührt und ſein Antlitz ſo freude-feuer-glänzendroth macht, wie Utzens Geſicht war, als er einſt in einer Hymne zur Gottheit jubelnd aufflog, deſſen Genuß ihn hinauf bis ans Ende der Welt, wo Sein an Nichtſein grenzt, bis in den ſiebenten Himmel entzücket, und in ein Meer

unergründlicher Wohlluſt verſenket, daß ihm Sehen und Hören vergeht, deſſen möglicher Verluſt allein ſchon ihm Heulen und Zähnklappern verurſacht, Das — und wäre dieſes Das auch nur die Summe von hundert Dukaten, oder eine Conjectur im Eutropius, oder die Erfindung einer neuen Stiefelwichſe, oder ein Ordensbändchen mit dem Wörtchen: von — Das nur und ſonſt auch nicht ein Haar breit mehr iſt die Seele des Menſchen. Wohlweislich ließen darum die in ihrer anſpruchsloſen Kindlichkeit und Lebensheiterkeit ſo tief in die Natur des Menſchen blickenden Alten auch noch in den elyſäiſchen Gefilden die Dahingeſchiedenen die nämlichen Beſchäftigungen, wie früher im Leben, forttreiben; denn der Menſch wächſt mit der Art ſeiner Beſchäftigung, mit den Objecten ſeiner Wünſche, Lieblingsneigungen und Leidenſchaften ſo ganz und gar zuſammen, daß er von ihnen unzertrennlich wird, daß ſie ſo wenig von einander zu unterſcheiden ſind, als zwei Flüſſe, wenn ſie einmal zu Einem Strome ſich verbunden haben.

Aber die erhabne Einfachheit, die anſpruchsloſe Wahrhaftigkeit der Alten war in die Dauer nicht für die Welt. Die Welt liebt die Großthuerei und Großſprecherei; ſie will glänzende Verſprechungen, auch wenn ſie ihr nie erfüllt werden; ſie will wenigſtens auf ihre Fragen eine die Sache aufſchiebende und umgehende, nur um Alles nicht eine abſchlägige Antwort. Ein Schuldner, der zur Welt ſagt: „Gerne will ich jederzeit Deine rechtmäßigen Forderungen an mich befriedigen; aber dieſen Schuldſchein, den Du mir hier bringſt, kann ich nun und nimmermehr anerkennen; Du biſt unverſchämt, Du übertreibſt es; unmöglich kann ich Dir eine ſolche Summe bezahlen, wenn ich gleich aus Mitleid und Theilnahme an Deinem Looſe es von Herzen gern thäte", wird von ihr, weil er wahrhaftig iſt, als ein ſchlechter, ein inhumaner Menſch verurtheilt und verſtoßen; ein Schuldner dagegen, der die unverſchämte Schuldforderung, wenn er gleich nie im Stande iſt oder gar nicht einmal im Sinne hat, ſie zu bezahlen, ohne Umſtände mit nächſten zu berichtigen verſpricht, — ein Nächſtens, das ſich von Tag

zu Tag, von Jahr zu Jahr bis in eine unerreichbare Ferne verzieht — wird von ihr als ein ganz charmanter Mann, ein herzensguter Mann, ein Mann, der Einſicht hat und mit den Leuten umzugehen weiß, gefeiert und verehrt.

Die adeligen Geſchlechter der alten Völker verloren darum das Regiment, ja zunächſt allen Einfluß auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten, und auf ſie ſuccedirte die große Plebejerherrſchaft. Sie wurden überſtimmt von den demagogiſchen Großſprechern der nachfolgenden Zeiten. Der Geiſt und damit die Zeit unſterblicher Bücher war dahin; an die Stelle der klaſſiſchen Werke traten jetzt Peregrine und Apollonios von Tyana, Mirakel, Dämone, Engel, kurz unſre lieben wohlbekannten Geiſter, dieſe phyſiologiſchen Farbenerſcheinungen des menſchlichen Geiſtes. Großes hatte die Menſchheit vollbracht; um ſich von ihren Anſtrengungen zu erholen, beſchäftigte ſie ſich jetzt mit den Spielen der Phantaſie, wie der franzöſiſche Philoſoph Malebranche in ſeinen müßigen Augenblicken, um ſeinen Kopf nicht anzuſtrengen, mit Kinderſpielen ſich unterhielt, wie Karl V. nach Ablegung ſeiner Kaiſerkrone zum Zeitvertreibe ſich mit der Verfertigung poſſierlicher Puppen beſchäftigte, deren Bewegungen und Stellungen die unwiſſenden Mönche ſo ſehr frappirten, daß ſie in ihnen nur Wirkungen ſeiner Verbindung mit höhern Mächten zu ſehen glaubten. Sie verſank in den Zuſtand der Schlaftrunkenheit, worin der Menſch den Maßſtab der Unterſcheidung zwiſchen Wirklichkeit und Einbildung verliert, ſelbſt das Geſumſe einer Schnacke oder das Geplätſcher einer in ſein Waſchwaſſer gefallnen Maus als bezaubernde Choralklänge aus höhern Regionen vernimmt. Endlich brach die volle Mitternacht über Europa herein, und ſie dauerte, nur von einzelnen Lichterſcheinungen unterbrochen, ſo lange fort, bis endlich wieder die Menſchheit die Unſterblichkeit des Geiſtes in den klaſſiſchen Werken der Alten gottesdienſtlich feierte. Warum waren aber ihre Wirkungen ſo erſtaunlich groß und mächtig? Warum verdanken wir ihnen, gerade nur ihnen alle unſre Bildung? Weil ſie noch in den

elyſäiſchen Gefilden Das ſind und treiben, was ſie ſchon im Leben waren und trieben, weil ſie die allein ſtich- und ſtandhaltigen Proben ihrer Unſterblichkeit ſchon im Leben ablegten, weil ſie mit unwandelbarer Treue, mit unbedingter Hingebung bei dem, worin ſie einmal waren, als dem Letzten, dem Wahren, dem Ewigen ſtehen blieben, weil ihnen die Wirkungen der Gegenwart die einzigen Bürgen der Zukunft waren.

In vino veritas, das iſt ein alter, ein recht ſchöner und probater Spruch. Aber ich ſehe nur nicht ein, warum wir allein dem Weine die Kraft beilegen wollen, die Zunge zu löſen und die Geheimniſſe der Seele zu offenbaren. Wir können mit gleichem Rechte ſagen: in amore veritas, in gaudio veritas, in dolore veritas, denn in Liebe, Freude, Schmerz wirft der Menſch die Schranken und Rückſichten weg, die er ſonſt beobachtet, und enthüllt ſo ſein wahres Weſen. Wir können überhaupt ſagen, daß ſich da ein Weſen zu erkennen giebt, wo es ſich frei, unbedingt, rückſichtslos ausſpricht, denn nur da giebt es ſich ein entſchiedenes und charaktervolles, ein abſolut beſtimmtes Daſein. Wo glaubt Ihr denn z. B. die Natur einer Leidenſchaft, par exemple der Liebe erkennen zu können? Etwa da, wo die Bruſt ausgepolſtert iſt mit einem ganzen Wuſt voll anderweitiger Intereſſen, Sorgen und Rückſichten, ſo daß die Pfeile Cupidos durch den Watt nicht durchdringen, höchſtens nur einen leichten Ritz auf der Haut bewirken können, oder nicht vielmehr da, wo das entblößte, das franc und freie Herz von ſeinen Pfeilen ſich bis auf den Grund durchbohren läßt? Etwa da, wo ſie ſich in einer ſolchen gemäßigten Temperatur erhält, daß ſie nur den Appetit und die Verdauungsgeſchäfte befördert, oder nicht vielmehr da, wo ſie ſich bis zur tragiſchen Gluth, bis auf jenen Gipfel des Enthuſiasmus emporſchwingt, wo die auf der platten Ebene unüberſteiglich erſcheinenden Grenzen der höchſten Gegenſtände des Lebens als ein unbemerkbares Nichts von ihr verſchwinden? Ja, bei einiger Energie des Den-

kens werdet Ihr die Behauptung nicht zu kühn finden, daß die Natur ſo mancher Sache ſich wahrhafter ausſpricht und beſſer, unendlich beſſer in ſolchen Menſchen und Handlungen zu erkennen giebt, die man gewöhnlich verrückte, excentriſche, unmoraliſche, ja verbrecheriſche nennt, weil ſie die Sache mit freier, rückſichtsloſer Entſchiedenheit ausſprechen, als in ſolchen Menſchen und Handlungen, die wir als verſtändige und moraliſche bezeichnen, weil ſie die Sache mit tauſenderlei fremden Rückſichten und Intereſſen vermiſcht und beſchränkt ausdrücken. Seid Ihr mit mir darüber einverſtanden? Wenn Ihr nicht wollt, ſo müßt Ihr es ſein; ich mache kurzen Proceß; denn wo in aller Welt wollt Ihr noch ein Weſen erkennen, wenn nicht da, wo es unvermiſcht, frei von allen fremden Ingredienzen, darum abſolut beſtimmt ſich darſtellt? Nun frage ich Euch: was nennt Ihr die Seele? bitte aber dringend, die Antwort ſo kurz als möglich zu machen. „Das beſtimmende Princip des Lebens, die Triebfeder aller Thätigkeit, Bewegung und Handlung in uns.“ Schön. Wenn nun aber eine excentriſch Verliebte, wie weiland Hero in der Fabel, beim Anblick des Leichnams ihres Geliebten ſich in die Fluthen des Todes ſtürzt, was iſt die Urſache ihres Todes? Die Liebe, die den Verluſt ihres Gegenſtandes nicht überleben kann oder mag; und was anders erklärt ſie durch dieſe Handlung, als daß das Princip ihres Lebens nicht eine weiß Gott was für eine obſcure und geheime Seele, ſondern eine ganz beſtimmte Seele, die Liebe war? Denn das, deſſen Verluſt unſern Tod zur Folge hat, das iſt doch zweifelsohne das Princip, das Centrum unſers Lebens. Und wenn ein Cato, vom Schmerz über den Verluſt der Freiheit ſeines Vaterlandes überwältigt, ſein Schwert ſich in den Leib ſtößt, was thut er anders, als daß er feierlich im Angeſichte der Welt die Freiheitsliebe als ſeine Seele proclamirt, und durch die That beweiſt, daß er mit der Freiheit nicht Etwas, ſondern Alles, die Urſache und den Zweck ſeines Daſeins, das Princip ſeines Lebens verloren hat? Und wenn der Menſch den Verluſt ſeiner theuerſten Güter überlebt, was erhält ſein Leben, was

läßt nicht ſein Herz ſtocken, das Blut in ſeinen Adern gerinnen? Einzig und allein der belebende Gedanke an ſie, die Erinnerung, die ſie ihm gegenwärtig erhält, oder die Hoffnung, ſie wieder zu erhalten.

Was iſt nun wohl das Lebensprincip, die Seele eines Dichters, ſage eines ächten Dichters? Die Dichtkunſt. Was die Seele eines Philoſophen? Die Philoſophie. Nehmt, wenn Ihr könnt, einem Göthe die Dichtkunſt, d. i. ſeine poetiſche Welt- und Lebensanſchauung, und einem Spinoza ſeine philoſophiſche Welt- und Lebensanſchauung, und was wird Euch übrig bleiben? Nichts, gar Nichts, ein Unding, eine Rarität, wie jenes Meſſer ohne Stiel und Klinge bei Lichtenberg. Das Leben des Menſchen iſt ſeine Anſchauung vom Leben. Was haben wir alſo von den Menſchen, die ihre Anſchauungen in Büchern verewigten, in dieſen? Nichts weniger, als ihre Seele.

„Wie? alſo die Chimären der Metaphyſik, die Fictionen und Phantasmen der Poeſie ſollten und könnten das Lebensprincip, die Seele, das Weſen des Menſchen, ſage des Menſchen ausmachen? Iſt er Nichts weiter, iſt er von keinem edleren, dichteren Stoffe, als dieſe Luftgebilde der Poeſie und Philoſophie?“ Mäßigt Euch in Euerm philanthropiſchen Eifer, ich ſag's Euch im Voraus zum Troſte: der Menſch wäre allerdings eine höchſt deplorables Geſchöpf, wenn er Eure Vorſtellungen von Kunſt und Wiſſenſchaft zu ſeinem Lebensprincip hätte. Aber beantwortet mir die Frage: glaubt Ihr wohl, daß, abgeſehen natürlich von den höchſt bedeutſam verſchiednen Eigenſchaften und Particularitäten, die die verſchiedene Nationalität in den Autoren hervorbringt, der Sänger der Meſſiade den Götterkrieg von Parny, oder der deutſche Dichter der Jungfrau von Orleans ein der Pucelle d'Orleans von Voltäre entſprechendes Gedicht hätte hervorbringen

können, oder daß der Schöpfer des Fauſt und Wilhelm Meiſter der Dichter des Heinrich von Oſterdingen oder der bezauberten Roſe, oder Spinoza der Urheber der Monadologie (der Lehre von den individuellen Einheiten) und Leibnitz der der Lehre von der Subſtanz (der abſoluten Einheit) hätte ſein können? „Warum nicht gar? Wer könnte uns eine ſolche Abſurdität zutrauen? Das iſt rein unmöglich.“ O thut nur nicht gleich gar ſo erſchrecklich. Würdet Ihr den wahren Grund, und die weitern Folgen dieſer Unmöglichkeit einſehen, ſo wäre ich der Mühe überhoben, Euertwegen dieſen Aphorismus zu ſchreiben. Es iſt unmöglich, eben nur deßwegen, weil die Anſchauungen, die der Dichter oder Philoſoph in ſeinen Werken niederlegt, und die Ihr Fiktionen oder Chimären nennt, ſeine Seele, ſein wahres Lebensprincip ſind, und er eben ſo wenig ſeine Grundanſchauungen mit denen eines Andern austauſchen kann, als ſeine Individualität mit der eines Andern. Glaubt Ihr nun aber, daß ſolchen Individualitäten, wie Leibnitz, Spinoza, Göthe, Leſſing, Schiller keine höhere Realität zukommt, wie Euch? Ohne Eure Antwort abzuwarten, an der mir, offen geſtanden, auch nicht das Geringſte liegt, erwiedere ich: mit Nichten. Solche Individuen ſind Gattungs-Normalindividuen, Einzelweſen, die jedes ein großes Gemeinweſen ſind, Centralpunkte der Menſchheit, ſouveräne Mächte, in die der Menſchengeiſt alle ſeine Kraft, Fülle und Realität zuſammendrängt. Gebt Ihr mir das zu? „Ohne Bedenken.“ Nun dann müßt Ihr aber auch ohne Weiteres anerkennen, daß ihre Werke nicht weſenloſe Fiktionen und Chimären, ſondern Realitäten, und mehr noch, Centralpunkte der Realität enthalten; denn die Anſchauungen, die ihr Inhalt ſind, ſind nichts Anderes, als die Principien ihres Lebens und ihrer Individualität, Nichts, als ihre eignen Selbſtanſchauungen, ihr anderes höheres Ich; und wenn die Anſchauenden Centralpunkte der Realität und Geiſtesgewalt ſind, wie ſollen ihre Anſchauungen es nicht ſein, nach deren Größe und Realität ſich doch allein ihre eigne Größe und Realität bemißt? Könnt Ihr Euch denn einbilden,

daß der Menſch im Dichten und Denken über ſein wahres Sein hinaus kann, daß er Gott anders denkt, als er ſelber in Wahrheit iſt, daß er Etwas zum Object ſeiner Anſchauung machen kann, was nicht zugleich eine Anſchauung ſeiner ſelbſt wäre? Was heißt Dichten und Denken anders, als ſein eigenes Leben zu einem Gemeingut, zu einem Leben machen, das auch alle Andere mitleben und mitgenießen können, als ſich ſelbſt, ſein Weſen zum anſchaubaren Gegenſtande nicht nur ſeiner ſelbſt, ſondern auch Anderer machen?

Alſo: wenn Ihr Leibnitz's philoſophiſches Princip, die Monade, Spinoza's Subſtanz einen bloſen Gedanken in Euerem Sinne, d. i. eine Einbildung oder Chimäre nennt, ſo nennt Ihr den Leibnitz, den Spinoza ſelbſt eine Chimäre; es iſt eine Unwahrheit, daß je ein Leibnitz exiſtirte, wenn ſeine Monade eine Unwahrheit iſt; war ſeine Monade Nichts, ſo war er ſelbſt auch Nichts. Denn in der Monade, die Leibnitz zum Principe der Welt machte, haben wir ſein vergegenſtändlichtes Weſen ſelbſt, haben wir ihn ganz, wie er leibt und lebt. Wie Xenophanes von ſeinem Gotte ſang: er iſt ganz Auge, ganz Ohr, ſo können wir von Leibnitz ſagen: er hatte nicht Geiſt, er war ſelbſt ganz Geiſt, ganz Denken, ganz Leben und Thätigkeit. Wie das Univerſum ſeiner Philoſophie zufolge einem Fiſchteiche voller lebendiger Weſen gleicht, in dem aber jeder Waſſertropfe ſelbſt wieder ein Fiſchteich iſt, ſo war jeder Blutstropfe, jedes Atom von ihm ſelbſt wieder ein kleiner Leibnitz, Leibnitz ſelbſt nichts Anderes, als ein Aggregat, eine Encyklopädie von lauter Leibnitzen, wovon aber jeder ſein ganzes Weſen wiederſpiegelt, wie jede Monade das ganze Univerſum, nichts Anderes als ein dichter (sit venia verbo) Lichtbüſchel, wovon jeder einzelne Strahl hingereicht hätte, die Seele eines tüchtigen Menſchen zu bilden. Betrachtet dagegen die erhabne Einfachheit, die ſtille Würde und Ruhe im Leben und Charakter Spinozas, und Ihr werdet an ihm auch nicht einen dunklen Flecken, Ihr werdet ihn im Gegentheil ſo hell und durchſichtig finden, daß Ihr in ihm und durch ihn hindurch nichts Anderes erblickt,

als den reinen, klaren Himmel der Subſtanz, die er als das Princip der Philoſophie ausſprach. Haltet die ſtrengſte Hausſuchung bei beiden, viſitirt ſie, wenn Ihr Luſt habt, bis aufs Hemde aus, um zu ſehen, ob ſie doch nicht vielleicht außer den einheimiſchen Producten ihrer Anſchauungen anders woher eingeſchwärzte Waaren bei ſich führen, ja, ich rathe Euch noch ein anderes Mittel an, preßt ihr Herz, das Centrum des individuellen Lebens, wie einen mit Queckſilber gefüllten ledernen Beutel zuſammen, und aus allen ſeinen Poren werdet Ihr immer nur die Monade und die Subſtanz hervorquellen ſehen. Sollten Euch dieſe Mittel auch Nichts helfen, keine Erleichterung und Beſſerung in Euerm Kopfe verſchaffen, ſo will ich Euch noch zwei Recepte, die ganz für Euern Zuſtand paſſen, aus Spinoza und Leibnitz ſelbſt verſchreiben. Dieſer ſagt: „Nous sommes faits pour penser. Il n'est pas nécessaire de vivre, mais il est nécessaire de penser.“ Jener: „Nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus. Wir ſind nur inſofern thätig, als wir erkennen.“ Wenn auch dieſe zwei Medicamente nach gehörigem Gebrauche bei Euch nicht anſchlagen, ſo ſeid Ihr inkurabel, und ich ſage Euch Adieu.

Das Publicum ſchließt jederzeit mit ſeinen Favoritſchriftſtellern einen ſtillſchweigenden Vertrag ab, wornach dieſe ſich verpflichten, Nichts zu Papier zu bringen, als was es ihnen in die Ohren flüſtert, jenes dagegen ein anſehnliches Honorar von Lobeserhebungen und Ehrenbezeugungen aller Art verſpricht. So verlangt die löbliche Zeitgenoſſenſchaft von ihren Philoſophen Nichts weiter, als eine handſchriftliche Verſicherung, daß ſie in allen ihren Anſichten und Meinungen vollkommen Recht hat, von ihren Dichtern, daß ſie ihr ſolche Stückchen vorpfeifen, für die ſchon im Voraus ihr Kehlkopf geſtimmt iſt, und die ganz zu ihrer dermaligen Gemüthsdispoſition paſſen. Schriftſteller, die nicht dieſen Contract unterzeichnen, werden als

Vagabunden, die ſich nicht gehörig zu legitimiren wiſſen, ohne Barmherzigkeit auf dem Schub über die Grenze gebracht. Wenn Das gerade etwas Geſcheutes iſt, was die Zeitgenoſſenſchaft im Sinne hat, und ihren Cabinetsſecretären und Scribenten in die Feder dictirt, ſo kann man es ihr wahrlich nicht übel nehmen, im Gegentheil man muß es ihr Dank wiſſen, daß ſie ſo verfährt, denn nur dadurch übermacht ſie der Nachwelt ein unverfälſchtes wohlgetroffenes Ebenbildniß von ihrem Weſen. Leider! ſind aber nur zu oft die beliebten Scribenten der Zeitgenoſſenſchaft Nichts weiter, als ihre Beichtväter, denen ſie Nichts anzuvertrauen hat, als ihre Schwächen, ihre Sünden und dummen Streiche, die ſie im Leben begangen hat.

Die guten Bücher, d. h. ſolche, die uns Etwas zu denken geben, ſind in fremder Sprache geſchrieben. In der Lectüre überſetzen wir ſie in unſere Mutterſprache. Aber die Wenigſten verſtehen ſich auf die Kunſt zu überſetzen, wiſſen die Freiheit der Aneignung mit der Gebundenheit der Treue auf ſchickliche Weiſe zu verbinden. Die meiſten Leſer ſind entweder nur wortgetreue, ſteife, ſclaviſche Pedanten, oder leichtſinnige Paraphraſten, die, oft ſelbſt wider Wiſſen und Willen, den Autor ſogar nur parodiren. Dieſes Schickſal hatten von jeher vor allen die philoſophiſchen Werke. Sie wurden immer ſo verſtanden, wie zur Zeit der ehrwürdigen Allongeperrücken die griechiſchen und lateiniſchen Claſſiker überſetzt wurden. Natürlich macht der römiſche oder griechiſche Held, der mit der Perrücke in dem ſpießbürgerlichen Coſtüm des Bürgermeiſters einer philiſtröſen Reichsſtadt auftritt, eine lächerliche Figur. Aber wer hat die Schuld davon?

Der alte franzöſiſche Romanſchreiber Monſieur de Scudery hatte einſt auf einer Reiſe in der Provence, die er in Geſellſchaft ſeiner

Schweſter machte, ein höchſt ſonderbares Abenteuer zu beſtehen. Sie waren in einem Gaſthauſe eingekehrt, und hatten zu ihrem Nachtquartier eine Kammer genommen, in der zwei Betten ſtanden. Vor dem Einſchlafen fragte der Monſieur de Scudery ſeine Schweſter: was er denn mit dem Prinzen Mazarre anfangen ſollte? (Dieſer Prinz war nämlich ein Held in dem Roman: „Cyrus" von Monſieur und Mademoiſelle de Scudery.) Nach langem Hin- und Herreden wurden ſie endlich einig, daß ſie ihn morden laſſen wollten. Kaufleute, die ſich in der anſtoßenden Stube befanden, hörten dieſes letzte Wort, und glaubten, daß hier über die Ermordung eines Fürſten berathſchlagt würde. Sie ſetzten daher die Polizei von dem vermeintlichen Complot in Kenntniß, und unſere Reiſende wurden gefangen geſetzt; erſt nach befriedigenden Erklärungen ließ man ſie wieder frei. Nicht wahr, das iſt ein amüſantes Hiſtörchen? Ich mein's auch. Aber nicht weniger amüſant, ja lächerlich iſt es, in welchem plumpen, rohen Sinne Ihr von jeher Eure größten Schriftſteller, namentlich die philoſophiſchen, verſtanden und behandelt habt, weil ſowohl Eure Faulheit und Euer ſchmuziger Geiz, dem das Honorar zu viel war, als die alte Euch unbequeme Gewohnheit der Philoſophen, keine bloſen Hospitanten bei ſich zu dulden, Euch von dem Beſuche ihrer Vorleſungen abhielten, und Ihr daher, um Eure Neugierde, die Ihr gleichwohl nicht gänzlich unterdrücken konntet, zu befriedigen, nur von Außen durch das Schlüſſelloch an der Thüre ihrer Hörſäle lauſchtet, und ſo natürlich nur einzelne, unzuſammenhängende, ſinnloſe Worte aufſchnappen konntet. Ja wahrlich, es giebt nichts Amüſanteres, als wenn man Euch ſo außen, wo man Nichts mehr deutlich vernehmen kann, und überdem oft der größte Straßentumult iſt, vor den Lehrſälen der großen Philoſophen mit der Neugierde verläumdungsſüchtiger Stadtklatſchen lauſchen, und dann das alberne Zeug, das Euch in den Ohren ſumſt, mit brennenden Köpfen und ſiedheißem Amtseifer als Corpus delicti vor den ſaubern Gerichtshof Eurer verdorbnen, beſtochnen Urtheilskraft ſchleppen ſieht,

um hier vor der verſammelten leichtbetrüglichen Volksmenge ihnen einen Injurienproceß an den Hals zu hängen wegen grober Verletzung Eures Verſtandes, den Ihr den geſunden Menſchenverſtand nennt, weil er, Euch verſchonend mit der anſtrengenden Sorge und Arbeit des Denkens, noch nie Euch die Suppe verdarb, der aber in der That ein eben ſo gemeiner Patron, wie Ihr, Nichts weiter als Euer Trink- und Schmollisbruder, obgleich von Euch als Euer oberſter Gebieter verehrt, doch nur Euer Fürſt von Thoren iſt.

Das Leben möchte nur gar zu gerne den Jacob ſpielen, und wie dieſer ſeinen Bruder Eſau, den Geiſt um die Rechte ſeiner Erſtgeburt betrügen. Es iſt daher nur zu oft ſein größter Gegner, verfolgt ihn heimtückiſch auf allen ſeinen Schritten, ſpielt ihm bei jeder Gelegenheit einen böſen Streich, und ſucht ihn, neidiſch auf ſeine einzigen Güter, ſeine Freiheit und Ruhe, in ſein Elend herabzuziehen, und gerade an den edelſten und empfindlichſten Theilen mit den Stachelſchweinsborſten ſeiner Sorgen und Intriguen zu verwunden. Es iſt die Xantippe des Sokrates, die Nürnbergerin, die Albrecht Dürers Unglück war, ein böſes, ränkevolles, zänkiſches, geiziges Weib; die nothwendigſten Bedürfniſſe ſucht es ihm zu entziehen, oder doch zu ſchmälern; Alles, was ſich der Geiſt zu gute thut, das muß er im Rücken dieſes Weibes thun. Glücklich ſind die Geiſter, für die das Leben kein böſes Weib, ſondern nur ein böſer Gaſſenbube iſt, der von Zeit zu Zeit durch Steinwürfe und andere boshafte Streiche und Ungezogenheiten ſie in dem Frieden ihrer Wohnungen ſtört. Den Schlüſſel zu dem Leben manches Schriftſtellers haben wir daher nur dann, wenn wir erkennen, daß er alle Stunden, die er ſeiner geliebten Gebieterin, ſeiner Muſe zuwandte, im eigentlichen Sinne dem Leben abrang, und um zu dieſem Zwecke zu gelangen, ſich oft ſolche Mittel erlaubte, die vor dem Zuchtpolizeigerichte einer bornirten Moral für ſträflich gelten. Aber wenn man dieſe

als competente Richterin anerkennen wollte, ſo müßten ſelbſt die genialſten und zugleich unſchuldigſten Mittel, die ſo viele Schriftſteller anwandten, um ihrer Muſe Etwas zukommen zu laſſen, und die ſich Jeder, der den Muſen lebt, mehr oder weniger erlaubt, als unmoraliſche angeſehen werden. Der franzöſiſche Dichter Dufresny hatte in Paris immer mehrere Quartiere, damit man nicht wüßte, wo er ſich aufhielte, und er ſich ſo nicht nur den Beſuchen ſeiner Gläubiger, ſondern auch läſtiger Freunde entzöge. „Ein Unbekannter verlangte einſt Voltäre zu ſehen, der bekanntlich ſehr mit Beſuchen überhäuft wurde. Voltäre läßt ſagen, daß er krank ſei. Den nächſten Tag kommt der Unbekannte wieder. Ermüdet von dieſer Zudringlichkeit läßt Voltäre antworten, daß er in den letzten Zügen liege. Und wenn dieſer Zudringliche, fügte er hinzu, noch einmal kommt, ſo ſage man ihm, daß ich bereits maustodt und ſelbſt ſchon begraben bin.“ Eine bornirte und in ihrer Bornirtheit conſequente Moral könnte, wie geſagt, auch in dieſen naiven Mitteln, den Zudringlichkeiten des Lebens zu entgehen, einen ganzen Bündel von Unmoralitäten auffinden, aber es iſt nun einmal ſo: wo unſere geiſtige Exiſtenz im Spiele iſt, da erlauben wir uns auch ſogar unerlaubte Mittel, um uns zu retten. Noth bricht Eiſen. Der Humaniſt Hermolaus Barbarus citirte einſt ſogar den Teufel, um ſich aus einer literäriſchen Verlegenheit zu helfen, und Voltäre gab einſt einem Bedienten, den er ſo heftig angefahren hatte, daß er ihm davon lief und die Worte ausrief: „Sie müſſen, mein Herr, den Teufel im Leibe haben,“ in aller Sanftmuth zur Antwort: „Ach! mein Lieber, ich habe noch was Schlimmeres im Leibe als den Teufel, ich habe nämlich im Kopfe einen verdammten Tyrannen (Voltäre arbeitete gerade an einer Tragödie, wo dieſe Scene vorkommt), den ich erdolchen will, um ihn zu verhindern, bei einer ſehr ehrbaren Fürſtin zu ſchlafen, ich kann damit nicht fertig werden, und das iſt's, was mich ſo toll macht.“

So wenig eine Ehe geradezu ſchon deßwegen eine glückliche iſt und auf wahrer Liebe beruht, weil ſie gegen den Willen der Aeltern von dem verliebten Paare geſchloſſen worden, ſo wenig iſt ein Studium, das einer wider den Willen ſeiner Aeltern ergreift, deßwegen auch ſchon ſein von der Natur ihm beſtimmter Beruf, in dem er einſt Tüchtiges leiſten wird. Aber das iſt doch wahr, daß faſt die meiſten großen Schriftſteller, man denke nur z. B. an Lucian, Luther, Voltäre, Rouſſeau, Torquato Taſſo, Arioſt, Shakeſpeare, Boccaccio, Ulrich von Hutten, Moliere, Leſſing, Petrarca, Thomas Aquino, Cujaccius, Sabellicus, Conrad Celtes, Cüvier, Diderot wider das Gebot und die Beſtimmung oder den Wunſch ihrer Väter die Frucht der Unſterblichkeit, von einem unwiderſtehlichen Gelüſte dazu getrieben, von dem Baume der Erkenntniß gebrochen haben. Dieſe Erſcheinung hat ihre guten Gründe. Die Welt iſt keine Freundin von Novitäten; wohl in Kleidungen und Luxusartikeln liebt ſie Veränderungen; keinesweges aber in Dingen, die ihr zu Leibe gehen. Sie wünſcht commoditatis causa, daß Alles beim Alten bleibe, daß der Enkel dieſelbe Straße gehe, die ſchon der Großvater gegangen iſt, und wenn auch die Straße durch den Unverſtand der Baumeiſter ſo ungeſchickt und widerſinnig angelegt, oder auch deßwegen, weil die lieben Großväter aus zu ihrer Zeit vorhandnen zufälligen Umſtänden ſolche Umwege zu machen gezwungen waren, ſo außerordentlich krumm iſt, daß man zu einer Strecke Wegs, die man recht gut in einer kleinen halben Stunde zurücklegen könnte, eine gute deutſche Meile braucht. Die Welt begünſtigt darum nicht das Emporkommen guter Schriftſteller, denn gute Schriftſteller ſind immer nur ſolche, die entweder an ſich oder für ihre Zeit neue Gedanken und Anſchauungen mitbringen, und wo hat je noch einer eine neue Idee geäußert, die nicht einiges Dérangement in die Welt brachte? Die Welt hält's darum immer mit den Alten. Denn die Alten, die den ſchönſten und größten Theil ihres Lebens bereits hinter ſich haben, lieben zufolge des richtigen

Satzes: Simile simili gaudet, nothwendig das Alte, das junge Volk dagegen, das umgekehrt den ſchönſten und größten Theil ſeines Lebens noch vor ſich hat, das Neue, Friſche, Junge, daher es oft mit Ungeduld ſelbſt die unreifen Aepfel und Zwetſchken begierig vom Baume pflückt. Das junge Volk ſteht auf einem rein idealiſtiſchen Boden, es wächſt mit einer Zeit heran, die noch nicht iſt, erſt wird; Hoffnungen und Erwartungen aller Art iſt damit ein unbegrenztes Feld geöffnet; es fehlt ihm an einem Maße in ſeinem Glauben an das Mögliche, und eben in dieſem Glauben wurzelt ſein ungebändigter Schaffungstrieb. Die Alten hingegen laſſen die Flügel hängen; ihre Hoffnungen ſind bereits erfüllt oder fehlgeſchlagen; ſie ſtehen auf dem trocknen Boden des Gedächtniſſes, der Erinnerung, die gerade am meiſten den Menſchen einſchläfert, und ſeinen Thätigkeitstrieb lähmt. Mit Ruhe ſehen ſie dem Grabe nur dann entgegen, wenn ſie wiſſen, daß Alles noch auf dem alten Flecke ſteht, daß die Welt ſo iſt und ſo bleiben wird, wie ſie zu ihrer Zeit war, und wie ſie bereits hinlänglich ſie kennen und ſatt haben, wenn ſie denken, daß ſie ſchon das Beſte genoſſen haben, nichts Beſſeres nach ihnen kommen wird und kann. Wenn wir eine geliebte Wohnung mit theuern Gegenſtänden verlaſſen müſſen, ſo wünſchen wir, daß in unſerer Abweſenheit Nichts daran verändert werden möge, damit wir auch in der Entfernung uns noch in ihr orientiren können, der Einbildung nach uns zu Hauſe finden, und, wenn auch nicht mehr den wirklichen Genuß der Anſchauung, doch wenigſtens den troſtreichen Gedanken haben: Es iſt noch Alles beim Alten, ein Gedanke, der auch dem Menſchen den Schmerz über den unvermeidlichen Verluſt ſeines Lebens erträglich macht.

Sobald alſo ein neuerungsluſtiger literäriſcher Gelbſchnabel auch nur durch die leiſeſten Regungen ſein Daſein kund giebt, ſo ſteckt ſich ſchon die Welt in aller Geſchwindigkeit hinter die Alten, die denn auch Nichts unterlaſſen, um ihn, mit dem Dekalogus und allen ſonſtigen ihnen zu Gebote ſtehenden Abſchreckungsmitteln in der Hand, von

ſeinem in ihrer Meinung tollen Unternehmen abzubringen und zu bewegen, daß er ſich nach der Weiſe ſeiner Väter ernähre, und ſtatt der Studien ein ehrliches bürgerliches Geſchäft ergreife. Die Welt weiß wohl aus tauſendfältiger Erfahrung nur zu gut, daß der Gelbſchnabel, verloren in Entzücken über die herrliche Stimme ſeines Genius, die, nur ihm vernehmbar, labenden Troſt und Muth ſeiner Bruſt einflößt, und um ſo magiſcher auf ſein Gemüth wirkt, aus je größerer Entfernung ſie zu ihm dringt, von den gewaltigen Donnerflüchen, die ſie über ihn ſchleudert, ganz ungerührt wie ein Tauber daſtehen bleibt, daß alle Mittel, die ſie anwendet, um ihn aus dem Stande eines Freien, eines ungebundnen Homme de Lettres in den Nothſtall ihrer kümmerlichen Beſchränktheit einzuzwängen, an dem unbeſiegbaren Zuge ſeiner Natur wirkungslos ſcheitern. Dennoch ſteht ſie nicht davon ab, bei jeder ſich von Neuem darbietenden Gelegenheit ihre abgedroſchenen Manöver wieder anzuwenden, und die Alten gegen die Jungen, als gottloſe Ketzer aufzuhetzen, und ſucht ſich für den Aerger über ihre abermals erfolglos gebliebnen Anſtrengungen wenigſtens durch den ſchadenfrohen Gedanken zu entſchädigen, daß ſie den Schriftſteller im Voraus bei den Leuten in Mißkredit geſetzt hat, indem ſie ihn nöthigte, ſeine literäriſche Laufbahn mit einer Sünde gegen den Dekalogus zu eröffnen. Es iſt daher höchlich zu verwundern, daß wir noch kein Buch haben, das ausſchließlich die traurigen Lebensanfänge der Herren Literaten zum Gegenſtande hat, da uns doch bereits der Italiener Pierius Valerianus mit einem ſchönen Büchlein de infelicitate literatorum beſchenkt hat, das faſt nur von dem jammervollen Ende der Gelehrten ſeiner und der nächſtverfloßnen Zeit handelt. An Stoff fehlte es wahrlich nicht zu einem ſolchen Opus. Faſt allen Genies kam das Entrée in's Theater der Welt ſehr theuer zu ſtehen, weil jedes Mal Abonnement suspendu war, wenn der Theaterdirector eine neue Benefizvorſtellung zum Beſten der Armen geben wollte, während von jeher die mittelmäßigen Köpfe aller Art Freibillets hatten, weil ſie nur die langweiligen Repetenten

und Commentatoren der großen, meiſt unverſtändlichen Geiſter waren, aber eben wegen dieſer ihrer praktiſchen Brauchbarkeit von der Welt mehr begünſtigt und honorirt wurden, als die Originalköpfe, denen ſie doch allein das tägliche Brot ihres Geiſtes zu verdanken hatten.

Kann man's der Welt verübeln, daß ſie die Schriftſteller, die Kinder des Geiſtes, ſo aufnimmt und traktirt, als es von jeher von ihr geſchah? Mit Nichten! Principiis obsta. Sui cuique mores fortunam fingunt. Noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se. Warum laſſen ſich die Herrn Literaten mit dem Geiſte ein, der von jeher bei der Welt ſchlecht angeſchrieben war, da er ſie ſtets in lauter unangenehme Händel verwickelte, und nur ſolche Manieren und Eigenſchaften hat, die ihren Gebräuchen, ihrer Denkungsart, kurz ihrem ganzen Weſen radicitus entgegengeſetzt und zuwider ſind? Denn pro primo iſt der Geiſt ein Aventürier, ein Vagabund ſonder Gleichen. Man weiß eigentlich jetzt noch nicht genau, wie, warum und woher er in die Welt gekommen iſt. Er kommt ja in ſie hinein ohne alle Legitimation und Empfehlungsſchreiben, wie zur Zeit der wiedererwachten Wiſſenſchaften, wo eine wahre Generatio spontanea oder aequivoca von Genie's aller Art war. Zwar annoncirt er immer vorher ſchon im Intelligenzblatte ſeine neuen Werke, deſſen ungeachtet kommt er jedoch ſtets zur ungelegnen Zeit und ſo unerwartet an, wie Karl XII. zu Stockholm. Er klopft zwar an der Thüre der Welt an, aber ohne zu warten, bis man ſich zu rechte gemacht hat und ruft: Herein! iſt er ſchon mitten in der Stube, und hat auch ſchon richtig, als wäre er der Herr im Hauſe, neben dem betroffnen Eigenthümer ohne alle Complimente Platz genommen. Schon der erſte Eindruck, den der Geiſt bei ſeinem Auftreten auf die Welt macht, iſt alſo keineswegs geeignet, ihn bei ihr zu empfehlen, da ſie im höchſten Grade ceremoniell iſt, von Jedem, der ſich bei ihr meldet, verlangt, daß er ſich vorerſt durch die endloſe Schneckentreppe

unzähliger Kopf- und Rückenkrümmungen hindurchwinde, und die Imputationstheorie der Chineſen, welche die Schuld der Väter die Kinder büßen laſſen, auf entgegengeſetzte Weiſe ausübt, indem ſie nämlich die Verdienſte des Ur-Ur-Großpapas dem Ur-Ur-Enkel anrechnet, und den nur allein paſſiren läßt, der auf dem Dreikreuzerſtempelbogen ſeines Kopfes das Visum einer Autorität öffentlich zur Schau trägt. So konnte einſt Leibnitz nur dadurch ſich der Gefahr entziehen, von italieniſchen Schiffern über Bord geworfen zu werden, daß er, ſo wie er ihr Vorhaben merkte, die Geiſtesgegenwart hatte, geſchwinde einen Roſenkranz, den er offenbar abſichtlich auf ſeiner Reiſe durch Italien bei ſich führte, aus der Taſche herauszuziehen.

Pro secundo iſt der Geiſt — und das iſt noch weit ſchlimmer — ich trau' mir's kaum zu ſagen — es ſtehen mir faſt die Haare zu Berge — o! es iſt ein ſchreckliches Geheimniß — denkt nur! — — ein natürliches Kind, eine Frucht der Liebe und zwar von — nun die Namen wollen wir verſchweigen. Was aber das heißen will und auf ſich hat, ein natürliches Kind zu ſein, das wiſſen wir alle leider! nur zu gut. Daher nahmen einſt die Freunde des Erasmus Anſtand, einzugeſtehen, daß er ein uneheliches Kind ſei, aus Beſorgniß, durch dieſes Faktum ſelbſt ſeinen ſchriftſtelleriſchen Namen in Mißkredit zu ſetzen, und ſeinen Gegnern die gefährlichſte Waffe in die Hände zu geben. Denn obgleich bereits Pontus Heuterus eine gelehrte Abhandlung über die natürlichen Kinder geſchrieben hat, und eine Menge berühmter Männer darunter aufzählt, ſo hat die Welt doch noch immer ihre alten Vorurtheile, was uns übrigens nicht im Mindeſten in Verwunderung ſetzen darf, da die Welt ein ſo ſchwaches Gedächtniß hat, daß ſie ſchon im neunzehnten Jahrhundert nicht mehr weiß, was ihr im achtzehnten ihre großen Lehrer beigebracht haben, und daher, wie Albertus Magnus, wenn ſie einmal aus einem Eſel ein Philoſoph wurde, doch hinten nach immer richtig wieder aus einem Philoſoph ein Eſel wird, weshalb der Gedanke Luthers: „die Welt iſt wie ein beſoffener

Bauer, der, wenn man ihn auf der einen Seite auf den Gaul hinaufhebt, auf der andern wieder hinunterfällt," auch in dieſem Falle ſeine volle Richtigkeit hat. Wie eine Schrift, wenn in ihr gleich die reſpective Materie aufs Richtigſte und Trefflichſte erörtert und dargeſtellt iſt, vom Gericht zurückgewieſen wird, wenn eine Formalität überſehen wurde: ſo werden die Kinder von der Welt zurückgeſetzt, die nicht in der gehörigen Procedur, ſo daß wenigſtens ſchon dreimal vor ihrer Geburt der Pfarrer von der Kanzel herab die verſammelte Gemeinde gefragt hat, ob Niemand eine Einſprache gegen ſie zu thun habe, zu Wege gebracht worden ſind. Ja die Liebe iſt bei der Welt, wie bei den geldſpeculirenden Engländern, ſo ſchlecht angeſchrieben, daß ſie ſelbſt die Ehen, die ſich auf ſie gründen, ſo viel als in ihren Kräften ſteht, zu hintertreiben, und — wenn ſie das nicht kann — wenigſtens ſo lange zu verſchieben ſucht, bis durch das ſpaniſche Fliegenpflaſter der Zeit der Blutandrang nach dem Herzen gehoben oder doch vermindert wurde; dagegen die Ehen, die, ſelbſt mit Widerwillen, nur in Folge eines phyſiſchen, moraliſchen oder pekuniären Bankerotts geſchloſſen werden, auf alle mögliche Weiſe begünſtigt, um dadurch die Zahl unglückſeliger Körper- und Geiſteskrüppel bis ins Unendliche zu vermehren. Uebrigens hat allerdings die Welt, das muß man ihr laſſen, ihre guten Gründe zu ihren Vorurtheilen gegen die Liebe und die natürlichen Kinder. Denn die Kinder der Liebe, ſeien ſie nun außer- oder innereheliche, machen der Welt gar zu viel zu ſchaffen, weil ihr Blut nicht in dem lauen Waſſer eines bloßen pflicht- und ſchulgerechten ehelichen Amtseifers überſchlagen, ſondern aus dem Brunnen der Natur friſch herausgeſchöpft worden iſt, weil ſie nur ſelten in ihrem Temperamente und Charakter die Beſchaffenheit ihres Vaterlandes, die Gluth des ſüdlichen Himmels verläugnen, weil die noch immer lebensluſtigen Götter und Göttinnen des griechiſchen Olympus bei jedem neuen Sprößling der Liebe ihre alten Anſprüche auf den Thron der Welt erneuern, und ihn als eine höchſt willkommene Gelegenheit benutzen, aus allen ihnen noch zu Gebote

ſtehenden Kräften ad hominem zu demonſtriren, daß nur unter ihrer Regierung glückliche an Geiſt und Leib geſunde Menſchen entſtehen und gedeihen können. Es läßt ſich daher hieraus abnehmen, ohne beſonders ſeinen Kopf anſtrengen zu müſſen, was es für eine Senſation in der Welt machen muß, wenn ihr der Geiſt geradezu ohne alle Umſtände in's Geſicht ſagt, daß er ein Kind der Liebe iſt, das ganz ſeiner Mutter nachſchlägt, und daher Nichts als lauter natürliche Kinder in Hülle und Fülle in die Welt ſetzt.

Pro primo iſt alſo, — wir müſſen es wiederholen, denn Repetitio est mater studiorum — der Geiſt ein Vagabund, pro secundo ein uneheliches Kind, folglich von unehrlicher Herkunft, pro tertio — es kommt jetzt immer ärger — ein entſetzlicher Verſchwender. Wozu die Welt Jahre braucht, bis ſie es zuſammenſcharrt und an allen Ecken und Enden im Schweiß ihres Angeſichts zuſammenbettelt, das bringt in Einer attiſchen Nacht der ſchwelgeriſche Geiſt in Saus und Braus durch, wie er einſt die dicken Folianten der Scholaſtiker, die auf Koſten und mit der Approbation des päpſtlichen Stuhls gedruckt worden waren, durch Carteſius, Bacon und andere Gedankenfürſten preiswürdigen Andenkens — wer von uns erinnert ſich nicht mit herzlichem Vergnügen an dieſe ſchönen Univerſitätsjahre der neuern Menſchheit! — zum Aerger der Philiſterwelt mit jugendlichem Muthwillen zum Fenſter hinauswarf. Und was das Schlimmſte bei der Sache iſt: die Welt weiß noch bis dieſe Stunde nicht, ſo ſehr ſie ſich darüber den Kopf zerbricht, woher der Geiſt die Mittel zu ſo großem Aufwand bekommt; denn ſo wenig die Welt, wie männiglich bekannt, von Wißbegierde gepeinigt wird, ſo ſehr wird ſie es von der Neugierde, und namentlich der, zu wiſſen, wie viel einer täglich zu verzehren hat. Die Welt ſchätzt nämlich den Mann ganz richtig nur nach dem, was er vermag, was er ausrichten kann. Da nun aber die Welt, d. h. die meiſten Menſchen, gar keinen oder höchſtens nur einen ſehr geringen Fonds an Geiſt und Gemüth beſitzen, da das Geld allein das Mittel ihrer Selbſtbethätigung

und die Quelle ihrer Productivität iſt, ſo wird — ebenfalls ganz richtig — in der Welt der Werth des Menſchen nur nach dem Inhalt ſeines Geldbeutels angeſchlagen, die Summe ſeiner Geiſteskräfte gleich der Summe ſeines pecuniären Vermögens angeſetzt, daher ſchon die Griechen das Sprichwort hatten: χρήματ' ἀνήρ, auf deutſch: Geld iſt der Mann. Das große Intereſſe aber, das die Menſchen daran haben, genau und gewiſſenhaft ihre Kräfte gegenſeitig zu berechnen und zu tariren, kommt von dem Gefühl ihres eignen Unvermögens her, von ihrem Mißtrauen gegen einander, und von dem Neide, den Einer gegen den Andern hat, wenn er ein Bißchen mehr hat, oder es ihm auch nur an Aufwand zuvor thut. Wenn Einer dem Andern in den Geldbeutel geſehen hat, ſo hat er ihn gewiſſer Maßen in ſeinem Negligé überraſcht, wo er ſich überzeugen kann, ob die Rolle, die er in der Welt ſpielt, einen reellen Grund hat oder bloſer Wind iſt; er hat jetzt den räthſelhaften Knoten ſeines Lebens auf die Urelemente ſeiner letzten Fäden reducirt, und wie ein ſchweres Rechnungsexempel zu ſeiner vollen Befriedigung aufgelöſt; denn er hat aus dem Beutel des Andern die Beruhigung geſchöpft, daß er Das auch kann, daß er eben ſoviel, wenigſtens nicht viel weniger hat. Und wenn er auch durch ſein ſorgfältiges Quellenſtudium das ſchmerzliche Reſultat herausgebracht hat, daß ſein Nachbar einen viel größeren Wechſel von Hauſe bezieht, ſo iſt er dennoch jetzt bei Weitem beruhigter als vorher. In der genauen Kenntniß von dem Etat ſeines Vermögens hat er ihn gewiſſer Maßen in ſeiner Gewalt, hat er ſich gleichſam zu dem geheimen Controleur ſeiner Ausgaben aufgeworfen, und iſt, wenn auch nicht ſein Mitgenießer, doch ſein — freilich nur höchſt ſubtiler und idealer — Mitbeſitzer geworden. Uebrigens iſt dieſer letztere Fall eigentlich nur eine Ausnahme von der Regel, der wir daher gar keine beſondere Bedeutung einräumen dürfen. Das Maß der Menſchentaxation richtet ſich im Normalzuſtande nach den verſchiedenen Ständen und den verſchiedenen Graden der Armuth und des Reichthums, indem ſich der Arme nur wieder mit den Armen,

der Bemittelte mit den Bemittelten, der Reiche mit den Reichen vergleicht, ſo daß ſich die Differenz von Mehr und Weniger auf ein Minimum reducirt, der Taxator daher immer zur Belohnung für ſeine mathematiſchen Studien das freudige Bewußtſein mit nach Hauſe bringt: So viel hab' ich auch, ſo viel bin ich auch, und, wenn ihn der Andere auch an Aufwand überbietet, doch von der drückenden Laſt des Neides ſich dadurch völlig befreien kann, daß er genau bis auf die Minute den Zeitpunkt zu beſtimmen weiß, wo die Silberquelle zu fließen aufhört.

Meine Leſer werden mir daher vollkommen Glauben ſchenken, wenn ich ihnen ſage, daß die Welt faſt desperat darüber iſt, daß ſie die Reſſourcen noch nicht entdecken konnte, aus denen der Geiſt die Mittel zu ſeinen enormen Depenſen ſchöpft. Zwar hat ſie ſich zu verſchiedenen Malen, um ihre qualvolle Neugierde zu beſchwichtigen, eingebildet, der Geiſt lebe, wie ein Tagelöhner, von der Händearbeit ſeiner fünf Sinne. Aber das wollte ihr eigentlich ſelbſt nie ſo recht zu Kopfe gehen. Da ſie ſelbſt ihr tägliches Brot allein von den fünf Sinnen bezieht, und auf dieſem Felde ganz zu Hauſe iſt, ſo mußte ſie bald auf die Conjectur gerathen, daß der Geiſt ein Particulier ſei, der wenigſtens einen großen Theil ſeiner Auslagen aus ſeinem Privatvermögen beſtreite, eine Conjectur, in der ſie hauptſächlich durch den Umſtand beſtätigt wurde, daß ſie ſehr häufig unter den Münzen, die er ausgab, zu ihrem größten Erſtaunen ſolche bemerkte, die aus einem ganz fremden, ihr völlig unbekannten Stoffe beſtanden, und mit ſolchen ſonderbaren hieroglyphiſchen Charakteren und Figuren bezeichnet waren, daß ſie, ihrer angeſtrengten diplomatiſchen, numismatiſchen und archäologiſchen Nachforſchungen ungeachtet, weder den Sinn, noch den Ort, noch die Zeit des Gepräges herausbringen konnte. Aber damit war ſie eben ſo weit, wie im Anfang. Die Frage, woher hat denn der Particulier ſein Vermögen? war nicht gelöſt. Es blieb ihr daher Nichts übrig, als den Geiſt als einen Zauberer und Hexenmeiſter zu verketzern, wie ſie es einſt mit dem Papſt Sylveſter II., Albertus Magnus, Roger

Baco und Andern machte, aus ſeinem vertrauten Umgange mit den Teufeln und Dämonen die Quelle ſeines Reichthums abzuleiten. Leider! konnte auch dadurch nicht ihre Neugierde und unüberwindliche Tarationsſucht in die Dauer befriedigt werden. In ihrem neuen Seelenjammer nimmt ſie darum jetzt zu folgendem Mittel ihre Zuflucht. Sobald ein Schriftſteller mit Ideen auftritt, vor deren Größe und Majeſtät der große Haufe in das zermalmende Bewußtſein ſeiner Nichtigkeit verſinkt, läuft ſie zu ſeinen ehemaligen Lehrern und Schulkameraden, ſogar, wenn ſie noch am Leben iſt, zu der Amme, die ihn als Wickelkind ſäugte, und bittet ſie dringend, ihr doch aus ihrer Noth zu helfen, und einige aufklärende Notizen über dieſen Menſchen zu ertheilen. Um von dem erdrückenden Gefühle ſeiner Superiorität loszukommen, leitet ſie dann ſeine Eigenſchaften aus dieſen zuſammengebettelten Notizen auf die nämliche Weiſe ab, wie Helvetius aus dem Umſtande, daß einſt ein kalekutiſcher Hahn Boileau in ſeiner Kindheit an einem empfindlichen Körpertheile verletzt habe, den Mangel an Gefühl, den er in ſeinen Gedichten findet, ſein Cölibat, die Satyre gegen die Weiber und ſeine Abneigung gegen die Jeſuiten ableitet, weil dieſe die kalekutiſchen Hähne zuerſt nach Frankreich brachten. Wenn ſie alſo z. B. von einem großen Dichter erfahren hat, daß er bei der Verfaſſung ſeiner Gedichte Wein getrunken hat, weil nicht alle Dichter eine ſolche genügſame Natur haben, daß ſie ſich, wie Seume, bei Waſſer, Butterbrot und Kartoffeln in ihrer poetiſchen Begeiſterung erhalten können: ſo erkundigt ſie ſich, mit einer Rechentafel in der Hand, genau darnach, wie viel Wein, welche Sorten und von welchem Jahrgang er getrunken hat, claſſificirt dann ſeine Werke nach den verſchiedenen Sorten und Jahrgängen, und leitet auf ganz natürliche Weiſe die Stärke und das Feuer ſeiner Empfindung von dem ſtarken Wein ab, den der Dichter genoſſen. Freudetrunken frohlocket die Menge über dieſen Fund. Das Uebergewicht, das der große Geiſt ihr fühlen ließ, drückt ſie nicht mehr; ſie hat ein gemeinſchaftliches Maß zwiſchen ſich und ihm gefunden; ſie

ſagt entzückt zu ſich ſelbſt: Ha! das kann ich auch, ich darf nur brav Champagner und Burgunder trinken. Die Freude, den Geiſt wie eine ponderable Maſſe in einer Weinflaſche aufgefangen zu haben, währt jedoch auch nicht lange. Nur zu bald macht die Welt die höchſt unangenehme Erfahrung, daß unzählig Viele ſich mit Champagner und Burgunder benebeln dürfen, ohne dadurch auch nur den leiſeſten Anflug von Poeſie in den Kopf zu bekommen, und ſo mancher Dichter, der nie einen Tropfen Wein koſtete, eben ſo feurig ſang, als ein Anderer, der täglich die ſtärkſten Weine zu ſich nahm, und dieſe Erfahrung ſtürzt ſie ach! ſchonungslos in den Abgrund ihrer anfänglichen Troſtloſigkeit über ihre unbefriedigte Neugierde zurück. Sie kommt dem Geiſte nicht auf die Spur. Er bleibt ihr ein ewiger Dorn im Auge.

Wenn uns Jemand von einem Dritten eine eben nicht beſonders vortheilhafte Schilderung geben will, und dieſe mit ſolchen Zügen beginnt, aus denen wir, wie Cüvier aus einzelnen Knochen eines Thieres den Totalhabitus und Bau ſeines Körpers, von ſelbſt den ganzen Menſchen von Kopf bis zu Fuß conſtruiren können, ſo fahren wir ihm mit den Worten in die Rede: Seien Sie ſtill, es iſt genug, wir brauchen Nichts weiter von ihm zu wiſſen. So bin ich überzeugt, daß auch viele meiner ſehr verehrten Leſer an den Paar charakteriſtiſchen Strichen, mit denen ich eben den Geiſt an die ſchwarze Tafel flüchtig hingezeichnet habe, hinlänglich genug haben werden, um die zur Vervollſtändigung des Bildes noch fehlenden Stücke ſelbſt ergänzen zu können. Allein es iſt die leider! ſehr traurige Pflicht eines Docenten und Scribenten, ſich nach der Mehrzahl zu richten, und ich ſehe mich daher nolens volens genöthigt, die begonnene Schilderung des Geiſtes fortzuſetzen, und ſeine noch übrigen löblichen Eigenſchaften zugleich mit den entgegengeſetzten Eigenſchaften der Welt, durch welche ſie erſt zufolge des logiſchen Grundſatzes: Contraria juxta se posita magis elucescunt in ihr gehöriges Licht geſetzt werden, nach der Barometerſcala des untrüglichen EinmalEins aufzuzählen.

Der Geiſt iſt alſo, meine hochzuverehrenden Zuhörer, nicht nur, wie wir eben geſehen haben — ein warnendes Exempel! — ein Verſchwender ſonder Gleichen, ſondern auch pro quarto der in jeder Hinſicht exceſſivſte, tollſte, enthuſiaſtiſchſte, excentriſchſte und genialſte Kopf unter der Sonne; ſtets in Extaſe, d. h. von Sinnen, wie Sokrates es nur zu Zeiten war; immer oben n'aus, ohne Grenzen, Maß und Ziel; eine wahre Queckſilbernatur; ſein ganzes Leben ein ununterbrochner, reißender Gedankenſtrom. Das Waſſer der Welt dagegen fließt ſo träge, daß man nicht weiß, ob es vorwärts oder rückwärts geht, daß man vor Langeweile ſterben müßte, wenn man einzig und allein an den Anblick dieſes Schneckenlaufes gebunden wäre, daß ſelbſt die gründlicheren Naturforſcher darüber noch nicht ganz im Reinen ſind, ob es ein ſtehendes oder fließendes iſt. Denn das Bewegende iſt der Gedanke; aber die Welt iſt phlegmatiſch im höchſten Grade, begreift ſo außerordentlich ſchwer, wie ein Böotier, iſt ſo wenig zum Denken organiſirt und disponirt, daß ſie, wie der berühmte Arzt Boerhaave, ſechs Wochen lang keinen Schlaf hat, wenn ſie einmal über eine Materie ernſtlich nachdenkt, daß ein neuer Gedanke ihr den Kopf ſo heiß und roth macht, wie den Kamm eines kalekutiſchen Hahns, wenn er zum Zorne gereizt wird, daß ihr das Blut nur ſo in Strömen zur Naſe herabfließt, wie jenem Gelehrten in Bologne, der, wenn er Morgens im Bette meditirte, heftiges Naſenbluten bekam. Oft erſt nach einem Zeitraum von Jahrhunderten, wo ſchon längſt der Stern aus dem Reich der Wirklichkeit verſchwunden iſt, berühren ſeine Lichtſtrahlen ihr blödes Auge.

Es iſt darum ſehr natürlich, daß ſich der Geiſt in die Schranken ihrer Bornirtheit, die ſie, um ihr eignes Elend ſich zu verhehlen, die Schranken der nüchternen Vernunft nennt, ein für alle Mal nicht fügen und ſchmiegen kann. Ihm iſt im eigentlichen Sinne die Welt zu enge; ſein ungenügſames Weſen kann mit ſeinen die Unendlichkeit umfaſſenden Wurzeln nicht da Fuß faſſen, wo nur für Korn, Kartoffel und weiße

Rüben hinreichender Boden iſt. Es geht ihm, wie dem Carteſius, der mit jener Unentſchiedenheit, die nicht ein Zeichen von Charakterloſigkeit, ſondern im Gegentheil von innerer ſich ſelbſt genügender Lebenskraft und Fülle iſt, das ganze Gebiet der Welt in Gedanken und in der Wirklichkeit durchſchweifend, ſo ſehr er ſich auch ſelbſt darüber hin- und herbeſann, doch für keine beſtimmte Lebensſphäre ſich entſcheiden konnte, ſondern freiwillig ſich aus ſeinem Vaterlande verbannend, um allen Verband ſogar mit Freunden und Verwandten aufzuheben, nur den Wiſſenſchaften lebte; es geht ihm wie dem Abbé Prévoſt, dem Verfaſſer des trefflichen Romans: Manon Lescaut, der von einer Woge des Lebens zur andern geſchaukelt, erſt Jeſuit, hierauf Soldat, dann wieder Jeſuit und wieder Soldat, auch nach dieſem mehrmaligen Wechſel ſeines Standes, nochmals neuen Fluthen der Unbeſtändigkeit ſich überlaſſend, erſt in der geiſtigen Thätigkeit der Schriftſtellerei ſeine Ruheſtätte fand, wo er vorzüglich die Leidenſchaften, deren Macht er ſelbſt im Leben erfahren hatte, zum Gegenſtande ſeiner Reflexionen und Darſtellungen machte; wie dem originellen Chladni, deſſen „größter Wunſch, nach welchem ſich alle andere Wünſche bequemen mußten, war, ein freier Weltbürger zu ſein, und als ſolcher, ohne durch Verpflichtungen an einen Staat, an ein Amt, an eine Familie, an einen Freund gebunden zu ſein, ein freies, ſorgenloſes Leben zu führen.“ Macht auch gleich der Geiſt, weil er eben wegen ſeiner Genialität nichts weniger als ein Stubenhocker und Philiſter iſt, die gemeinen Strapazen und Feldzüge des Lebens mit, ſo tritt er doch nie in förmlichen Dienſt bei der Welt; er engagirt ſich nur als Volontär, wie einſt Carteſius bei den Holländern, den Bayern und Oeſterreichern ohne Sold freiwillig Dienſte nahm und mit ihnen in den Krieg zog, nicht um ſelbſt als Schauſpieler auf dem Theater der Welt aufzutreten — was er übrigens, im Vorbeigehen ſei es geſagt, unbeſchadet ſeiner philoſophiſchen Würde recht gut hätte thun können, da ſelbſt Louis XIV., den Frankreich als ſeinen größten König feiert, in den Komödien Moliere's als Ballettänzer

auf dem Theater mitſpielte — ſondern nur, um mit der Theilnahme des perſönlich gegenwärtigen Zuſchauers die Komödie des Lebens von Anfang bis zu Ende durch alle Akte hindurch mitzumachen.

Wahr iſt es es allerdings — wer es mit Stillſchweigen übergehen wollte, würde an ſeiner Wahrhaftigkeit, der erſten Tugend des Schriftſtellers, gegründeten Zweifel erregen — wahr iſt es, ſage ich, daß ihrerſeits die Welt, aus weislichen, jedoch auf flacher Hand liegenden Gründen, ſich alle erdenkliche Mühe giebt, den Geiſt irgendwo und wie unterzubringen, und an einen beſtimmten Geſchäftszweig zu gewöhnen, weil er ihr wider Willen doch immer einiger Maßen imponirt, und ſie ſchon durch ſein bloſes Daſein in manche nicht geringe Verlegenheit ſetzt. Aber ſie offerirt ihm nur zu ſeinem Wirkungskreiſe ein ganz kleines, kleines Plätzchen, wo ſie ihn ſo recht controlliren, bei jeder Gelegenheit ihm auf die Finger klopfen kann, aus Beſorgniß, er möchte in einer größern Wirkungsſphäre Gelegenheit haben, zum größten Nachtheile ſeiner Amtscollegen ſeine Weisheit auszukramen und ſeine Talente geltend zu machen, und ſtellt ihn ſelbſt in dieſem kleinen Plätzchen, wenn er anders geneigt iſt, es anzunehmen, nur proviſoriſch an, ohne einen feſten Contract mit ihm abzuſchließen, ähnlich dem indianiſchen Stamm der Krihks, der ſeine Ehen vorläufig immer nur auf ein Jahr abſchließt. Wie ſich der Geiſt nicht an die Welt binden kann und will, ſo will umgekehrt die Welt, als wollte ſie Gleiches mit Gleichem vergelten, ſich nicht an den Geiſt binden. Sie hat es von jeher bewieſen. So hat auch unſere deutſche Nation ihre großen Klaſſiker nur proviſoriſch als ihre Lehrer angeſtellt; bereits ſind ſie ſchon wieder abgeſetzt. Wie viele indianiſche Stämme, wenn ſie gleich die Vorſtellung eines höchſten Weſens haben, das ſie den großen Geiſt oder den großen Herrn des Lebens nennen, doch dieſem höchſten Weſen ein ſo kleines, untergeordnetes Pöſtchen einräumen, daß ſie noch den größten Spielraum zu dem albernſten Fetiſchdienſt haben: ſo leſen zwar die guten Deutſchen noch ihre Klaſſiker, nennen ſie auch wohl in ihrer Einfalt und Redlichkeit

ihre größten Geiſter, räumen ihnen aber ach! ſo ein winziges Fleckchen zu ihrer Wirkungsſphäre ein, daß ſie noch Raum genug haben, um mit Geſpenſtern und Fetiſchen aller Art die einflußreichſten Stellen zu beſetzen, opfern, wie die Juden, nachdem ihnen ſchon Jehovah erſchienen, noch goldnen Kälbern. Alle Sonntage gehen wohl einmal die guten Deutſchen bei ihren großen Geiſtern in die Kirche und laſſen ſich was Schönes vorpredigen, aber die Meiſten haben während der Predigt ganz andere Dinge im Kopfe, und wenn ſie auch einmal eine Zeit lang dem Prediger Gehör und Beifall ſchenken, ſo entſchädigen ſie ſich durch die darauffolgenden ſechs Wochentage. Wie viele wilde Völker erweiſen ſie nur den niedern, nicht den höhern Gottheiten, nur den böſen, nicht den guten Geiſtern Verehrung.

Seien wir aber deßwegen nicht ungerecht gegen die Welt! Je mehr Spielraum der Geiſt zur Entfaltung und Bethätigung ſeiner Wunderkräfte bekäme, deſto mehr feſtes Land würde er mit der gewaltigen Fluth ſeiner Fülle hinwegſpülen, und ſo den Boden beträchtlich vermindern, auf dem die große Maſſe die Subſiſtenzmittel ihrer Exiſtenz gewinnt, und eben die große Menge hat die Welt zu verſorgen. Darum kommen ſo ſelten große Geiſter. Wären ſie häufiger, ſo kämen Unzähzählige um den einzigen Halt ihres Lebens — die Brauchbarkeit und Nothwendigkeit ihrer Exiſtenz, da eine große Maſſe von Menſchen mit Weib und Kind mehrere Jahre lang von dem ganz anſtändig leben kann, was in Einem Abend ein einziger großer Geiſt aufarbeitet. Erkennen wir hierin vielmehr die tiefe Weisheit, die die Welt regiert, und der ſie pariren muß, ſie mag wollen oder nicht. Es liegt offenbar in ihrem Plan, ſo viel als möglich Weſen nicht nur zum Daſein, ſondern auch — was eigentlich eins iſt — zu den Genüſſen und Freuden des Daſeins zuzulaſſen. Die Freude am Daſein liegt aber allein in dem Bewußtſein von dem Werthe des Daſeins. Die Kräfte und folglich die Arbeiten ſind deßhalb in der Welt ſo zertheilt und vervielfältigt, daß um ſo mehr Menſchen das Bewußtſein von ihrem Werthe, ihrer

Wichtigkeit und Nützlichkeit haben; je kleiner die Portionen, deſto größer die Zahl der Genießenden. Mit Recht wurden von jeher die großen Geiſter von dem Haufen beneidet, geſchmäht, verläumdet, verfolgt; denn er wußte nur zu gut, daß ſie ſeine Freuden- und Ruheſtörer ſind, ſein Daſein beeinträchtigen und ſelbſt gefährden. Unglück war daher auch das Antheil faſt aller großen Männer, nur mit dem Bewußtſein ihrer Größe entſchädigte ſie die göttliche Weisheit für die erlittene Schmach und den Verluſt irdiſcher Güter, denn ſie beſtimmte ſie eigentlich nur dazu, den Haufen zu ſtimuliren, daß er alle ſeine vereinzelten Kräfte zuſammenrafft und verbindet, um die läſtige und koſtſpielige Erſcheinung eines neuen großen Geiſtes zu verhüten. Das geniale Weſen des Geiſtes paßt eben einmal durchaus nicht in die Welt. Sichſelbſtfühlend, glücklich und zufrieden iſt der Menſch nur, ſo lange er nicht an ſeine eigenen Schranken erinnert wird, und eben dieſe ſind es, die er an ſeinem Gegenſatze, der Genialität des Geiſtes, zu ſeinem größten Leidweſen zu Geſichte bekommt.

Ach! wenn der Geiſt Nichts weiter als ein genialer Kopf wäre! das ginge noch hin. Aber leider! iſt er auch ein wahrer Sonderling, voller Eigenheiten und Capricen. Ich ſage leider! weil die Welt bei Weitem weniger an ſeinen Genialitäten, als an ſeinen Eigenheiten Anſtoß nimmt, indem ſie viel greller der Menge in die Augen ſtechen. Denn in der Welt will Jeder in dem Andern nur ſich ſelbſt im Spiegel ſehen. Ein Menſch, der nicht ſo denkt und lebt, wie die Andern, iſt ihnen ſo empfindlich, wie einem Priscian die Ohrfeige, die ihm in der Lebhaftigkeit ſeines Geiſtes ein Schulknabe giebt. Wie ein auch durch jahrelange Uebung eingeſchoßner Kanzelredner in ſeiner Predigt ſtecken bleibt, wenn etwas Außergewöhnliches in der Kirche, etwa eine auffallende Perſönlichkeit, dergleichen er noch nie geſehen, plötzlich ſeine Augen frappirt: ſo werden die Menſchen durch den Anblick eines ſolchen Nicht-Conformiſten aus dem wohl entworfenen Concept ihres Kopfes gebracht; ſie verlieren gleichſam den ſichern Leitfaden ihres Lebens aus

der Hand und ärgern ſich daher über ihn, wie die Schulknaben über die Ausnahmen von der Regel, die ihnen die Erlernung der Grammatik ſo ſauer machen. In der Welt richtet darum Jeder ſeine Taſchenuhr nach der Stadtuhr. Und wenn gleich vielleicht ſein kleines Taſchenührchen richtiger geht und mehr mit dem Laufe der Sonne übereinſtimmt, als die große Stadtuhr: es hilft Nichts, wenn es draußen zwölf Uhr ſchlägt, ſo muß es auch auf der Sackuhr ſeines Geiſtes auf die Minute Zwölfe ſein, damit er in demſelben Momente, wo die Andern Mittag machen, zugleich auch ſchon ſeinen Löffel zwiſchen den Zähnen hat, auf daß er ja recht genau den Takt mit den Andern einhält, ſelbſt ſein Puls, wo möglich, nicht ſchneller und langſamer geht, als der ihrige. Und wenn auch in der Stadt, worin er lebt, es mehrere öffentliche Uhren giebt, und dieſe, was meiſtens der Fall iſt, nicht mit einander übereinſtimmen, ſo daß man nicht weiß, nach welcher man ſeine Taſchenuhr ſtellen ſoll, eher als er es ſich ſelbſt recht macht und Gefahr läuft, für eine Ausnahme von der Regel zu gelten, macht er es lieber wie jener Bauer, der aus Aerger, daß er es Keinem recht machen konnte, ſeinen Eſel in den Bach warf. Ja, wenn ihm ſein eigner Leibarzt dringend anempfiehlt, zur Stärkung und Belebung ſeiner ſchwachen Nerven täglich einen Schoppen Wein mehr zu trinken, als ſeine Tiſchgenoſſen, ſo getraut er es ſich doch nicht zu thun, aus Rückſicht vor dem: was werden wohl die Leute davon ſagen? wenn nicht ein Anderer, der beherzter als er iſt, zugleich aber natürlich ein Mann von vieler Autorität ſein muß, damit er ohne Scheu ſich auf ſein Beiſpiel berufen kann, ihm einen Schoppen Wein vortrinkt. Mancher wäre ein Talent, wenn er den Muth hätte, eines zu ſein, wenn er nicht erſt warten wollte, bis ihm ein öffentliches Patent über die Ausübung ſeines Talentes ausgefertigt würde. Aber ehe er auch nur einen Sechſer ausgiebt, dreht er ihn dreimal bedächtlich herum und beſieht ihn oben und unten, ob er auch grade ſo wie die gangbaren Sechſer ausſieht, aus Beſorgniß, er möchte gar für einen Falſchmünzer gehalten werden, wenn er andre als

ſchon gebrauchte Münzen ausgiebt. Und ſo kommt denn richtig der arme Teufel um ſein beſtes Gut, ſein Talent; denn was man zu lange für ſich ſelbſt behält, das gehört einem zuletzt ſelber nicht mehr an, und eben das Talent gehört in die Klaſſe von den Gütern, deren Beſitz und Gebrauch unzertrennlich iſt.

Wie ganz anders macht es dagegen der Geiſt! Frei und ſorgenlos wandelt er ſeinen Weg, nur der untrüglichen Wünſchelruthe ſeines Genius' folgend, die ihm ſelbſt noch unter dem Boden, über den der Haufe, nicht ahnend, welche Schätze er birgt, blindlings dahintappt, Quellen des ewigen Lebens finden läßt. Er geht heute gerade und morgen krumm, wie's ihm eben gut dünkt, nie der großen Landſtraße nach, auf der die Menge in enggeſchloßnen Reihen dahermarſchirt, damit ja Jeder immer in die Fußſtapfen ſeiner Vorgänger tritt, und, mit genauen Poſtcharten in der Hand, nur mit geſpannter Aufmerkſamkeit das ungeduldig erwartete Ziel, die ſichere Herberge verfolgend, nicht einmal, um keine Zeit zu verlieren, einen Blick auf die herrlichen Naturſchönheiten wirft, die ſtets abſeits der Heerſtraße liegen. Er folgt nur dem ſchönen Laufe des Stromes ſeiner unerſchöpflichen innern Lebensfülle, o welche wundervolle Ausſichten eröffnen ſich hier ſeinen wonnetrunknen Blicken! Jede neue Wendung des Stromes bringt ihm eine neue in ſich vollendete Welt zur Anſchauung, von der er ſich nicht losreißen kann. Er möchte eine Ewigkeit hier weilen; er glaubt hier auf dem höchſten Gipfel zu ſein, wo er das Schönſte und Herrlichſte, das es nur immer geben kann, bereits genoſſen hat, den Becher der Unendlichkeit bis auf den letzten Tropfen ausgeleert zu haben, ein Glaube, in dem er ſich auch wohl ſchwerlich, wenigſtens in Bezug auf ſich ſelbſt, getäuſcht hat. Während er daher noch draußen im Genuſſe der herrlichen Natur, die ihn Alles vergeſſen läßt, ohne Dach und Fach herumſchweift, ſitzen ſeine Kameraden ſchon längſt geborgen im Quartier, und beleben ihre langweiligen Geſpräche einzig durch die boshaften Gloſſen, die ſie über ſein langes Ausbleiben machen. Wenn dann

Einige, die, ob ſie es gleich mit der Maſſe halten, doch noch ein beſonderes Intereſſe an dem Schickſal des Geiſtes nehmen, ihre Unruhe über ſeine lange Abweſenheit laut werden laſſen, ſo erheben ſich ſogleich andere ſie überbietende Stimmen aus der Mitte des Volks heraus, die ſie mit den Worten zurechtweiſen: „Er iſt ſelbſt Schuld daran, wenn ihn die Wölfe und Bären unterwegs zerreißen. Warum hält er ſich nicht mit uns? Laßt ihn in Gottes Namen laufen. An ihm iſt Hopfen und Malz verloren. Er war von jeher ein ganz verrückter Kerl. Und wenn Ihr's noch nicht glauben wollt, ſo habt Ihr hier die ſchlagendſten Beweiſe von ſeiner Verrücktheit. Er hat nie mit uns zur rechten Zeit gegeſſen, ſondern, ohne ſich an eine beſtimmte Stunde zu binden, wenn's ihm eben gerade genehm war, wie jener Leipziger Magiſter, Namens Leibnitz, von dem Ihr vielleicht ſchon gehört haben werdet; oft iſt er gar nicht einmal, wie ein andrer ordentlicher Menſch ins Bett gekommen, ſondern gerade zu auf ſeinem Arbeitsſeſſel mit der Feder in der Hand eingeſchlafen, um ſo viel als möglich ohne Abſatz ſeinen Grillen Audienz geben zu können, wie eben dieſer Magiſter, der — um Euch gleich dieſen Umſtand zu erzählen, damit Ihr daraus um ſo beſſer ſeine Verrücktheit bemeſſen könnt — ſelbſt in den letzen Momenten des Lebens, wo ein ehrlicher Chriſt an ganz andere Dinge denkt, noch darüber mit ſeinem Medico parlirte, wie der Herr von Furtembach die Hälfte eines eiſernen Nagels in Gold verwandelte, und, als er ſchon mit dem Tode rang, noch Schreibmaterialien verlangte, und wie er nicht mehr erkennen konnte, was er darauf geſchrieben, das Blättchen Papier zerriß, die Schlafmütze über das Geſicht hereinzog, ſich zur Ruhe legte und verſchied, als wäre er trotzig darüber, daß er nicht mehr leſen könne, als wäre das Punctum satis des Lebens eingetreten, wenn man nicht mehr das Tüpfelchen auf dem i und kein Komma von einem Semikolon unterſcheiden kann. Oft iſt er wie jener — Gott ſei bei mir! O Ihr Patres sancti, ihr Cyrille, Auguſtine und Hieronymi, Ihr Simone Stylitä alter und neurer Zeit, Ihr Heiligen ſammt und ſonders ſteht

meiner Seele bei, wenn ich ſeinen Namen ausſpreche — jener Spinoza, dieſer verdammte Ketzer — nun der liebe Gott hat ihn aber auch dafür ſchon im Voraus, zum warnenden Exempel, gezeichnet und gezüchtigt, indem er ihn in dem von ihm verſtoßnen Judenvolk geboren werden ließ — ſeht! das ſind die ſaubern Modelle, nach denen er ſich richtet — Monate lang nicht aus ſeiner Studirkammer gekommen, wie ein Duckmäuſer, als hätt' er was Böſes im Sinne und auf dem Gewiſſen. Oft hat er, während unſer eins Plaisir und Arbeit in den gehörigen Portionen unter einander mengt, täglich nach gethaner Arbeit zur gehörigen Zeit ins Wirthshaus geht, wie's ſeit undenklichen Zeiten unſrer frommen Väter Brauch war, oft, ſage ich, hat er, wie jener luftige Franzöſiſche Gentil-homme Descartes, mit dem's auch nie richtig im Kopfe war — was Ihr ſchon daraus ſehen könnt, daß er in ſeiner Philosophia prima — o der Hochmuthspinſel! — dem Herrgott ins Handwerk pfuſchen wollte — ein ganzes Jahr über Nichts gethan, als den Cavalier geſpielt, mit den Damen geſchäkert, die Spielhäuſer, den Tanz- und Fechtboden beſucht, dann aber wieder plötzlich bei Nacht und Nebel ſich aus dem Staube gemacht, in die ſchauerlichſte Einſamkeit zurückgezogen und Jahre lang blos über den Büchern gelegen; mich nimmt's Wunder, daß er darum nicht auch ſchon längſt ſo ein ſaubres Ende genommen hat, wie jener Italiener — Flamminius ſchrieb ſich, glaub' ich, der närriſche Kautz, — der auch ſo einen widernatürlichen Hang zur Einſamkeit hatte, von jeher ein Zeichen böſer oder irrer Gemüther, daß er mit keinem Menſchenkinde umging, nie Jemanden zum Eſſen einlud, noch ſie je invitiren ließ, nicht einmal einen Diener oder eine Magd um ſich duldete, aber dafür auch — o nehmt Euch ein Exempel daran, Ihr hochfahrenden Gelehrte, die Ihr den göttlichen Funken des ſüßen Geſelligkeitstriebes entweder gänzlich in Euch erſticken oder nur zu dem ſchändlichen Gebrauch bewahren wollt, um an ihm Eure öltriefigen Lampen zum Behufe Eurer übernächtigen Kopfarbeiten anzünden zu können — zur gerechten Strafe, ohne Mitwiſſen ſeiner

Freund- und Nachbarſchaft, ja ohne den Beiſtand der Geiſtlichkeit zwiſchen ſeinen auf dem Boden herumliegenden Büchern ſeinen miſanthropiſchen Geiſt aufgab. Oft hat er ſich gar, wie der alte Heidendichter Euripides, der's mit ſeinen Gottloſigkeiten und Freigeiſtereien ſelbſt den Heiden oft zu bunt machte, in einer finſtern Spelunke verborgen, um ſeinen melancholiſchen, lichtſcheuen Gedanken um ſo ungeſtörter Raum geben zu können, dann aber hat er wieder, der Tollkopf! — Ihr dürft mir's glauben, ich hab's vom Montaigne — zu Zeiten einen ſolchen Spektakel ſich in ſeinem Hauſe machen laſſen, daß man hätte meinen ſollen, es wären Teufel bei ihm los und beiſammen, und warum? weil er die Narrheit hatte, ſich einzubilden, die Seele zöge ſich, wie ein Dachs bei dem Geklapper eines Treibjägers, bei dieſem äußern Tumult in ihren eignen Bau zurück. Ferner hat er mit dem ſaubern Franzos, von dem ich Euch eben geſprochen, auch die ſinnloſe Caprice ſchon von Jugend auf gemein gehabt, daß er faſt bis zur Mittagsſtunde hin, wo wir andern ſchon längſt das Frühſtück und Zehnuhrbrod durchgeſchwitzt hatten und nicht erwarten konnten, bis der Tiſch gedeckt war, in ſeinem Bette — o menſchlicher Aberwitz, wie haſt Du von jeher die Ordnung der Dinge verkehrt! — liegen blieb, weil er, der Schwachkopf! die fixe Idee hatte, er könne in dieſer Lage am Beſten ſpeculiren, daher er uns, wenn wir ihn wegen ſeiner Narrheit auslachten, auf die Autorität eines gewiſſen Lichtenbergs verwies, der auch ſchon eine ähnliche Erfahrung, wie er, müſſe gemacht haben, weil er ſage: „Es ſei ganz gewiß, daß einem bisweilen ein Gedanke gefalle, wenn man liege, der einem nicht mehr gefalle, wenn man ſtehe.“ Endlich hat er ſich oft wider alles Dekorum zum Skandale aller wohlgeſitteten Leute, zum Hohne der aufrechtſtehenden Geſtalt, die von jeher als das einzige ſpecifiſche Unterſcheidungsmerkmal zwiſchen Humanität und Brutalität angeſehen wurde, denkt nur! wie eine Beſtie, auf den Bauch geſtreckter Länge zwiſchen ſeinen Büchern auf den Boden hinlegt, und in dieſer menſchenſchändenden vernunftempörenden, dem Erdboden gleichen Lage

ſtudirt, wie ein gewiſſer Cujaccius und jener italieniſche Narr, von deſſen ſchauderhaftem Wandel und Ende ich Euch oben erzählt habe! Ja! er hat ſogar — das fällt mir gerade noch zur rechten Zeit ein. O menſchliche Schwachheit! warum kommt denn bei Dir immer das Beſte zu allerletzt? O Ihr Philoſophen, Ihr Hochmuthsnarren erkennet daran, was es für ein armſeliges Ding um Eure Vernunft iſt! — paßt auf! das iſt die Summa Summarum aller ſeiner Narrenſtreiche — er hat ſogar, wie Cervantes, immer den einen Hoſenknopf offen gehabt. Ihr ſeht daraus zur Genüge, meine lieben Brüder, daß der Kerl nicht recht bei Vernunft iſt, und froh ſein darf, daß wir ihn noch im Freien herumlaufen laſſen, und nicht längſt ſchon der Sanitätspolizei ausgeliefert haben, um ihn in einem Irrenhauſe einzuſperren.“ Allein der Geiſt, ob er wohl eben ſo gut, wie wir hier, weiß, wie die Kameraden über ihn räſonniren und ſich luſtig machen, läßt ſich dadurch nicht irre machen. Er ſetzt con amore ſeine Luſtreiſe fort, bald verloren in bewundernde Anſchauung der Natur, bald frohe Lieder aus voller Bruſt ſingend, die er aber Notabene nicht von Andern gelernt, ſondern ſelbſt verfertigt hat, bald in Epigrammen über die Welt und ihr Getreibe ſcherzend, bald verſunken in philoſophiſche Betrachtungen, bald — was jedoch ſehr ſelten iſt — im Discurſe mit ſeinen Brüdern begriffen, die er alſo in Gedanken anredet: „Ihr glaubt Euren Lebenszweck erreicht zu haben, wenn Ihr nur am Ziele Eurer Marſchroute ſeid und hier im Trocknen ſitzt. Ihr ſeid ſo roh, daß Ihr gleich den Türken nicht begreifen könnt, wie man auch zu ſeinem Vergnügen reiſen kann, und den einen Sonderling nennt, der eine Fußreiſe nach Syrakus macht, und ſie einen Spaziergang nennt, daß Ihr es für Lebensklugheit haltet, auf Koſten Eurer Augen und Lungen, mit denen Ihr, wenn Ihr ankommt, nicht mehr freien Athem ſchöpfen könnt, auf Euer Ziel zuzurennen. Ihr Thoren! die höhern Güter den niedern opfern, über der fixen Idee eines Zielpunktes die herrlichſten Naturgenüſſe verabſäumen, Das nennt Ihr Lebensklugheit, nennt Ihr geſunde Vernunft. Die

Entfaltung des eignen Weſens iſt der Zweck des Lebens. Denkt nicht, daß der nicht auch Andern lebt, der wahrhaft ſich ſelbſt lebt. Laßt den Baum nur Wurzeln faſſen, ohne darnach zu fragen, ob es dem umſtehenden Geſtrüppe wohl auch recht iſt, daß er ſich ſo breit macht, räumt nur weg, was ſeinem Wachsthum im Wege ſteht: die Früchte kommen ſchon von ſelbſt, und nach Jahrhunderten noch wird er den müden Wanderer mit ſeinem Schatten erquicken. Spät, vielleicht nie komme ich zwar an das Ziel, wo Ihr ſchon längſt in dulci jubilo ſitzt. Aber ich bin dafür bei jedem Schritte an meinem Ziele, in jedem Momente meiner Wanderung eben ſo lebensfroh, als lebensſatt; denn was habe ich nicht ſchon Alles unterwegs geſehen und genoſſen?"

Vor Allem muß ich mich jetzt bei meinem nach Standesgebühr geehrten und gelehrten Leſegäſten, die bis hieher mir zu folgen die Geduld hatten, höflichſt entſchuldigen, daß ich ſie ſo ſehr in der Irre und Breite herumgeführt habe, daß ich mich ſelbſt nicht mehr recht zu orientiren weiß, und die Numero aus dem Kopfe verloren habe, bei der ich zuletzt ſtehen geblieben bin. Denn, um es nur offen zu geſtehen, ich hätte ſie auf einem viel bequemeren Wege auf den Standpunkt führen können, wo wir gegenwärtig ſind. Statt eine langweilige detaillirte Deſcription von dem Charakter des Geiſtes zu geben, hätte ich ihnen nur einen gewiſſen Namen nennen dürfen. Denn, wenngleich wohl die meiſten von dem Weſen, das er bezeichnet, gar Nichts weiter wiſſen, als eben nur den Namen, ſo thut das doch gar Nichts zur Sache; er würde doch allein hingereicht haben, ihnen die befriedigendſte Einſicht zu verſchaffen. So wird, wenn wir von einem hohen Berge entfernte, kaum mehr bemerkbare Ortſchaften erblicken, allein ſchon durch den Namen des Orts, den uns der Führer ſagt, unſere topographiſche Wißbegierde dergeſtalt befriedigt, daß wir ihm ſogleich den Rücken kehren, um uns wieder wo anderſhin zu wenden, und dann ſelbſt, wenn wir nur einiger Maßen, was faſt ohne Ausnahme der Fall iſt, zur Aufſchneiderei in dergleichen

Dingen Anlage haben, uns kein Gewiſſen daraus machen, auf die Frage: „Sind Sie dort geweſen?“ die zweideutige Antwort zu geben: „Wir haben den Ort geſehen, wir kennen ihn recht gut,“ ob wir ihn gleich nur aus der weiteſten Entfernung ganz in Nebel gehüllt erblickten. Meine Leſer werden von ſelbſt den Namen errathen, den ich meine, das weiß ich im Voraus. Ich darf Ihnen nur ſagen: es iſt der Name, bei deſſen Schall ſchon allein das Trommelfell ihrer ſchwachen Ohren auf eine ſo höchſt empfindliche Weiſe erſchüttert wird, daß ſie, bei ihrem ohnedem zur Epilepſie geneigten Herzen, wie gewiſſe Thiere bei manchen Tonarten, die heftigſten Convulſionen bekommen; der Name, der nichts Anderes iſt als der präciſe Ausdruck ihrer eignen Unwiſſenheit, der auf's Haar gerade nur Das bezeichnet, was ſie nicht kennen und verſtehen, der nur der geduldige Packeſel iſt, dem ſie die große Laſt ihrer eignen Dummheiten, ihrer ſelbſtbegangnen Todſünden, ihrer Sünden gegen den heiligen Geiſt aufbürden, um durch dieſen glücklichen Selbſtbetrug ſich der ſauern Pflicht und Mühe zu überheben, von ſeinem Gegenſtande Kenntniß zu nehmen. Nun warum zögern Sie? Sie haben ihn gewiß ſchon auf der Zunge. „Philoſophie in abstracto, Philoſoph in concreto.“ Bravo! Ganz vortrefflich! das nenne ich Urtheilskraft, denn der Gegenſtand, von dem Sie Nichts kennen und wiſſen wollen, auch Nichts zu wiſſen brauchen, als den Namen, iſt einzig die Philoſophie. Habe ich alſo gelogen, wenn ich ſagte, ich wüßte noch einen viel näheren und bequemeren Weg? Mit dem Worte: Philoſophie haben wir dem Geiſt jetzt Daumenſchrauben angelegt; er kann uns nicht mehr entwiſchen; wir haben ihn beim Fittig, wie einen todten Fuchſen. Das Wort: Philoſoph iſt der Hebel, mit dem wir den Stein des Anſtoßes, der bisher mit Zentnergewicht auf uns drückte, mit leichter Mühe hinweg heben, der Meſſias, der uns von jener Seelenqual erlöſt, die wir empfinden, wenn wir ein Kind beim rechten Namen nennen wollen, und dieſen doch nicht finden, das Fac Totum, mit dem wir allein mehr ausrichten, als mit hundert andern

Prädicaten, die alle nur untergeordnete Helfershelfer ſind, das ſpecifiſche Mittel, mit dem wir alle noch allenfalls in uns zurückgebliebne Galle gegen den Geiſt vollends ausſchütten können, der Terminus technicus, die logiſche Kategorie, mit welcher wir alle bisher mühſam einzeln aufgezählten Eigenſchaften glücklich unter einen Hut bringen, endlich — nur noch ein Bild! der Gegenſtand iſt zu wichtig; wir ſind hier an der Löſung des tragiſchen Knotens — die ſalzwaſſerreiche Thränendrüſe, aus der wir allen unſern Herzensjammer über das Unheil, welches der Geiſt von jeher in der Welt anrichtete, mit einem Drucker auspreſſen können. Der Geiſt iſt ein Philoſoph: damit iſt das Räthſel gelöſt. Was iſt aber denn eigentlich ein Philoſoph? Ein Philoſoph? Ha! ein Philoſoph — o daß ich doch gleich alle miteinander mit der Blauſäure meines Ingrimms von der Erde tilgen könnte! — iſt der Diable boiteux von Le Sage, der ſeinen Schüler auf die höchſten Gipfel der Menſchenwohnungen führt, von hier aus mit ihm den Leuten in die Fenſter guckt, ohne daß ſie es merken und wünſchen, ſie in ihren geheimſten Verrichtungen, in ihren ſcandalöſeſten Situationen ihm zeigt, und an dem erbaulichen Beiſpiel einer alten Dame, die mit den Blendwerken ihrer falſchen Schönheit Jünglinge, ja ſelbſt Männer in die Garne ihrer Lieblingsintriguen zieht, und die er eben in dem rührenden Momente überraſcht, wo ſie ihre Siegesinſtrumente, ihre weißen Zähne, ihre üppigen Locken und die weitern verführeriſchen Et caetera ihres Körpers auf ihr Nachttiſchchen hinlegt, die Illuſionen der Welt vor ſeinen Augen verſchwinden läßt. Ein Philoſoph iſt ein unverſchämter Menſch, denn er drängt ſich mit Gewalt durch die Menge durch, um überall den erſten Platz zu bekommen, und ſetzt ſich nicht innen hinein in den Omnibus-Wagen des Lebens, ſondern vornen hinaus auf das Cabriolet oder gar, wenn keins da iſt, auf den Kutſchenbock, um immer freie Luft zu ſchöpfen, Alles beſſer überſchauen zu können, und was da kommt, immer gleich aus der erſten Hand zu haben, und wenn er ſich auch einmal eine Zeit lang in den Menageriekaſten

hinein ſetzt, ſo macht er den Spion, ohne ein Wort mit den Leuten zu ſprechen, und ſtört ſo ſchon durch ſeine bloſe Gegenwart die luſtige Reiſegeſellſchaft in dem harmloſen Vergnügen ihres gedankenloſen Geplauders, und wenn er ja einmal den Mund aufthut, ſo ſprengt er ſie mit ſeinen kurzen Paradoxen wie eine Heerde unſchuldiger Schaafe aus einander, wenn Wölfe unter ſie gerathen. Ein Philoſoph iſt ein unſittlicher Menſch; ein Don Juan, ein Dr. Fauſt ſind noch wahre Engelskinder gegen ihn; die Welt wäre heute noch ſo lammfromm, ſo unwiſſend, ſo unſchuldig, wie ein Kind, hätte er ſie nicht mit der dialectiſchen Verſchmitztheit ſeines mephiſtopheleiſchen Verſtandes zu Fall gebracht. O die goldne Zeit, wo noch auf Scheiterhaufen die Ketzer und Philoſophen, als einzige lucida intervalla in der Nacht der Unwiſſenheit, als ſchöne Weihnachtskerzchen zur Erbauung und Beluſtigung der gläubigen Menſchheit emporloderten, ſie wurde uns nur durch die verdammten Philoſophen — wir wollen zu Gott hoffen auf nicht lange Zeit — entriſſen. Ein Philoſoph iſt ein ganz frivoler Menſch, die Quinteſſenz aus Voltäre und Lucian, denn, wenn die Welt die lateiniſchen Exercitia und deutſchen Aufſätze, die ſie noch auf der Schule verfertigte, und allerdings für ihre Zeit die Note: Perquam bene verdienten, auch noch in den reiferen Jahren in der Taſche mit ſich herumſchleppt, und bei jeder Gelegenheit vor ſich ſelbſt bewundernder Eitelkeit hineinblickt, um über den Documenten ihrer Fähigkeiten die ſchwere Aufgabe ihrer Ausbildung und Verwirklichung, über ihrer ehemaligen Vernunft ihre gegenwärtige zu vergeſſen, ſo wirft ſie dagegen der frivole Philoſoph, der die Würdigkeit der Exiſtenz nur nach dem innern Werth und Gehalt bemißt, und ſich auf ſeine gegenwärtige Productivkraft allein ſtützt, ſchonungslos in das Feuer, und ſieht mit einer wahrhaft diaboliſchen Seligkeit zu, wie die theuern Andenken ein Raub der verzehrenden Flammen werden. Kurz ein Philoſoph iſt ein Menſch, der eben durchaus nicht in unſeren Kram paßt.

Können uns alſo die Abenteuer und Fata, die von jeher der Geiſt

zu beſtehen hatte, noch in Verwunderung ſetzen? Kann es uns wundern, daß ein Jordan Bruno und ein Vanini auf dem Scheiterhaufen endeten? daß einſt der Biſchof Virgilius, weil er Antipoden ſtatuirte, von Bonifacius als ein Zerſtörer der Religion verklagt und von dem Papſte mit dem Bannſtrahl bedroht wurde? daß Galilei in Ketten geworfen wurde, weil er den Glauben an die Unbeweglichkeit des Erdballs umſtieß? daß Harvey wegen ſeiner Entdeckung der Circulation des Bluts ſich vor Gericht ſogar vertheidigen mußte? daß Balthaſar Bekker, weil er „dem Teufel ſeine Macht nahm, und ihn von der Erde in die Hölle bannte" als Atheiſt verfolgt, ſeines Amtes entſetzt und von ſeiner Kirche ausgeſchloſſen wurde? daß Herder bei ſeinen frommen Amtscollegen ſchon deßwegen, weil er keine Perrücke, wie ſie, trug, ſich der Neologie und Heterodoxie verdächtig machte? daß es zur Zeit des Peter Ramus in Paris für eine ſträfliche, ja criminelle Neuerung galt, den lateiniſchen Buchſtaben Q richtig auszuſprechen, ſtatt Kiskis: Quisquis, Kankam: Quanquam zu ſagen? kann es uns, ſage ich, noch wundern? O nein! Nicht wahr? Wir ſind jetzt ganz im Reinen und Klaren. Wir brauchen über dieſen Artikel kein Wort mehr zu verlieren.

Bürdet mir nicht zu viel der Welt auf, das bitte ich mir höflichſt aus, Ihr Herren Schriftſteller! Euer Wohlthäter, der Geiſt, iſt zugleich Euer wahrer Miſſethäter, der Euch bei Weitem mehr zuſetzt, als die Welt. Ich will nicht reden von der Hypochondrie und den ſonſtigen Uebeln, die Euch die ſitzende Lebensart, die er Euch zu führen nöthigt, verurſacht. Seit die Philologie dem Budäus eine zwanzigjährige Krankheit zuzog, ach! ſchon ſeit viel längerer, ſeit undenklicher Zeit ſind die ſchädlichen Folgen des Studirens ſo weltbekannt, ſo ausgemacht, wie die Erbſünde ſeligen Andenkens. Ich will nur reden von Euerm innern Hauskreuz; denn dieſes iſt nicht ſo offenkundig. Was iſt es nicht für

ein widerwärtiger Zuſtand, wenn Ihr Stunden, ja oft Tage lang, mit der Feder in der Hand, im Antichambre warten müßt, bis es dem Geiſte, dieſem vornehmen Herrn, einmal beliebt, bei guter Laune zu ſein und Euch Audienz zu geben! Jeder Taglöhner iſt Freiherr innerhalb ſeiner vier Wände, König in ſeinem Gebiete, er kann ſeine Arbeit nach Willkühr anfangen und enden, unterbrechen und wieder fortſetzen; nur der Schriftſteller iſt nicht Herr in ſeinem Hauſe, lebt auch hier in der unglücklichſten Abhängigkeit. Er iſt ein armer Landmann; was hilft ihm aller Fleiß, alle Anſtrengung, wenn ihm nicht die Sonne des Geiſtes ſcheint? Wie muß ſich der Schriftſteller oft abmartern, bis er gerade den ſeinen Gedanken entſprechenden Ausdruck findet! Wie ſtörrig, wie eigenſinnig iſt nicht oft der Geiſt! wie oft bleiben nicht die Mittel, die Ihr aus allen Euren Leibes- und Seelenkräften anwendet, um ihn zu erweichen, erfolglos! Wie ſauer kam manchem Dichter oft nur ein einziger Vers zu ſtehen! Denkt nur an Euripides, der ſich einſt bitter darüber beklagte, daß er innerhalb drei Tagen nicht mehr als drei Verſe zu Stande gebracht habe, an Rouſſeau, der unter Anderm von ſich ſelbſt ſagte: „Ich habe immer Witz und Verſtand eine halbe Stunde ſpäter, als Andere, gerade, wenn es nicht mehr Zeit iſt, weiß ich auf ein Haar, was ich arbeiten ſollte;“ an Goethe, der oft Zuſtände hatte, „wo es ihm vorkam, als habe er nie ein Gedicht gemacht, und würde er auch nie mehr eines machen;“ an Schiller, wenn er Goethe ſchreibt: „Wie ſind wir doch alle mit unſrer geprahlten Selbſtſtändigkeit an die Kräfte der Natur angebunden, und was iſt unſer Wille, wenn die Natur verſagt! Worüber ich ſchon fünf Wochen lang brütete, das hat ein milder Sonnenblick binnen drei Tagen in mir gelöſt; freilich mag meine bisherige Beharrlichkeit dieſe Entwicklung vorbereitet haben, aber die Entwicklung ſelbſt brachte mir doch die erwärmende Sonne mit;“ an Milton, deſſen poetiſche Ader ſich nur zu gewiſſen Jahreszeiten, nämlich im Frühjahr und Herbſt öffnete; an Arioſto, der an einem Paar Stanzen

einen Tag arbeitete, an Guarini, Boileau, Malesherbes, Balzac, Voiture, und um Euch nicht zu vergeſſen, ihr mir beſonders werthen Philologen, an Linacer und Paulus Manutius, der zwiſchen jeder Zeile, die er ſchrieb, vier Finger breit Raum ließ, um, wenn ihm etwas Beßres einfiel, ſolches gleich einrücken zu können, und ſo über einer Epiſtel oft Monate lang ſaß; und um Euch auch einen Hieb noch zu guter letzt hinauszugeben, Ihr Philoſophen, an Leibnitz, der ſich ſelbſt zu jener ſeltſamen Menſchenklaſſe rechnet, die abwechſelnd je nach Zeit und Ortsumſtänden bald eine wunderbar ſchnelle, bald eine außerordentlich langſame Faſſungs- und Erfindungsgabe hat, und von ſich ſagt, daß ihm zwar alles Schwere leicht, aber auch alles Leichte ſchwer werde. Wenn daher die delicaten Leſer und Leſerinnen bei der Lectüre ſelbſt ihrer Lieblingsbücher an die Schweißtropfen dächten, die ſie ihren Verfaſſern koſteten, ſo würden ſie allen Appetit zu Euren Werken ſo gewiß verlieren, als ihnen der Appetit zu vielen Speiſen verginge, wenn ſie während des Genuſſes an die Art ihrer Zubereitung dächten.

Und wenn Ihr auch einmal drin im Zuge ſeid, wenn Euch die Arbeit ſo leicht und raſch wie ein homeriſcher Daktylus von der Feder fließt, was habt Ihr nicht auch da noch Alles vom Geiſte auszuſtehen! Wie ein Liebhaber, der ſeiner Eroberung noch nicht ganz verſichert iſt, peinigt er Euch mit ſeiner Eiferſucht. Jede Aeußerung auch der unſchuldigſten Freude kränkt ihn ſchon aufs Tiefſte, wenn er ſich nicht als ihre Urſache weiß. Jeder Blick, den Ihr nur wo andershin ſelbſt mit nothgedrungner Freundlichkeit werft, iſt ſchon hinreichend, ihn außer Faſſung zu bringen. Er will, daß Ihr ganz in ihm Euch verliert, daß Ihr Eure fünf Sinne, Eure Phantaſie, Euren Verſtand, Euer Herz, kurz all Euer Seelenvermögen ihm übergebt, ohne auch nur einen rothen Heller zu Euerm Privatgebrauch zurückzulegen. Ihr lebt in beſtändiger Unruhe und Angſt, ſeine Gunſt und Liebe zu verlieren. Ihr müßt Alles aufbieten, um ihn guten Muths zu erhalten. Wie die Kindbetterinnen

müßt Ihr Euch halten, die ſtrengſte Diät beobachten. Sagt nicht ſelbſt Goethe, einer von den größten Meiſtern Eurer Zunft, von ſich: „Ich habe die Erfahrung wieder erneuert, daß ich nur in einer abſoluten Einſamkeit arbeiten kann, und daß nicht etwa nur das Geſpräch, ſondern ſogar ſchon häusliche Gegenwart geliebter und geſchätzter Perſonen meine poetiſchen Quellen gänzlich ableitet.“ ? Und wenn Ihr nun endlich fertig ſeid, was habt Ihr vom Geiſte zum Lohne für Eure Opfer, Eure Mühen, Sorgen und Qualen? meiſtens Nichts als das widerliche Gefühl der Scham und des Ekels an Euch ſelbſt. Eure Bücher ſcheinen Euch nichts Anderes zu ſein, als Blößen, die Ihr Euch in den Augen der Welt gegeben habt, als öffentlich ausgeſtellte Testimonia paupertatis, als frei- und reumüthige Selbſtbekenntniſſe à la Rouſſeau und Auguſtin, als Inventarien von Eurem geiſtigen Naturnachlaſſe, als Sündenregiſter und Druckfehlerverzeichniſſe von dem Text Eures Lebenslaufes, wegen welcher Ihr den geneigten Leſer jedesmal demüthigſt um Verzeihung bitten ſolltet, als Repertorien Eurer Muttermale und ſonſtigen beſondern Kennzeichen, durch die Ihr Euch, eben nicht gerade zu Euerm Vortheil, von andern Menſchen unterſcheidet. So lange Eure Arbeit noch im Fluſſe des Werdens begriffen iſt, ſo gefällt ſie Euch wohl; natürlich: Euer Kopf wird dabei ziemlich echauffirt, Ihr werdet wohl gar ganz wonnetrunken in dem Gefühl, Schöpfer zu ſein, und in dieſem exaltirten Zuſtande nehmt Ihr Eure Gebrechen nicht wahr. Aber um ſo empfindlicher ſind die Nachwehen, wenn Ihr fertig ſeid. Es iſt Euch jetzt, als wäret Ihr von einem ſchönen Traume erwacht, nur um deſto tiefer und gründlicher Euer Elend zu empfinden. Die fertige Schrift hat allen Reiz verloren; ſie iſt für Euch ein todtgebornes Kind. Ihr glaubt dann, bei dem Geiſte, Eurem einzigen Gönner und Schutzherrn auf Gottes weiter Erde, in Ungnade gefallen zu ſein, und in dieſem Gefühle der Leere, in dieſem Euern Wahne, von dem Weſen verlaſſen zu ſein, um deſſen willen es ſich allein der Mühe verlohnt, Tag für Tag die geſchmackloſe Waſſerſuppe des gemeinen

Lebens hinunterzuſchlürfen, drängt ſich alle Pein zuſammen, die nur immer der Menſch als ein geiſtiges Weſen empfinden kann, erlebt Ihr in Euch den ſchrecklichen Zuſtand des verzweifelnden Selbſtmörders. Und welch ein peinigender Schmerz iſt es nicht für Euch, ſelbſt ſchon mitten im beſten Feuer der Arbeit, wenn Euch oft Eure koſtbarſten Gedankenſtoffe, ſo wie Ihr nur mit dem Pfropfzieher der Feder die Weinflaſche des Geiſtes öffnet, und ſie der Atmoſphäre der Außenwelt ausſetzt, ſchon von ihrer Güte verloren zu haben, vielleicht ganz verdorben zu ſein ſcheinen! Wie glücklich ſind doch die Menſchen, die nicht der Kitzel des geiſtigen Fortpflanzungstriebes peinigt, die Nichts wiſſen von den Schmerzen des Geiſtes, von den Schmerzen, die die Idee der Vollkommenheit, das Bewußtſein ihrer Unerreichbarkeit in der Seele erzeugt! Ach! und gerade je vollkommner, je edler ein Weſen iſt, deſto ſchwerer gebiert es ſeines Gleichen. Die Blattlaus kann in einem Sommer 24 Millionen Junge gebären; dem edlen Menſchenweibe koſtet oft eine einzige Geburt ſchon das Leben! O ich möchte um Alles in der Welt kein Schriftſteller ſein! Ich möchte keinem ſolchen Herrn dienen, wie der Geiſt iſt, der es Euch nicht einmal dankt, wenn Ihr Euch ſeinetwegen ſo abquält und abhärmt, im Gegentheil ſeine größte Freude dabei hat, wenn Ihr vor Scham, vor Ekel und Verzweiflung vergehen möchtet, ja ſogar ſelbſt der Urheber aller Qualen iſt, die ſeine treueſten ergebenſten Diener und Verehrer auszuſtehen haben. Denn nur *er* iſt es, dem Ihr es nie recht machen könnt, der Euch Eure Vaterfreuden raubt, der Euch in einer beſtändigen Unruhe und Unzufriedenheit mit Euch ſelbſt erhält, damit Ihr in unermüdlicher Thätigkeit von einem Werke zum andern ſchreitet, um immer wieder durch einen neuen Fehler den ältern gut zu machen, den Teufel durch den Teufel zu vertreiben. Der liebe Himmel bewahre uns vor Peſt, vor Hungersnoth, vor Krieg und Feuersbrunſt, vor Allem aber vor Geiſt!

Das Leben iſt der Güter höchſtes nicht,
Der Uebel größtes aber iſt der Geiſt.

Ja wohl! der Uebel größtes iſt der Geiſt. Selbſt von den Uebeln, die Ihr der Welt Schuld gebt, iſt er der eigentliche Urheber. Die Welt iſt nur ſein blindes Werkzeug; wo ſie in ihrem eigenſten Intereſſe zu handeln glaubt, arbeitet ſie nur im Intereſſe des Geiſtes. Der Geiſt kennt nämlich nur zu gut den Menſchen, er weiß eben ſo a priori als a posteriori, daß er im Ganzen den Charakter jenes italieniſchen Künſtlers hat, der immer erſt eingeſperrt werden mußte, wenn er einmal Gebrauch von ſeinen Talenten machen ſollte, daß die Menſchen geprellt werden müſſen, um in ſeine Dienſte zu treten. Darum öffnet der Geiſt die Pandorabüchſe, und ſchickt dem Einen dieſes, dem Andern jenes Kreuz über den Hals, wie es eben je nach dem Charakter und der Individualität des Empfängers geeignet iſt, ihn zu geiſtiger Thätigkeit zu ſollicitiren. Mancher hätte ſchwerlich eine entſchieden ideale Tendenz bekommen, wenn ihm nicht ſchon in früher Jugend ein Gegenſtand, an dem er mit ganzer Seele hing, irgend wie entriſſen worden wäre, denn nur dadurch wurde er gezwungen, nicht an ſeine fünf Sinne als die letzte Inſtanz zu appelliren, ſondern vermittelſt einer wahren, in ſolchen Fällen gültigen appellatio per saltum im freien Fluge des Geiſtes ſich über die Grenzen der unmittelbar nächſten Umgebung hinwegzuſetzen, die die meiſten Menſchen, ohne daß ſie es wiſſen, Zeitlebens mit Zentnerſchwere darnieder drückt. Und viele auch ſchon zu Schriftſtellern herangereifte Menſchen hätten doch nie eine ſolche Tiefe, Erhabenheit und Stärke des Geiſtes entwickelt, wenn ſie nicht auf den Beſitz irgend eines, ihren Neigungen und Wünſchen als Menſchen entſprechenden Gegenſtands hätten Verzicht leiſten müſſen. Petrarca würde nicht Petrarca geworden ſein, wäre der Gegenſtand ſeiner Liebe nicht für ihn ein unerreichbarer geblieben. Der Gewinn für den Menſchen wäre ein Verluſt für den Dichter geweſen. Was zum Nachtheil des Menſchen geſchieht, geſchieht nur zu oft zum Vortheil des Schriftſtellers. Aber was ſind auch die Leiden des Herzens gegen die Herrlichkeiten des Geiſtes!

Die Seele des Menſchen iſt Das, was er als das Wahre und Höchſte in ſich erkennt und erfährt, was ſeine Art, die Dinge zu beurtheilen, zu ſein, zu leben und zu wirken beſtimmt. Dieſe ſeine Seele legt der Schriftſteller in ſeinen Büchern nieder. So lehrreich und intereſſant es daher auch für uns iſt, einen großen Schriftſteller in den gewöhnlichen Lebensverhältniſſen und im perſönlichen Umgang kennen zu lernen; ſo dürfen wir doch nie vergeſſen, daß wir ſeine wahre, höhere geiſtige Perſönlichkeit allein in ſeinen Schriften beſitzen; denn in ihnen giebt er abgeſondert von allen grobirdiſchen Ingredienzen den reinen Goldbeſtand ſeines Geiſtes. Im Leben iſt der Schriftſteller gleichſam nur im Raupen- oder Puppenzuſtande, aber in ſeinen Schriften der freie, den Reichthum und die Schönheit ſeiner Natur ungebunden entfaltende Schmetterling. Mit Recht ſind daher ſo Manche für ihre kindiſche Neugierde, große Schriftſteller auch perſönlich kennen zu lernen, empfindlich beſtraft worden. Kant z. B. ſprach, wenigſtens in ſeinen ſpäteren Jahren, wenn er beſucht wurde, ſtatt von philoſophiſchen Gegenſtänden, von den beſten neueſten Mitteln, die Wanzen zu vertreiben. Albertus Magnus verwies ſeine Schüler, wenn ſie zu ihm kamen, um Fragen an ihn zu ſtellen, auf ſeine Schriften mit den Worten: Fragt Albertum in ſeinen Büchern. Ja Goethe geſteht ſogar, daß er aus einem gewiſſen „realiſtiſchen Tic“ es behaglich finde, ſich überhaupt den Menſchen aus den Augen zu rücken. „So werde ich,“ ſagt er, „immer gern incognito reiſen, das geringere Kleid vor dem beſſern wählen, und in der Unterredung mit Fremden oder Halbbekannten den unbedeutenderen Gegenſtand oder doch den weniger bedeutenden Ausdruck vorziehen, mich leichtſinniger betragen, als ich bin, und mich ſo, ich möchte ſagen, zwiſchen mich ſelbſt und zwiſchen meine eigne Erſcheinung ſtellen.“

Es iſt allerdings eine traurige Erſcheinung, wenn wir in dem Leben mancher großen Schriftſteller Handlungen finden, die nicht im Einklang mit dem Geiſte ſtehen, der aus ihren Schriften zu uns ſpricht.

Aber man hüte ſich vor der Rohheit und Gemeinheit, ſolche Schriftſteller ohne Weiteres, wie es ſo oft geſchieht, mit dem empörenden Prädicate ſchlechter Menſchen zu bezeichnen. Es giebt nun einmal ſolche Menſchen, oder, wenn Ihr lieber wollt, ſolche ſonderbare Käuze, die ihr Leben und Weſen einzig und allein in die ſchriftſtelleriſche, überhaupt geiſtige Thätigkeit ſetzen, die nur in der geiſtigen Productivität in ihrem eigenthümlichen Elemente ſind. Bei manchen dieſer Käuze iſt ihr Leben faſt nichts Anderes, als der Zuſtand ihrer Geiſtesabweſenheit. Sie verlieren auf der hohen See der geiſtigen Productivität, wo dem Menſchen die Idee der Unendlichkeit gegenwärtig iſt, denn ſie erhebt ihn über die Schranken der Zeit und des Orts, über die Sorgen der Gegenwart und die Feſſeln läſtiger Umgebungen, jene Erdſchollen aus dem Geſichte, auf denen ſonſt der Menſch feſten Fuß faßt und ſeine kleinliche Philiſterwelt aufbaut. Das gewöhnliche Leben iſt für ſie Nichts, als ein läſtiger unverſchämter Bettler, der ſie immer gerade zur ungelegenſten Zeit aus ihren ſchönen Phantaſien oder tiefen Meditationen durch ſeine ungebührlichen Forderungen herausreißt; alle ihre Handlungen ſind Nichts als Pfennige, höchſtens Kreuzer und Groſchen, die ſie aus der reichen Goldbörſe ihres Geiſtes dem zudringlichen Bettler unwillig hinwerfen, um ſich ihn vom Halſe zu ſchaffen.

Thales, mit dem das Licht der Wiſſenſchaft über Griechenland aufging, bemerkte einſt, wie er eben die Geſtirne beobachtete, eine vor ſeinen Füßen liegende Grube nicht, und fiel hinein. Ein altes Weib, das ſeine Magd oder vielleicht auch nur ganz zufällig da war (was ich nicht mehr weiß, es iſt aber auch ganz einerlei), lachte ihn darüber aus, und es that daran wohl, denn es war ein altes Weib, und die Gemeinheit lacht ihn noch heute deßwegen aus, und ſie hat dazu als Gemeinheit ein unbeſtreitbares Recht. „Stört mir meine Zirkel und Figuren nicht," rief Archimedes den auf ihn einſtürmenden Feinden zu, und ließ ſich von ihnen niederhauen. Karneades vergaß ſeine nächſten Bedürfniſſe über dem Studiren, ſelbſt das Eſſen, ſeine Mätreſſe

mußte die Speiſen ihm zuſchneiden, und ordentlich in den Mund ſtopfen. „Montesquieu (erzählt Johannes von Müller in ſeinen Briefen nach dem Bericht eines ſeiner Freunde), das erſte Genie Frankreichs, er, der Alles ſah, und wie er es ſah, ſchrieb, war in ſeinen eignen Sachen wie ein Kind. Ein liſtiger Betrüger ſpionirte die Zeit, wo ſein treuer Secretär Don Holland abweſend war, kam zu ihm, verſprach um ſein Gut la Brède ihm 1000 Thaler mehr Pachtſchilling. Es gefiel, wurde angenommen. Jener ſetzt einen Contract auf, den lieſt Montesquieu, verſteht ihn nicht, unterſchreibt aber, denn wie ſollte er anders als der Abrede gemäß ſein! Wenige Tage nach dieſem wird ihm angeſagt, auszuziehen. Er erſtaunt. Vergeblich. Jenes war ein Kaufcontract; la Brède war weg, und in dem Contract noch dazu der Preis quittirt. Ein Proceß war unvermeidlich, der Ausgang ungewiß, und für Montesquieu ein Glück, daß der Spitzbube ſich mit 1000 Louisd'or abfinden ließ. Dem guten Malesherbes begegneten dergleichen Sachen ſo viele, daß er endlich ohne ſeinen treuen Berrin ſich nicht mehr getraute, eine Weſte zu kaufen.“ So vergißt der Menſch in ſeiner geiſtigen Thätigkeit die Sorge für das Leben und ſeine eigene Perſönlichkeit! Anaxagoras opferte ſelbſt freiwillig ſein Vermögen auf, um deſto ſorgenfreier und ungeſtörter ſich allein dem Studium der Natur und der Beſchauung des Univerſums, die er für ſeinen wahren Lebenszweck hielt, widmen zu können.

Ihr nennt C. einen unbedeutenden und geiſtloſen Menſchen, und Euer leichtfertiges Urtheil ſtützt ſich darauf allein, daß er in Eurer Umgebung nicht excellirte. Aber Eure Perſönlichkeit, Eure Geſpräche, Eure Sitten und Manieren ſprechen ihn nicht an; er geht bei Euch nicht aus ſich heraus; er iſt bei Euch nicht zu Hauſe, nicht Er ſelbſt. Verſetzt ihn nur in Kreiſe, die ihm zuſagen, und Ihr werdet eben dieſen unbedeutenden C. zu Eurer größten Beſchämung und Verwunderung mit allen Herrlichkeiten des Geiſtes und der Kraft als einen Stern erſter Größe funkeln ſehen. Wendet dieſes triviale Beiſpiel aus einer andern

Sphäre auch auf Eure leichtfertigen Urtheile über den Werth ſo manches Schriftſtellers als Menſchen an. Sucht ſein wahres Weſen und ſeinen wahren Charakter und ſein wahres Leben nicht am unrechten Orte, ſucht bei ihm den Menſchen auch in ſeinen Schriften; in ihnen allein iſt Er ſelbſt. So mancher Schriftſteller gleicht dem Auswanderer nach Amerika. Aus der drückenden Noth des gemeinen Lebens zieht er hin in die herrliche ergiebige Welt des Geiſtes; die liegenden, unbeweglichen Güter des Lebens ſetzt er in die überallhin kurſirenden Münzen des Gedankens um; das Beſte, was er hat, nimmt er in die Reiſebündel ſeiner Schriften zuſammen; er läßt Nichts im Leben zurück, als elendes Geräthe und abgenutzte Lumpen. Und die gemeinen Biographen und Urtheiler, die aus Anekdötchen des äußerlichen Lebens den wahren Charakter ſolcher Schriftſteller beurtheilen wollen, kommen mir vor, wie Leute, die aus den zurückgelaſſenen Lumpen eines Auswanderers nach Amerika ſeinen Vermögenszuſtand beurtheilen und daran ſein Elend uns darſtellen wollten.

„Du willſt alſo aus dem Schriftſteller auch den Menſchen erkennen und beurtheilen?“ Ja, und von dieſer Behauptung bringen mich weder ſolche übrigens nur ſcheinbare Widerſprüche ab, daß dieſer in ſeinen Schriften der gallenbitterſte und ſchamloſeſte Satyriker, aber im Leben keuſch wie ein Mädchen, und von dem ſanftmüthigſten Charakter ſein kann, wie es Perſius war, jener als Schriftſteller der ſeelenfrohſte, ſelbſt ſchrankenloſeſte, ausgelaſſenſte Komiker, ja in vielen ſeiner Luſtſpiele ein wahrer Trunkenbold, ein Schlemmer in dem geiſtigen Genuſſe ſeiner unerſchöpflichen Witzfülle, und doch zugleich als Menſch der peinlichſte, düſterſte und krittlichſte Hypochondriſt iſt, wie Molière, der ſich ſelbſt den unglücklichſten Menſchen unter der Sonne nannte; noch ſelbſt ſolche ſonderbare Erſcheinungen, z. B. daß Einer, wie der Engländer Steele, mit einer ungeheuern Perrücke, die funfzig Guineen

koſtete, auf dem Kopfe, ſeinen Verſuch über die Verkehrtheiten der Mode verfaſſen kann, ein Anderer über die Ehe ein ganzes Buch voll der vortrefflichſten Gedanken ſchreibt, ohne doch deßwegen ſich ſelbſt zu verheirathen, und, obwohl ein Schriftſteller edlen, geiſtigen Weſens, doch zugleich gemeinen Leidenſchaften ſich hingeben kann, wie Hippel. Ihr ſeht hoffentlich, daß ich ſelbſt ſolche Beiſpiele kenne, als Ihr vielleicht meinen Behauptungen entgegenſetzen wollt, und ich könnte noch frappantere anführen, wenn ich gerade Luſt zu Citationen hätte. Aber alle dieſe Beiſpiele machen mir ſo wenig bange, daß ich vielmehr gerade das Gegentheil von Euren Folgerungen aus ihnen herausziehe. Eben deßwegen und einzig und allein nur deßwegen, weil der Schriftſteller ſein wahres Selbſt, welches eins iſt mit ſeinem ſchöpferiſchen Geiſte, in ſeinen Schriften giebt, weil er in den ſeiner Muſe mittel- oder unmittelbar geweihten Stunden ſeine Seele am Freiſten entfaltet, kann er ſein und iſt er oft — leider! freilich immer eine betrübende Erſcheinung — ein Anderer in der Hülle ſeiner vergänglichen Perſönlichkeit, als in ſeinen Schriften, und iſt folglich auch aus dieſen ſein wahres Weſen als Menſch zu erkennen und zu beurtheilen. Nicht an den Werktagen, wo das Volk nur mit Sorgen und Arbeiten für die Erhaltung ſeiner Exiſtenz beſchäftigt iſt, ſondern an den Sonn- und Feſttagen, wo es aus den dumpfen, engen Werkſtätten ins Freie hinausſtrömt, ſich ſeinen Lieblingsvergnügungen und Neigungen ohne Rückhalt überläßt, könnt Ihr am Beſten und Reinſten ſeine Individualität, ſein eigenthümliches Weſen erkennen. Und die Pflanze giebt nicht an den Blättern und Aeſten, an Stamm und Wurzeln, ſondern an der Blume am Schönſten, am Beſtimmteſten und Erkennbarſten ihr inneres Weſen kund.

Ich bitte Euch um Alles in der Welt, in welchen Momenten des Lebens glaubt Ihr denn wohl das wahre Weſen eines Schriftſtellers erkennen zu können? Etwa in denen, wo er ſchläft und die übrigen natürlichen Bedürfniſſe befriedigt? Oder in denen, wo er ſich ſeine Zähne putzt, ſeine Haare auskämmt, ſeine Kleider und Stiefeln anzieht?

Oder in denen, wo er läſtige Beſuche zu machen hat und in den langweiligſten Geſellſchaften von der Welt einen Abend, oft einen ganzen Tag verſchmachten muß? Oder in denen, wo er Geſchäfte zu verrichten hat, die lediglich ins Departement der auswärtigen Angelegenheiten gehören, ſeine ganze Denk- und Geſinnungsweiſe auch nicht im Geringſten berühren? Oder in denen, wo unſelige Gemüthsſtimmungen oder körperliche Uebel alle Kanäle ſeiner Empfindungen und Gedanken verſtopfen, ſo daß er gedankenlos, wie ein Thier, und empfindungslos wie eine Pflanze iſt? Ihr werdet mir zugeben, daß wir in allen dieſen Momenten nicht das wahre Weſen eines Schriftſtellers haben und erkennen können, daß er im Gegentheil in allen dieſen Augenblicken mehr oder weniger gewiſſer Maßen außer ſich iſt, entzogen dem Kreiſe von Gegenſtänden und Thätigkeiten, in denen er ſich ſelbſt angehört, ſein eigentliches Leben bewährt. Subtrahirt alſo von dem an ſich ſchon ſo kurzen Leben des Menſchen alle Momente, wo er gleichſam in einer ungeheuern Entfernung von ſich ſelbſt ſich befindet, und Ihr werdet einſehen, daß von der Spanne Lebenszeit nur ein ganz kleines Räſtchen, ein blos einige, oft kaum nur einen Zoll breites Flecklein übrig bleibt, das wir als den Spiel- und Tummelplatz ſeiner Seele anſehen können, daß uns folglich zum Maßſtab für die Beurtheilung des Weſens eines Menſchen, der der geiſtigen Thätigkeit ſich weiht, nur die Sonn- und Feſttage von ſeinem Leben übrig bleiben, die er in der freien Natur ſeines Geiſtes zubringt, und in ſeinen Schriften verewigt.

Und, wie geſagt, wenn auch einer die Perrücke, die er im Gotteshauſe ſeines Geiſtes als eine Verkehrtheit von ſich wirft, auf dem Marktplatze des alltäglichen Lebens aufſetzt, ſo bleibt es doch dabei, daß er nur in den Momenten, wo er die Perrücke von ſich wirft, ſein wahrhaftes Selbſt giebt, daß er doch ein freier Menſch iſt, wenn er ſie gleich an ſeinem Leibe trägt, wenn ſie ihm nur nicht auf Geiſt und Gemüth wie ein Alp drückt, daß ein ſolcher Menſch an den edelſten, nothwendigſten und

allmächtigſten Lebenstheilen, an Kopf und Herz, d. h. an Geiſt kerngeſund iſt, und höchſtens nur an den untern Extremitäten der Menſchheit, d. h. am Körper, an einem Uebel, Podagra genannt, laborirt, ſo daß der Podagriſt, der Körper, dem Geiſte, der ein Schnellläufer iſt, nicht nachkommt, wenn gleich nach will, und daß folglich Diejenigen ſich grob irren würden, die aus dem Podagra des Schriftſtellers den wahren Lebens- und Weſenszuſtand ſeiner innern Theile beurtheilen wollten.

Wenn Jemand bei dem Anblick eines Gemäldes den Schluß machte: „Wie ſchön iſt dieſes Bild! aber wie ſchön muß erſt Der ſein, welcher dieſes Bild verfertigte!“ ſo würden wir laut auflachen. Wenn nun aber bei der Lectüre einer Schrift, die uns gefällt und intereſſirt, uns die Phantaſie, die ſich vor allen andern Facultäten unſerer Seele durch ihre Vielgeſchäftigkeit und Naſeweisheit bei jeder Gelegenheit hervorthut, ein Porträt von dem Verfaſſer entwirft, und dadurch das Verlangen in uns erweckt, ihn auch von Perſon kennen zu lernen, machen wir da nicht oft einen faſt eben ſo ſchiefen und lächerlichen Schluß? Wie ſehr hat daher in dieſer Beziehung Lord Byron Recht, wenn er an eine Dame, die, begeiſtert von der Lectüre einer ſeiner Schriften, ihm ſogar ihre Liebe anbot, folgender Maßen ſchreibt: „Sie äußern den Wunſch, mich perſönlich kennen zu lernen, weil meine Werke Ihnen gefallen. Sie müſſen wiſſen, daß ein Schriftſteller im Allgemeinen ſehr verſchieden von ſeinen Werken iſt, und nie die Erwartungen Derjenigen befriedigt, die in ihm liebenswürdigere Eigenſchaften als in Andern zu finden hoffen. Meine Schriftſteller-Eitelkeit wird ſicherlich Nichts bei dem Gedanken leiden, daß ein Werk von mir Ihnen einiges Vergnügen gemacht hat, und um mich in der günſtigen Meinung zu erhalten, die es Ihnen von mir beigebracht hat, will ich nicht Gefahr laufen, ſie zu verlieren, indem ich mich perſönlich bekannt mache.“ Ohne die dem ſchönen Geſchlechte ſchuldige Ehrfurcht bei Seite zu ſetzen, müſſen wir

doch nothgedrungen jener unbekannten Dame eingeſtehen, daß uns, natürlich deductis deducendis, ihre Urtheils- und Schlußkraft in dieſem Punkte wenigſtens faſt eben ſo ſonderbar vorkommt, wie die des Ali Paſcha, wenn er aus den kleinen Ohren, den gekräuſelten Haaren und den kleinen weißen Händen des Lord Byron ſchloß, und zu erkennen verſicherte, daß er ein Mann von hoher Geburt wäre. Allein ungeachtet ihrer Lächerlichkeit können doch viele Menſchen es nicht unterlaſſen, dergleichen Schlüſſe bei jeder Lectüre zu machen. So werden manche übrigens gewiß ſehr reſpectable Leſer dieſer Aphorismen zweifelsohne ſchließen, daß ihr beſcheidner Verfaſſer, weil er in Einem fort bis zum Ekel über Nichts als die Bücher ſchreibt, ein Bücherwurm comme il faut, ein Menſch iſt, der ſich vor lauter Leſen krumm und lahm geſeſſen hat, niedergedrückt von der Laſt ſeiner Quartanten und Folianten nur ſo daherkeucht, ein warnendes Exempel von den zerſtörenden Folgen der Ausſchweifungen im Gebiete der Büchergelehrſamkeit. Aber es thut ihm ſehr leid, ihnen verſichern zu müſſen, daß ſie ſich in einem gewaltigen Irrthume befinden, indem er es im Gegentheile practiſch und theoretiſch mit dem engliſchen Philoſophen Hobbes hält, der nur ſehr gute, aber eben deßwegen auch ſehr wenige Bücher las, und von ſich ſelber ſagte, daß er, wenn er eben ſo viel geleſen hätte, wie andere Gelehrte, eben ſo unwiſſend wie ſie geblieben wäre, und unbedingt die Worte Lichtenbergs unterſchreibt, wenn er ſagt: „Ich glaube, daß einige der größten Geiſter, die je gelebt haben, nicht halb ſo viel wußten, als manche unſerer mittelmäßigen Gelehrten. Und mancher unſerer ſehr mittelmäßigen Gelehrten hätte ein größerer Mann werden können, wenn er nicht ſo viel geleſen hätte.“ Um es jedoch auch bei dieſen ſeinen hochverehrlichen Leſern nicht ganz und gar zu verderben, und nicht den Verdacht auf ſich zu laden, als wollte er ſie etwa abſichtlich hinters Licht führen, ſieht ſich der Verfaſſer, zuvorkommend die Hand zur Verſöhnung darbietend, auf der Stelle zu folgenden Conceſſionen und Confeſſionen bereit. Er geſteht demnach offenherzig ein,

daß er blutige Thränen darüber weinen möchte, daß die Natur ihn ſo ſtiefmütterlich bedacht und nicht auch mit ſolchen ſchönen, die Lectüre ſo erleichternden und befördernden Gaben ausgeſtattet hat, wie den Cardanus und die beiden Scaliger, die ohne Licht bei der Nacht blos vermittelſt ihrer hellleuchtenden Augen ſehen konnten, wie den Leibnitz, der ſo ein ausgezeichnetes Gedächtniß hatte, daß er ſich des Aufſchreibens nur als eines Mittels bediente, um Etwas für immer ſeiner Seele einzuprägen, und daher nie mehr genöthigt war, ſeine Excerpte nachzuleſen, vor Allem aber wie den franzöſiſchen Grafen de Guibert, der die glückliche Eigenſchaft hatte, daß er mit einem wahrhaft intuitiven Blicke nicht wie unſer einer Zeile für Zeile, ſondern fünf, ſechs, ja noch mehr Zeilen auf einmal leſen, die Ideen bei der Lectüre alſo nicht einzeln, ſondern ſchaarenweiſe in ſeinen Kopf einlaſſen konnte, und von dem es uns daher auch gar nicht Wunder nehmen darf, wenn er ſo unermeßlich viel geleſen hatte, wie uns der Verfaſſer der Memoiren Mirabeaus berichtet. Er geſteht ferner ein, daß er keineswegs dem Byron unbedingt beipflichtet, wenn er mit vielen Andern behauptet, daß man nur nach der eignen Erfahrung, nicht nach den Büchern die Menſchen beurtheilen müſſe, — denn wie eng iſt der Kreis unſerer eignen Erfahrungen? und wenn er auch noch ſo groß wäre, iſt die erfahrende Perſon nicht immer eine und dieſelbe? haben alſo ihre Erfahrungen, ſo verſchiedenartig ſie auch ſein mögen, nicht immer einen und denſelben, folglich einen beſchränkten und einförmigen Typus? warum ſollen wir nicht die Erfahrungen und Anſchauungen Anderer, die wir blos durch Bücher überkommen, zur Ergänzung, Berichtigung und Erweiterung unſerer eignen Erfahrung nehmen? — kurz, daß er, wenn auch nicht in specie, doch in genere ein Bücherwurm iſt.

Was Quinctilian von dem wahren Redner in Beziehung auf den Menſchen ſagt, das gilt auch von dem wahren Schriftſteller in

ſeinem Verhältniß zum Menſchen. Er ſagt aber: „Ich behaupte nicht nur, daß ein Redner ein guter Menſch ſein müſſe, ſondern ich behaupte ſogar, daß nur ein guter Menſch ein Redner werden kann. Denn man kann doch wahrlich weder Einſicht Denen zugeſtehen, die da, wo ſie zwiſchen dem Guten und Böſen zu wählen haben, ſich für das Letztere entſcheiden, noch Klugheit Denen, die durch die Schuld ihrer eignen Unbeſonnenheit, wenn auch nicht immer die härteſten Strafen der Geſetze, doch gewiß die des böſen Gewiſſens ſich zuziehen. Wenn nun nicht nur nach dem Ausſpruch der Weiſen, ſondern auch ſelbſt nach der Meinung des Volks nur ein thörichter Menſch ein ſchlechter ſein kann, ſo wird gewiß nie aus einem Thor ein Redner. Hierzu kommt, daß nur ein reines Gemüth ſich der edelſten Beſchäftigung widmen kann, erſtlich weil in einer und derſelben Bruſt nicht das Gute und Schlechte beiſammen wohnen kann, und das Vortrefflichſte und das Schlechteſte eben ſo wenig zugleich ein und daſſelbe Gemüth in Anſpruch nehmen kann, als ein und derſelbe Menſch zugleich gut und ſchlecht ſein kann, zweitens weil der auf einen ſo erhabnen Gegenſtand gerichtete Geiſt von allen andern ſelbſt unſchuldigen Gedanken und Sorgen frei ſein muß. Denn nur mit dieſer Freiheit und Ungetheiltheit, in der kein anderes Object ihn zerſtreut und abzieht, kann er das Ziel ſeines Beſtrebens ins Auge faſſen. Jeder ſieht ein, daß ſelbſt ſchon zu ängſtliche Beſorgung des Hausweſens und der Landwirthſchaft, Jagdluſt und Theaterbeſuche die Studien beeinträchtigen, denn die Zeit, die einer Beſchäftigung gewidmet wird, geht für die andere verloren. Man denke ſich nun erſt ein von Wolluſt, Geiz, Mißgunſt beherrſchtes Gemüth, Leidenſchaften, die ſelbſt keinen hohen Grad erreicht zu haben brauchen, um ſchon die Ruhe der Nacht durch wilde Traumbilder zu verſcheuchen. Denn Nichts iſt ſo vielbeſchäftigt, ſo unbeſtändig, von ſo vielen und entgegengeſetzten Leidenſchaften zerſtückelt und zerriſſen, als ein böſes Gemüth. Denn wenn es auch nur Anſchläge faßt, ſo wird es von Sorgen, von Unruhe und Qualen zerriſſen, und wenn es ſie vollends ausgeführt hat,

wie wird es da von Angſt, Reue und Furcht gefoltert! Wo iſt in einem ſolchen Gemüthe Platz für die Wiſſenſchaft oder irgend eine edle Kunſt? gewiß eben ſo wenig, als in einem von Stauden und Dornſträuchen beſetzten Acker für Früchte Raum iſt.“

Bei einer Menge von Autoren iſt freilich die Schriftſtellerei Nichts weiter als eine Coquetterie mit dem Publicum; ſie wollen gefallen; ſie wollen das Publicum im eigentlichen Sinne in ſich verliebt machen. Deßwegen machen ſie aufs Sorgfältigſte ihre Toilette, werfen ſich in die eleganteſten Kleidungen nach dem neueſten Modeſchnitte, blicken bei jedem Worte, das ſie niederſchreiben, wohlgefällig in den Spiegel, um den ermuthigenden Gedanken, daß ſie, wenn ſie nur ſich ſelbſt gefallen, nothwendig auch Andern gefallen müſſen, ſtets lebhaft ſich zu vergegenwärtigen, nehmen einen Ton an, den ſie für das unfehlbarſte Mittel halten, ihren Zweck zu erreichen, und beſtreben ſich, dieſem affectirten Tone ſo viel als möglich den Stempel der Wahrheit aufzudrücken, um dem Publicum weis zu machen, daß ſie auch wirklich ſo denken, wie ſie ſchreiben, wirklich ſo ſind, wie ſie als Schriftſteller vor ihm erſcheinen. Wie in der ſchönen Zeit des Mittelalters ſo manchen Ritter beim Turnier nur die Vorſtellung, daß er unter den Augen ſeiner Schönen kämpfe, zum Ritter ſchlug; ſo iſt bei vielen Schriftſtellern nur die Vorſtellung des Publicums, die Vorſtellung, von der Dame bemerkt zu werden, um deren Gunſt er buhlt, die heilige, inſpirirende Schutzpatronin ſeiner Muſe. Dieſe Vorſtellung enthuſiasmirt ihn und flößt ihm die Kraft ein, ſich ſelbſt zu beherrſchen und ſo viel als möglich zuſammenzunehmen. Von dieſer Klaſſe Scribenten gilt, was Montesquieu in ſeinen Pensées diverses ſagt: Les auteurs sont des personnages de théâtre. Diejenigen, die keinen ſolchen feinen Wahrnehmungsſinn, kein ſolches infallibles Wahrheitsgefühl haben, daß ſie es dem Schriftſteller ſchon an der Naſe anſehen können, ob in dem Cha-

rakter ſeiner Schriften Schein oder Weſen liegt, thun daher ganz wohl daran, wenn ſie dergleichen Schriftſteller perſönlich kennen zu lernen ſuchen; denn nur auf dieſem Wege können ſie darüber zur Gewißheit kommen, ob nicht in der Löwenhaut ein Eſel, in dem Schafspelz ein Wolf verſteckt iſt. Aber das gilt nicht von den ächten Schriftſtellern. Dieſe verbinden mit ihren Schriften eben ſo wenig einen beſondern außer ihnen liegenden Zweck, als Gott mit der Schöpfung der Welt; ihre Werke ſind Producte der rückſichtsloſen Wahrheit und Nothwendigkeit ſelber, ſie entſpringen aus keiner andern Quelle, als aus dem Wohlgefallen, das alles Gute und Vortreffliche an ſeiner Selbſtbeſchauung und Offenbarung hat.

Die Autoren ſind Väter, die Bücher ihre Kinder. Richtig; aber wie zwiſchen den leiblichen Vätern iſt auch zwiſchen dieſen geiſtigen Vätern ein gewaltiger Unterſchied. Der ſchlechte Schriftſteller verwendet Nichts auf die Erziehung ſeiner geiſtigen Kinder; er ſetzt ſie nackt, unerzogen, hülflos aus, ohne ihnen Etwas von ſich mitzutheilen, von ſeinen Kräften und ſeinem Vermögen zu opfern, giebt ihre Exiſtenz dem Zufalle Preis. Aber der ächte, der in der geiſtigen Thätigkeit lebende Autor, der die Achtung für ſich ſelbſt auch auf ſeine Schriften ausdehnt, der in ihnen die Fortdauer und Fortſetzung ſeiner ſelbſt erkennt, entläßt dieſe ſeine geiſtigen Kinder nur erſt dann aus ſeinem Hauſe, wenn ſie groß und wohlerzogen ſind und jetzt ſelbſt in der Welt ſich ihre Exiſtenz verſchaffen können, und ſetzt ſie nach ſeinem Tode zu ſeinen rechtmäßigen Erben ein. Der ſchlechte Vater ſorgt nur für ſich ſelbſt, er iſt entweder zu leichtſinnig und egoiſtiſch, um ſeinen Kindern Etwas von ſich geben zu können; kein inneres Band verbindet ſie daher auch mit einander. Aber der gute Vater ſorgt nur für ſich ſelbſt, um für ſeine Kinder ſorgen zu können, ja er vernachläſſigt ſogar ſich ſelbſt oft zu ihrem Beſten. Ein weſentliches Band exiſtirt daher zwiſchen ihm und ihnen; denn ſeine

Tugenden, ſeine Anſichten, Erfahrungen und Maximen, die Früchte ſeines Lebens, ſeine ganze Empfindungs-, Denk- und Geſinnungsweiſe, hiermit ſich ſelbſt, prägt er ihnen ein: er wird daher auch wahrhaft in und aus ſeinen Kindern erkannt; ſie ſind ſeine getreuen Ebenbildniſſe, die Siegelbewahrer und Schatzkämmerer ſeines Weſens und ſeiner heiligſten Intereſſen, ſeine Repräſentanten und Sachwalter vor dem Forum der Welt.

Iſt der Schriftſteller nur ſo eine Eigenſchaft, ein Accidenz, eine oberflächliche Modification des Menſchenweſens oder Subſtanz? iſt er nur eine untergeordnete Creatur des Menſchen oder gleichweſentlich mit ihm? Die myſtiſche Einheit, die Unio essentialis iſt hier die Wahrheit. Der Schriftſteller iſt der eingeborne Sohn des Menſchen, eines und deſſelben Weſens mit ihm. Als Menſch iſt der Schriftſteller ein Miserere Domine, ein Ecce Homo, angenagelt an das Kreuz des Lebens, eingekerkert in dem engen Spatium einer beſtimmten Zeit und eines beſtimmten Orts, und ſeine Wirkungsweiſe nur auf einen kleinen Kreis von Menſchen eingeſchränkt, aber im Himmel ſeiner geiſtigen Anſchauungen, in dem ätheriſchen Fluidum und Medium der Schrift iſt er der allgegenwärtige und allmächtige Gottesſohn.

Der ächte Schriftſteller iſt keine Memme; er ſcheut nicht die Selbſtaufopferung; er condenſirt und comprimirt die ganze Energie ſeiner Seele in das Brennglas der Schrift. Sein Buch iſt daher eine imponirende Individualität, eine gebieteriſche Macht, ein ſich ſelbſt behauptendes Weſen, ausgeſtattet mit aller Kraft und Fülle des Lebens. Denn bei ihm iſt die Schriftſtellerei ein wahrer Kraftaufwand und Lebensverluſt, ein innerer lebendiger Weſens- und Zeugungsact. Darum ſind mir das ganz klägliche Schriftſteller und Menſchen, ganz matte,

ſeichte Brüder, die den Menſchen von dem Schriftſteller abtrennen, die die Schriftſtellerei als einen außerweſentlichen Actus faſſen und betreiben, und denen daher auch wirklich ihre Schriften nur wie faule Zähne ausfallen, ohne daß ihre innern Lebenskräfte dabei afficirt und conſumirt werden.

Schiller ſchreibt während der Ausarbeitung ſeines Wallenſteins an Goethe: „An den Wallenſtein werde ich mich ſo ſehr halten, als ich kann, aber das pathologiſche Intereſſe der Natur an einer ſolchen Dichterarbeit hat viel Angreifendes für mich. Glücklicherweiſe alterirt meine Kränklichkeit nicht meine Stimmung, aber ſie macht, daß ein lebhafter Antheil mich ſchneller erſchöpft und in Unordnung bringt. Gewöhnlich muß ich daher einen Tag der glücklichen Stimmung mit fünf oder ſechs Tagen des Drucks und des Leidens büßen.“ Und Goethe antwortet ihm darauf: „Ich kann mir den Zuſtand Ihres Arbeitens recht gut denken. Ohne ein lebhaftes pathologiſches Intereſſe iſt es auch mir niemals gelungen, irgend eine tragiſche Situation zu bearbeiten, und ich habe ſie daher lieber vermieden als aufgeſucht. Sollte es wohl auch einer von den Vorzügen der Alten geweſen ſein, daß das höchſte Pathetiſche auch nur äſthetiſches Spiel bei ihnen geweſen wäre, da bei uns die Naturwahrheit mitwirken muß, um ein ſolches Werk hervorzubringen? Ich kenne mich zwar nicht ſelbſt genug, um zu wiſſen, ob ich eine wahre Tragödie ſchreiben könnte; ich erſchrecke aber blos vor dem Unternehmen, und bin beinahe überzeugt, daß ich mich durch den bloſen Verſuch zerſtören könnte.“ Allein ſo verſchieden auch je nach dem Gegenſtand und der Art der Production der pathologiſche Zuſtand iſt, den ſie in dem Subjecte hervorbringt und erfordert, und ſo ſehr auch die Schöpfung der Tragödie von allen andern Geiſtesſchöpfungen die er- und angreifendſte ſein mag, ſo iſt doch die Production überhaupt ein Angriff des Geiſtes auf unſere

Exiſtenz und Selbſtſtändigkeit auf Tod und Leben. Auch die rein wiſſenſchaftliche, die philoſophiſche Production, die nur gedeiht bei vollkommner Herrſchaft der Vernunft, iſt zugleich Exſtaſe, ergreift den ganzen Menſchen, erregt die lebhafteſte Senſation, erfordert und erzeugt die innigſte perſönliche Theilnahme. Jeder wahre Gedanke iſt, als freies Vernunftproduct, zugleich eine durch und durch dringende Determination unſrer unmittelbaren Individualität, ein Stich ins Herz, eine Erſchütterung unſres ganzen Seins, ein Opfer unſrer Exiſtenz.

Bei den ſchlechten Autoren war von jeher der Menſch ein cordialer Putz- und Trinkbruder des Geiſtes, der ſein Schöppchen Wein in Geſellſchaft mit dem Schriftſteller con amore ausleerte. Bei den guten wurde der Menſch als Bedienter, Handlanger und Ausläufer von dem Schriftſteller behandelt. Oder — denn auch bei den guten Autoren iſt natürlich je nach dem Grade ihrer Güte und ihrem geiſtigen Charakter und Inhalt das Verhältniß zwiſchen Menſch und Schriftſteller ſehr verſchiedener Natur — der Menſch war bei ihnen der Leibeigene des Geiſtes, der von dem Schriftſteller zum Kitzel ſeiner Kopfnerven mit Leib und Seele wie eine Priſe Taback ſchonungslos verbraucht ward, oder er wurde von dem Schriftſteller nur wie ein Hofnarr, oder gar wie ein Affe, zu ſeinem Zeitvertreibe gehalten, um an ſeinen Poſſen und komiſchen Manieren ſich zu amüſiren, und von den Anſtrengungen der Autorſchaft zu erholen, oder der Schriftſteller ging mit dem Menſchen um und ſpielte mit ihm, wie junge Katzen mit ihren Schwänzen, als wäre der Menſch nur ein zufälliges und überflüſſiges, zu ihm ſelbſt gar nicht gehöriges Anhängſel von ihm. Wofür konnte wohl z. B. ſelbſt ein Archimedes, in dem Momente, wo er verſenkt in ſeine mathematiſchen Anſchauungen, ſich ohne Widerſtand niederhauen ließ, ſeinen Menſchen anſehen? doch nicht für ſeinen Diener, nicht für ſeinen Hofnarren, ja nicht einmal für ſeinen Affen, denn dieſen beweiſt ihr Herr

doch mehr Aufmerkſamkeit; nein! für nichts Anderes konnte er den Menſchen anſehen, als für einen überflüſſigen Zuſatz und Auswuchs des Mathematikers. Oder endlich — und das iſt traun! das ſchönſte und zugleich das wahre Verhältniß — der Schriftſteller war der innige Lebensgefährte, der Seelenfreund des Menſchen.

Eine vollkommene, eine wahre Ehe zwiſchen Menſch und Schriftſteller — und eben dieſe exiſtirt nur im wahrhaft vollendeten Autor — findet nur dann Statt, wenn das Weib, der Menſch, an den weſentlichen Grundanſchauungen, Gedanken und Geſinnungen des Mannes, des Schriftſtellers, Antheil nimmt, in ſie eingeht und ſie ſich zu eigen macht. Eine Ehe, wo das Gegentheil Statt findet, iſt eigentlich immer eine Ehe zur linken Hand; denn Mann und Weib ſollen ſich decken, wie zwei congruente Dreiecke; es ſoll eine vollſtändige Gütergemeinſchaft zwiſchen beiden ſein. Gelehrt ſoll freilich die Frau nicht ſein; aber iſt ſie wahrhaft unſer, wenn ſie nur an Leib und Herz, nicht auch an Geiſt unſer iſt, wenn ſie ausgeſchloſſen iſt von dem Mitgenuſſe unſeres beſten und höchſten Gutes? Aber ach! der gute Kopf kommt eben immer und überall in der Welt, ſo auch faſt bei jedem Ehebündniß, zu kurz. Wir hören faſt immer nur auf die Stimme unſeres vorlauten Herzens, aber nicht auf den ernſten, jedoch freundſchaftlichen Rath der beſcheidnen Vernunft. Wir befriedigen nur die Forderungen des Herzens, weil es, wie ein zudringlicher Gläubiger, uns beſtändig über den Hals läuft, und mit ſeinen beleidigenden Drohungen uns verfolgt, nicht die der Vernunft, weil ſie aus Delicateſſe nur kurze Billets an uns ſchreibt, um uns an unſre Schuld zu ermahnen.

Ach! was biſt Du für ein guter Freund, für eine treue Seele, ſagt in dem ächten Schriftſteller der Geiſt zu dem Menſchen, und drückt

ihm dabei herzlich die Hand, welche Opfer bringſt Du mir dar? Der gemeine Menſchenverſtand ſetzt mir als einem Ruheſtörer nach; es iſt auf meinen Kopf ein hoher Preis geſetzt; jede Unterſtützung, die man mir zukommen ließe, jede Communication mit mir als ein ſchweres Verbrechen aufs Strengſte verboten, und Du haſt mir zur Herberge in Deiner eigenen Wohnung ein freundliches Studirzimmer eingeräumt, und ſchleichſt Dich jede Nacht mit Lebensgefahr her, um die Speiſen, die Du Dir am Munde abſparſt, mir zu neuem Lebensſtoffe darzubringen! O welche ſchwere Opfer! wie kann ich ſie Dir wiedervergelten! O lieber Geiſt! erwiedert darauf der Menſch dem Schriftſteller, o! nenne nicht Opfer Gaben der Liebe und Freundſchaft! was ich Dir gebe, das giebſt Du mir hundertfältig wieder, ich bin nur, wenn ich bei Dir bin; ein Augenblick, mit Dir verlebt, wiegt mir ein ganzes Menſchenalter auf, das ich in dem Leben, das der Tod des Geiſtes iſt, unter dem Schutze der Polizei des gemeinen Menſchenverſtandes zubringe. Und zur Beſtätigung der Wahrheit dieſer Worte drückt der Menſch den Schriftſteller an ſeine Bruſt und ſchwört, daß er ewig ſein eigen, ewig mit ihm eins ſein wolle und werde.

„So geh' doch mit mir in die weite Welt des Geiſtes, ſei kein Haſenfuß und Philiſter; es wird Dich gewiß nicht reuen; Du wirſt Dich frei und glücklich fühlen in den unbeſchränkten, herrlichen Ausſichten, die ſich auf der Reiſe Dir eröffnen werden.“ Alſo fordert bei den ſchlechten Autoren der Schriftſteller den Menſchen auf, ihm zu folgen, und ſchon ſteht er gerüſtet und reiſeluſtig auf dem leichten Fahrzeuge da, das ihn über die klaren Fluthen der See hinführen ſoll. Aber ungerührt bleibt der feige Menſch am Ufer ſtehen, denn er iſt Glebae adscriptus, und ſpricht zum Schriftſteller: „O geſtrenger Geiſt! laß mich da; ich kann nicht fort; ich bin gebunden an dieſen Ort. Siehe nur da meine ſchöne Oeconomie, meine Gemüſebeete, meine reichen

Viehweiden und Kornfelder, und vor Allem da meine lieben Kuh-, Schaf- und Gänſeſtälle! Siehe! meine Seele hängt an dieſen Dingen; mein Eigenthum nenne ich ſie, und nicht nur Eigenthum, nein! Eigenſchaften, weſentliche Attribute meiner ſelbſt nenne ich ſie. Ich bin ſo gewöhnt an dieſe meine Aecker und Felder, abſonderlich an meine Gänſe, Kühe und Schafe, daß ich gewiſſer Maßen unzertrennlich von ihnen bin, ſie als Theile zu mir ſelber rechne; es ſind disjecta membra meiner ſelbſt, die ich durch das Band der Liebe und Sorge zu einem Ganzen, einem Organismus verbinde, wovon ich nur das Haupt, mein Vieh aber die übrigen Glieder ausmacht. Es ſind Metamorphoſen von mir, vereinzelte und zertheilte Brocken von dem großen, freilich eigentlich untheilbaren Stamm- und Erbgut, das ich ſelbſt bin; es ſind Arme an dem Polyp meiner Seele, Zweige und Ranken aus dem Grund- und Hauptſtock meines Selbſtes, die aber ſelbſt wieder eigne Wurzeln in die Erde ſchlagen und ſo einen eignen Stock bilden. Dieſe Dinge ſind eingewurzelt in mir, wie die Zähne in meinen Kinnbackenknochen; mit ihnen allein packe und halte ich feſt den Brocken meines menſchlichen Daſeins. Wie ſollte ich ſolche theure Güter verlaſſen können? Ich bin in der ganzen Gegend wegen meiner vortrefflichen Viehzucht bekannt, ja in dem Charakter eines Oeconomen ein höchſt angeſehner und geachteter Mann; aus meinem fetten Vieh werde ich ſelbſt und mein Wohlſtand erkannt; es iſt das Charakterbild meiner ſelbſt. Wie ſoll ich als ein ſolch ſolider, wohlbegüterter und wohlbeleibter Mann mich in die Rolle eines flüchtigen Paſſagiers finden können, der weiter Nichts hat, als was er am Leibe trägt, und von einem Vagabunden nicht zu unterſcheiden iſt? Wer ſieht mir denn auf Deinem federleichten Kahn meinen Wohlſtand, die Anzahl meiner liegenden Güter und die Wohlgeſtalt meines Viehs an? Ja, geſtrenger Herr! wenn ich wie eine Schnecke mein Haus auf meinen Rücken, und Vieh und Feld auf Deinen Kahn nehmen könnte, o ja! dann würde ich recht gerne mit Dir fortreiſen und ohne Widerſtand Dir folgen, aber ſo iſt's mir rein

unmöglich.“ „O Du Elender! erwiedert ihm darauf der Geiſt, wenn Du ſo denkſt, wenn Du nicht reſigniren kannſt, wenn Du mehr, als das Nothwendige und Unveräußerliche Dein Eigenthum nennſt, wenn Du nicht in der Entſagung Genuß und in dem freiwilligen Mangel alles Unnothwendigen Deinen Reichthum findeſt, dann bleibe, wo und was Du biſt, nämlich das unveräußerliche Eigenthum Deines veräußerlichen Eigenthums, und ſtatt auf Reiſen in die große Welt der Freiheit zu gehen, bleibe haften auf der Viehweide im Boden, wie eine Gänſeblume. Betrachte die Kehlen Deiner Gänſe, Schafe und Kühe als die Verlängerungen Deiner eignen Kehle, als die Sprachrohre Deines Selbſtes, und nicht mit dem leichten Kiel der Feder in dem feinen, transparenten Elemente der Schrift, nein! mit der Miſtgabel grabe auf dem fetten Lehmboden Deines Lebens die erhabnen Züge Deiner Seele ein, und die einzigen Spuren, die von Dir im Daſein zurückbleiben, ſollen die im Lehmboden eingedrückten Tritte Deines Rindviehs ſein!“ Solcher Sprache braucht ſich aber der Geiſt bei dem Menſchen, der von Herzensgrund Schriftſteller iſt, nicht zu bedienen, denn da kommt ihm vielmehr der Menſch ſelbſt von freien Stücken entgegengeſprungen, und ſagt zu ihm mit flehentlicher Stimme: „O lieber Geiſt! o nimm mich doch mit Dir auf Deine ſchönen Reiſen mit, o Du Erretter aus der Noth! Du Flügeladjutant meines ſchwerfälligen Körpers! Du Ormuzd des Daſeins, Du erhabner Fürſt des Lichtes und der Freiheit! Omnia mea mecum porto. Ich will Dich mit Nichts beſchweren, ich will mich ſo leicht als möglich machen, nur ein kleines Bündelchen erlaube mir mitzunehmen, um das Allernothwendigſte und Weſentlichſte, das ja ſo nicht viel Gepäcke macht, hinein zu thun; alles Andere, was nur immer in die Klaſſe des Entbehrlichen und Ueberflüſſigen gehört, aber gerade am Meiſten ſich aufbläht und mit ſeiner Corpulenz den größten Raum einnimmt, will ich gerne fahren laſſen und über Bord werfen. Du ſollſt einen luſtigen Reiſekameraden an mir finden, und wenn Du nur dann und wann auf einer ſchönen Inſel, die uns eben gerade auf

unſere Reiſe aufhebt, Halt machſt, um friſches Waſſer zu ſchöpfen, ſo bin ich ſchon zufrieden. Denke nur nicht, daß ich etwa unterwegs das Heimweh bekomme und mich zurück in meine trauliche Wohnung ſehne, als wäre hier jeder Gegenſtand ein Spiegel meines eignen Selbſtes, die Farben ſogar, mit denen die Wände übertüncht ſind, ein Schimmer von dem Weiß und Roth meines theuern Angeſichts, und ſelbſt die gelben Kleckſe, mit denen die marmorirten Decken meiner Stuben beſprengelt ſind, ein Konterfei meiner Sommerſproſſen. Nein! nie ſollſt Du Klagen und Seufzer, nur frohe Lieder ſollſt Du aus meinem Munde vernehmen! Wornach ſollte ich mich denn auch zurückſehnen? Nur ſehr Weniges nenne ich mein, ach! nicht mehr, als in das kleine Bündelchen meiner Schriften eingeht, und das nimmt ja ſo wenig Raum ein, daß es in meiner Rocktaſche Platz hat, und ich ſo all mein Hab und Gut immer bei mir habe. Darum nimm mich mit Dir fort, o lieber Geiſt! Das, was ich verlaſſe, ſind keine Güter, die ich verliere, iſt Nichts als eine läſtige Bürde, die ich mir vom Halſe ſchaffe.“

„Hochwohlgeborner Herr Freiherr! Hochzuverehrender Herr Schriftſteller! Es thut mir ſehr leid, daß es endlich ſo weit gekommen iſt, daß ich das Recht, welches mir als Hausherrn zuſteht, hiermit gegen Euer Gnaden geltend machen muß. Sie wiſſen, daß ich ſchon vor dem Miethcontracte Bedenken trug, an Sie meine Wohnung zu vermiethen, da ich immer nur ehrbare Bürger, wohlhabende Kaufleute und gut plaçirte Beamte zu Miethsleuten hatte, und von jeher Nichts mit den vornehmen Herren zu thun haben wollte, die ohne alle ſolide und bürgerliche Tugenden Schuldenmachen nicht für ſchimpflich halten, ſondern im Gegentheil ſich eine Ehre daraus machen, Schulden zu haben, und den gemeinen Bürgersmann zu prellen, wo und wie ſie können. Durch Ihr Zureden ließ ich mich endlich doch bewegen, meine Bedenklichkeiten bei Seite zu ſetzen; leider! habe ich jetzt Grund genug, es tief

zu bereuen. So lange Sie bei mir wohnen, haben Sie mir auch noch nicht einen rothen Heller bezahlt, und nicht nur den Miethzins, ſogar Alles, was ich für Kaffee, Zucker, Punſch und Taback auslegte, ſind Sie mir bis jetzt ſchuldig geblieben. Wie Sie aber ſelbſt wiſſen, beſteht mein Vermögen nur in Grundſtücken, beſitze ich weiter Nichts an baarem Gelde, als was ich aus ihnen löſe, und habe ich damit nicht nur mich ſelbſt, als ehrlichen Mann, ſondern auch noch meine unverheirathete Schweſter, das Herz, meinen alten Vater, den Magen, und fünf unmündige Kinder, meine Sinne, die alle nach Brod ſchreien, zu verſorgen. Ueberdem liebe ich über Alles Ruhe und Frieden im Hauſe. Aber welchen Spectakel haben Sie mir ins Haus gebracht! Tag und Nacht Geſellſchaft, und was für Geſellſchaft! Nichts als Komödianten, Poeten, Freigeiſter, kurz Scribenten aller Art, wenn ich's Ihnen aufrichtig ſagen ſoll, Nichts als lauter unehrliches Geſindel ohne Dach und Fach, das einem nur Unſegen ins Haus bringt. Keinen Augenblick hatte ich Ruhe, ſo lange Sie bei mir wohnten, nicht einmal ruhig eſſen und ſchlafen konnte ich. Kaum hatte ich mich zu Tiſche geſetzt, ſo klingelten ſchon wieder Euer Gnaden, und bis ich wieder kam, waren die Speiſen kalt und der Appetit hinweg. Und wenn ich gerade im erſten beſten Schlafe lag, ſo weckte mich plötzlich ſchon wieder ein Gepolter auf, und Euer Gnaden brachten noch einen ganzen Schwarm Scribenten nach Hauſe; ich mußte noch um Mitternacht Punſch machen, und die Herren tobten fort bis an den ſpäten Morgen. Darum ſehe ich mich jetzt genöthigt, Ihnen die Wohnung aufzuſagen, und bis zum Ausziehen höchſtens nur einen Termin von drei Tagen zu geſtatten. Uebrigens Euer Hochwohlgeboren ganz gehorſamſter Diener: Menſch, hieſiger Bürger und Handelsmann." So verfährt in dem ſchlechten Autor der Menſch mit dem Schriftſteller; ſo beurtheilt und behandelt überhaupt das gemeine Volk alles edle, ideale Weſen.

„Lieber Schriftſteller! innigſt geliebter Freund! Endlich kann ich wieder Dein ſein. Meine Geſchäfte ſind jetzt im Reinen, es iſt Alles Gottlob! abgethan; ich bin frei von den Feſſeln, die mich bisher von Dir trennten; ich habe Alles verkauft, was ich noch in der Stadt an überflüſſigen Möbeln und ſonſtigen Sachen beſaß, und für den Erlös mir eine herrliche, für uns und unſre Studien ganz geeignete Wohnung auf dem Lande angeſchafft. Komme daher ſo bald und ſchnell, als Du nur kannſt; nimm Extrapoſt, ich will ſchon die Koſten dafür auslegen, und genire Dich ja nicht wegen Deiner Bücher und ſonſtigen Schreibmaterialien; nimm ihrer ſo viele mit, als Du willſt; es iſt Platz genug. O wie glücklich werde ich ſein, wenn ich Dich wieder beſitze, o Du mein beſter, mein einziger Freund, der Du mich allein verſtehſt und erkennſt, mit dem ich allein ein wahrhaft vernünftiges Wort ſprechen, dem ich ohne Scheu meine Seele anvertrauen kann, der Du ſo ganz mit meinem Weſen übereinſtimmſt! Darum eile, o Beſter, in meine Arme! Ich vergehe vor Verlangen, Dich wieder zu ſehen. Dein anderes Ich.“ — Alſo correſpondirt in dem ächten Autor der Menſch mit dem Schriftſteller.

Tags darauf giebt jedoch der Menſch einen neuen Brief an den Schriftſteller auf die Poſt. Auf ſeinem Umſchlag ſtehen die Worte: Recommandé, Citissimo dreimal unterſtrichen. Sein Inhalt lautet wie folgt: „Lieber Freund! Schon wieder ein Brief! und zwar ein Brief, in dem ich Dich dringend erſuche, noch nicht auf unſern neuen Muſenſitz zu kommen, wenigſtens noch ein Paar Tage auszuſetzen. Welch' eine plötzliche Veränderung! wirſt Du ausrufen, bedenklich den Kopf darüber ſchüttelnd, welch ein ſonderbarer Widerſpruch! O ich ſelbſt fühle ihn leider nur zu gut, als daß ich mich nicht deßwegen über mich ſelbſt ärgern, ja ſchämen ſollte. Aber ſiehe! ſo iſt der Menſch. Wenn er mit dem einen Fuß aus der Schlinge iſt, ſo kommt er richtig

wieder mit dem andern hinein. Warum muß er denn aber auch gerade zwei Beine haben? Wenn er mit dem einen in dem Moraſt ſteckt, wozu hat er das andere, als um ſich vollends noch in ihn hinein zu ſtampfen? Zweifle nicht, daß es die volle Wahrheit iſt, wenn ich Dir geſtern ſchrieb: ich verginge vor Verlangen nach Dir. Ich habe in der That alle die Feſſeln abgeworfen, die mich bisher hier in der Entfernung von Dir zurückhielten. Es iſt mein ganzer Ernſt, nur Dir zu leben. Es koſtet mir keinen Kampf, alles Andere um Deinetwillen hintanzuſetzen; denn was habe ich, wenn ich Dich nicht habe? Aber ach! noch Etwas habe ich auf meinem Herzen. Ich machte Dir bisher ein Geheimniß daraus. So ſehr mich auch deßwegen mein Gewiſſen peinigte, ſo ſchwer es mir auch auf dem Herzen laſtete, ich konnte es doch nicht über mich bringen, es Dir einzugeſtehen. Ich fürchtete, dadurch Dich, meinen beſten Freund, zu kränken, wo nicht gar zu verlieren. Wie oft war es mir ſchon auf der Zunge! Aber immer drängte es ſich unwillkührlich wieder in mich zurück, und warf ſich zu meiner größten Qual wie eine ſchwere Krankheit auf meine innern Theile. Auch jetzt iſt es nur die Nothwendigkeit, die mir das Geſtändniß abzwingt.

So höre denn! Es iſt ſchon lange, ja beinahe nur ein Paar Jahre ſpäter, als ich mit Dir Freundſchaft ſchloß, daß ich in der Stadt, die ich eben jetzt zu verlaſſen gedenke, mit Heloiſe N. N. — der Name wird Dir ja gleichgültig ſein — das Band inniger Liebe knüpfte. O mache mir deßwegen keine bittern Vorwürfe! Ich kann wahrlich Nichts dafür, ich bin ganz unſchuldig daran. Du weißt es ja ſelbſt: ich ging ſonſt ſo frohen leichten Sinnes dem Strome des Lebens entlang dahin; keine Erſcheinung band den flüchtigen Wanderer; ich ſah Woge für Woge gleichmüthig verrinnen und, wenn ich auch bei einer einen Augenblick nachdenkend verweilte, ſie war kaum vorüber, ſo jubelte ich ſchon mein Loblied auf die Vergänglichkeit der Dinge, und hatte eine wahrhaft kindiſche Freude daran, daß der Strom Alles ſo leichtfertig hinwegſpült; ich erblickte in dem Spiegel ſeiner wechſelnden Wogen nur

den Himmel meiner Geiſtesſchöpfungen. Aber als ich ſie erblickte — o hätte ich ſie nie erblickt! ich würde nie in dieſen unſeligen Zwieſpalt gerathen, nie aus dem Himmel der Eintracht, den ich nur in der unbedingten Hingebung an Dich genoß, herabgeſtürzt ſein, — da war es um meinen ungebundenen Sinn geſchehen; meine Blicke weilten unverwandt nur auf ihr; ſie ſehen, ſie erkennen, ſie lieben, ſie nimmer laſſen können war Eins. Mir war's, als wäre ich bisher ein Fremdling in der Welt geweſen, der nicht wußte: woher, wozu, wohin? und jetzt plötzlich von den unwiderſtehlich feſſelnden Banden des Heimathlandes umſchlungen.

Es geſchah dies zu jener Zeit, wo ich, wie Du Dich noch recht gut erinnern wirſt, durchaus kein Sitzfleiſch hatte, wo ich bald heftig die Feder ergriff, um meinem gepreßten Herzen Luft zu machen, bald wieder mit Unwillen als ein bloſes Palliativmittel meiner Krankheit hinwegwarf, und ins Freie hinausſprang, bald ausgelaſſen luſtig, bald übermäßig traurig und niedergeſchlagen, ſo linkiſch, ſo geiſtesabweſend war, daß Du durchaus mit mir Nichts anzufangen wußteſt, Nichts in meinen Kopf hinein, Nichts aus ihm herausbringen konnteſt. O lieber Freund! freue Dich Deines ätheriſchen, idealen Weſens, freue Dich, daß Du Nichts von der Liebe und ihren Schmerzen weißt, Nichts von den ſchrecklichen Martern der Eiferſucht, von den Qualen der Sehnſucht und den erbarmungswürdigen, verzweifelten Mitteln, durch die wir den geliebten Gegenſtand aus der Entfernung in unſere Nähe zu zaubern verſuchen, Nichts von jenen nagenden Zweifeln, wenn das eigne Gefühl mit eindringlicher Stimme uns zuruft: „Beruhigt Euch: Ihr ſeid geliebt, wenn Euch gleich noch alle äußere Beweiſe mangeln," und doch der ſüße Balſam der Gewißheit nicht unſere Wunden heilt, Nichts von jenen gewiſſenpeinigenden Vorwürfen, wenn wir ach! blos aus anbetender Verehrung und Hingebung, blos aus Verſunkenheit in den Gegenſtand in der äußerlichen Form irgend wie gefehlt haben, und dieſen unerheblichen Fehler nun wie ein Majeſtätsverbrechen gegen die geheiligte

Perſon der Geliebten uns zu Gemüthe ziehn, Nichts von jener bangen Erwartung einer einſamen Stunde, um ihr endlich ſagen zu können, was ſo ſchwer und ſo lange auf unſrer Seele laſtet, und jenem tödtlichen Schamgefühl, jenem verzehrenden Aerger, wenn uns endlich einmal eine ſolche glückliche Stunde zu Theil wurde, und wir dennoch aus Ueberfülle, als wäre uns die Zunge gelähmt, dann Nichts aus uns herausgebracht haben, und ſo durch unſer tölpiſches Benehmen alle Hoffnungen und Anſprüche auf Achtung und Gegenliebe für immer verſcherzt zu haben glauben, kurz freue Dich, daß Du Nichts weißt von allen jenen unſeligen Stimmungen und Leidenſchaften, die ſich ſchaarenweiſe in den Wunden der Liebe einwühlen, um als wahre Nervenwürmer unſere beſten Lebenskräfte zu verzehren, und die ich Dir einzeln und ausführlich zu ſchildern, ſelber keine Luſt habe. Freue Dich, ſage ich nochmals, lieber Schriftſteller! Deines idealen Weſens, aber — möchte ich auch gleich hinzuſetzen, wenn ich Dich nicht zu beleidigen fürchtete — freue Dich auch nicht Deines idealen Weſens; denn Du weißt Nichts von der Seligkeit der Liebe, von den zahlloſen Seligkeiten einer ſtufenweiſe immer inniger und inniger werdenden, vom zarteſten Pianissimo bis zum furioſeſten Fortissimo ſchwellenden Berührung zweier lebendiger Weſen. Doch im Ganzen preiſe Dich glücklich, daß Du auch davon Nichts weißt; denn die Liebe iſt ein ſolches tolles Durch- und Untereinander von Luſt und Pein, von Freude und Schmerz, daß man nicht weiß, ob die bitter- oder wohlſchmeckenden Ingredienzien von ihr die vorherrſchenden ſind, und ſelbſt Unſer Einer herzlich froh iſt, wenn er die harte Schule der Liebe durchgemacht hat, wenigſtens über die erſten grammatikaliſchen Schwierigkeiten hinaus, und mit heiler Haut davon gekommen iſt.

Verzeihe dieſe Epiſode! Du wirſt Dich ſchön an ihr gelangweilt haben. Aber ich gerieth ganz unwillkührlich ſo in's Feuer hinein. Ich will um ſo kürzer den Schluß zuſammenfaſſen, um Dich nicht lange mehr mit Dingen hinzuhalten, die Deinem ſtets in höhern Regionen ſchwebenden Geiſte ſo unendlich ferne liegen.

Als ich nun geſtern Abends, nachdem ich eben den Brief an Dich auf die Poſt gegeben hatte, meiner Geliebten den Entſchluß entdeckte, ſie verlaſſen zu wollen, um gänzlich nur Dir zu leben, da fiel ſie mir verzweiflungsvoll an die Bruſt, da entquoll ein Strom bittrer Thränen ihren ſchönen Augen, da ſchluchzte ſie, als wollte ihr der Athem ausgehen, da ſtöhnte ſie die Worte: „Du mich verlaſſen!“ mit einem Tone hervor, der, wie der letzte Seufzer eines Sterbenden, mir durch die Seele drang. Kurz — was ſoll ich Dir eine lange Schilderung machen? — es war eine herzzerreißende Scene. Ich konnte unmöglich dieſem ſchmerzlichen Eindruck Widerſtand leiſten. Ich mußte ihr verſprechen, noch längere Zeit, wenigſtens einige Tage noch bei ihr zu bleiben. O mein Theurer! nimm mir dieſe Nachgiebigkeit nicht übel, verliere deßwegen nicht Dein Zutrauen zu mir. Bedenke, daß die Liebe für uns Sterbliche eine Nothwendigkeit iſt. Auch zweifle ich nicht, daß Du meine Schwäche verzeihlicher finden würdeſt, wenn Du die Geliebte meines Herzens perſönlich kennteſt. Du kannſt ſie jedoch ſchon hieraus ſo ziemlich erkennen und ihren Charakter beurtheilen, wenn ich Dir ſage, daß ſie Alles, was ich ihr von Dir erzählte, mit dem größten Intereſſe immer aufnahm, und mit dem lebhafteſten Antheil ſtets ſich nach Deinem Befinden, Deinem Stande und Charakter, Deiner Denk- und Lebensart erkundigte, wobei ſie die Neugierde, die ihr aber gewiß in dieſem Falle ſehr zur Ehre gereichen wird, ſo ſtark peinigt, daß ſie Alles ſo recht im Detail wiſſen möchte, z. B. ob Du denn auch — freilich eine komiſche Frage, aber die ſie doch recht bezeichnet — wie ich ein Liebchen hätteſt, und wie es heiße und ausſähe, wenn ich Dir ferner ſage, daß ſie ſelbſt ſchon oft den Wunſch geäußert hat, wiewohl mit Schüchternheit — denn ſie würde ſich in Deiner Gegenwart doch immer etwas genirt fühlen, was Du ihr aber nicht verdenken kannſt — ſie möchte Dich doch auch recht gerne perſönlich kennen lernen. Ich weiß ſogar, daß ſie alle Sentenzen und ſelbſt Bonmots, die ich aus Deinem Munde hatte und ihr mittheilte, hinter meinem Rücken in ein

eignes Stammbüchlein, welches ſie ſich ſelbſt zu dieſem Gebrauch machte, einſchrieb und ſich nicht ſatt daran leſen konnte. Ja ich erinnere mich, daß ſie ſelbſt mehrmals wehmüthig mir klagte: ſie könne oft ganze lange Nächte kein Auge zuthun, ſo quäle ſie der Gedanke, daß ich Dir aus meiner Liebe zu ihr noch immer ein Geheimniß mache; ſie müſſe deßwegen ſogar an der Wahrheit und Tiefe meiner Liebe zweifeln. Wie kann ich Deine wahre Freundin ſein, ſagte ſie zu mir, wenn ich nicht auch die Freundin Deines beſten, Deines innigſten Seelenfreundes, wenn ich nicht in Euren Bund mit aufgenommen bin? O ſtelle mich nur Deinem Freunde vor! — fuhr ſie dann im Tone gekränkter Eitelkeit fort — Du brauchſt Dich nicht meiner zu ſchämen, werde ich auch Anfangs in ſeiner Nähe etwas ſchüchtern und verlegen ſein, wenn er denn wirklich ein ſo gar erſchrecklich hohes geiſtiges Weſen iſt, als Du aus ihm machſt, nur Geduld! mit der Zeit werde ich mich ſchon in ihn zu ſchicken wiſſen, und ihm beweiſen, daß ich auch nicht auf den Kopf gefallen bin. Auch muß ich ihr wirklich das Zeugniß geben, daß ſie manchmal ſo geſcheut ſpricht, daß ich ganz irre und confus werde, und meine, ich hörte Dich ſelber reden. Doch genug von ihr. Ich habe meinen Zweck erreicht, wenn ich Dir eine ſolche Vorſtellung von ihr beigebracht habe, die Dein Urtheil über meine menſchliche Schwachheit mildern kann und wird. In der ſüßen Hoffnung, daß Du mir meinen Fehler verzeihen, und nach wie vor Deine Freundſchaft ſchenken wirſt, nenne ich mich Deinen wahren und bleibenden Freund.“

Auf dieſen Brief antwortete der Schriftſteller dem Menſchen mit umgehender Poſt: „Geliebter Freund und Menſch! Es iſt gleichgültig, von der Welt verkannt zu werden, ja man kann ſogar ſeinen Gefallen daran haben, ſich abſichtlich zu myſtificiren, um ihr anders zu erſcheinen, als man in der That iſt, aber ſchmerzlich, ja wahrhaft

ſchmerzlich iſt es, auch von den Wenigen, denen wir uns freundſchaftlichſt an- und aufſchließen, verkannt zu werden. Eine traurige Beſtätigung dieſer Wahrheit war mir daher Dein letzter Brief. Ja der erſte Eindruck, den er auf mich machte, war ſo heftig, daß ich auf immer mit Dir hätte brechen mögen, um mich in das Heiligthum meiner Seele zurückzuziehen, und mich in mich ſelbſt zu verſchließen. Wie hätte ich es mir einfallen laſſen können, daß auch nach ſo langem, ſo vertrautem Umgang Dir mein wahres Weſen noch ſo fremd geblieben iſt! Welche gräßliche Vorſtellungen! Wie magſt Du die Liebe eine menſchliche Schwachheit nennen! Wie kannſt Du den Menſchen und den Schriftſteller ſo aus einander trennen! Der Menſch hat kein Geheimniß vor dem Schriftſteller. Weil ich von dem Schein des Lebens abſtrahire, glaubſt Du, ich abſtrahire auch von ſeinem Weſen? Ich werfe die Schale der Welt nur weg, um deſto beſſer ihren innern göttlichen Kern genießen zu können. Mir ſollte die Liebe fremd ſein? O Du Verblendeter! Ich kenne ſie beſſer und gründlicher als Du. Sie iſt mir näher verwandt, als Du glaubſt. Geiſt und Liebe ſind nur Zweige eines und deſſelben Stammes. Ich könnte Dir dieſes urkundlich beweiſen, aber ich müßte nothwendig dabei in ihre innerſten Familienverhältniſſe eindringen, und wer wird ſolche zarte Geheimniſſe der Poſt anvertrauen, ſie der Gefahr ausſetzen, in rohe Hände zu fallen? Mündlich alſo das Nähere. Jetzt nur noch in Bezug auf Deine Liebe das Wichtigſte für Dich: nimm Deine Heloiſe ohne Bedenken mit auf unſern Muſenſitz, wo ich Morgen Abends Punkt acht Uhr eintreffen werde; ſie ſoll ſtets zwiſchen uns Beiden in der Mitte ihren Platz einnehmen; das ſchönſte Band zwiſchen Menſch und Schriftſteller iſt die Liebe. Grüße ſie einſtweilen aufs Innigſte von mir. Ich freue mich recht darauf, ſie perſönlich kennen zu lernen. `A revoir.“

Nach Empfang dieſes Schreibens ſchickte der Menſch dem Schriftſteller auf der Stelle folgendes kurzes in der größten Eile kaum leſerlich geſchriebnes Billet. „Du erhältſt dieſe Zeilen durch einen Expreſſen. Noch heute Abend liege ich wonnetrunken an Deiner Bruſt. O! erſt jetzt erkenne ich Dich. Erſt jetzt bin ich ungetheilt, bin ich wahrhaft Dein. Ach Du und Heloiſe ein Weſen! O welcher glücklichen Zukunft ſehe ich entgegen!“

Kaum hatte er dieſe Worte niedergeſchrieben, ſo warf er die Feder weg, nahm ſeine Heloiſe in den Arm, ſtieg mit ihr in den Wagen, der ſchon vor der Thüre bereit ſtand, hinein, und in einem Nu — es ging Carrière — waren die Glücklichen den Augen der Welt entſchwunden.

Die

Unſterblichkeitsfrage

vom

Standpunkt

der

Anthropologie.

1846.

Der

allgemeine Unſterblichkeitsglaube.

„Der Unſterblichkeitsglaube iſt wie der Gottesglaube ein allgemeiner Glaube der Menſchheit; was alle oder wenigſtens faſt alle Menſchen — denn es giebt allerdings auch hier traurige Ausnahmen — glauben, iſt in der Natur des Menſchen begründet, iſt nothwendig, wahr, ſowohl ſubjectiv, als objectiv; alſo iſt ein Menſch, der dieſen Glauben nicht hat oder gar bekämpft, ein Unmenſch, oder doch ein abnormer, defecter Menſch, denn es fehlt ihm ein weſentlicher Beſtandtheil des menſchlichen Bewußtſeins.“ Dieſer von der Uebereinſtimmung der Völker oder Menſchen hergenommene Beweisgrund iſt, obgleich er theoretiſch für den ſchwächſten erklärt, und daher gewöhnlich nur ganz verſchämt nebenbei angeführt wird, in praxi, d. h. in der That und Wahrheit, ſelbſt bei Denen, die, im Dunkel ihrer Vernunftgründe für die Unſterblichkeit befangen, denſelben kaum der Erwähnung werth finden, der allermächtigſte Beweisgrund. Er verdient daher vor Allem beleuchtet zu werden.

Es iſt richtig, faſt bei den meiſten Völkern findet ſich — um dieſes Wort beizubehalten — der Unſterblichkeitsglaube, aber es kommt, eben ſo wie bei dem Gottesglauben, darauf an, zu ſehen, was dieſer

Glaube denn eigentlich ausdrückt. Alle Menſchen glauben an Unſterblichkeit, *das heißt*: ſie ſchließen nicht mit dem Tode eines Menſchen deſſen Exiſtenz, aus dem einfachen Grunde, weil damit, daß ein Menſch aufgehört hat, wirklich, ſinnlich zu exiſtiren, er noch nicht aufgehört hat, geiſtig, d. h. im Andenken, im Herzen der Ueberlebenden zu exiſtiren. Der Todte iſt für den Lebenden nicht Nichts geworden, nicht abſolut vernichtet, er hat gleichſam nur die Form ſeiner Exiſtenz verändert; er iſt nur aus einem leiblichen Weſen ein geiſtiges, d. h. aus einem wirklichen ein vorgeſtelltes Weſen geworden. Der Todte macht zwar keine materiellen Eindrücke mehr; aber ſeine Perſönlichkeit behauptet ſich, imponirt auch in der Erinnerung noch. Der ungebildete Menſch unterſcheidet aber nicht zwiſchen Subjectiv und Objectiv, d. h. zwiſchen Gedanke und Gegenſtand, Vorſtellung und Wirklichkeit, Einbildung, Viſion und Anſchauung. Er reflectirt nicht auf und über ſich; was er thut, das geſchieht ihm; das Activ iſt für ihn ein Paſſiv, der Traum Wahrheit, Wirklichkeit, die Empfindung Eigenſchaft des Empfundnen, die Vorſtellung des Gegenſtands Erſcheinung des Gegenſtands ſelbſt. Der Todte iſt für ihn daher, obwohl nur noch ein Weſen der Vorſtellung, ein wirklich exiſtirendes Weſen, folglich auch das Reich der Erinnerung, der Vorſtellung ein wirklich exiſtirendes Reich. Natürlich ſchreibt ſich nun auch der Lebende nach dem Tode dieſes Sein der Todten zu; denn wie ſollte er ſich von den Seinigen trennen können? Er war im Leben mit ihnen vereint; er wird und muß es alſo auch nach dem Tode ſein. Der Unſterblichkeitsglaube, wie er ein nothwendiger, unverfälſchter und unverkünſtelter Ausdruck der menſchlichen Natur, drückt daher nichts Andres aus, als die auch von dem Ungläubigen innigſt anerkannte Wahrheit und Thatſache, daß der Menſch mit ſeiner leiblichen Exiſtenz nicht auch ſeine Exiſtenz im Geiſte, in der Erinnerung, im Gemüthe verliert.

Zum Beweiſe, daß die „unſterbliche Seele" urſprünglich nichts Andres bedeutet als das Bild des Todten, mögen folgende mit einigen

kritiſchen Bemerkungen begleitete Beiſpiele dienen. Als Patroklos dem Achilleus im Traume erſchienen, ruft Dieſer aus:

Götter! ſo iſt denn fürwahr auch noch in Aides Wohnung
Seel' und Schattengebild, doch ganz der Beſinnung entbehrt ſie.
Dieſe Nacht ja ſtand des jammervollen Patroklos
Seele bei mir am Lager, die klagende, herzlich betrübte,
Und ſie gebot mir Manches und glich zum Erſtaunen ihm ſelber.

Und als Odyſſeus in der Unterwelt die Seele der abgeſchiednen Mutter erblickt, da will er ſehnſuchtsvoll ſie umarmen, aber umſonſt:

Dreimal hinweg aus den Händen wie nichtiger Schatten und Traumbild
Flog ſie.

Und die Mutter antwortet ihm darauf:

... So wills der Gebrauch der Sterblichen, wann ſie verblüht ſind,
Denn nicht mehr wird Fleiſch und Gebein durch Sehnen verbunden,
Sondern jenes vertilgt die gewaltige Flamme des Feuers,
Nur die Seel' entfliegt, wie ein Traum von dannen und ſchwebet.

Was iſt dieſe Seele anders, denn das als ein ſelbſtſtändiges, exiſtirendes Weſen vorgeſtellte Bild des Todten, welches im Unterſchied von dem einſt ſichtbaren, leiblichen Weſen noch in der Phantaſie forteriſtirt? Die Griechen und Römer nannten daher ausdrücklich die Seele, deren phyſiologiſcher, vom Leben abgezogener Name bei ihnen der Hauch, der Athem iſt, daher ſie mit dem Hauch des Sterbenden die Seele deſſelben in ſich aufzufangen glaubten, Schattenbild, *εἴδωλον*, imago oder geradezu den Schatten des Körpers, umbra. Dieſelbe Bezeichnung für die Seele: Bild, Schatten findet ſich bei mehreren wilden Völkern. Die alten Hebräer glaubten ſogar ausdrücklich, daß ſie nicht unſterblich wären. „Wende Dich, Herr, und errette meine Seele, denn im Tode gedenket man Deiner nicht; wer will Dir in der Hölle (im Grabe) danken?“ Pſ. 6, 6. „Laß von mir ab, daß ich mich erquicke, ehe denn ich hinfahre und nicht mehr hier ſei (nach neueren Theologen: nicht mehr bin).“ Pſ. 39, 14. „Wer will den Höchſten loben in der Hölle? denn allein die Lebenden können loben; die Todten,

als die nicht mehr ſind, können nicht loben.“ Sirach 17, 25—27. Aber gleichwohl hatten ſie ein Reich der Schatten, der „Seelen ohne Kraft und Thätigkeit“, zum deutlichen Beweis, daß die Vorſtellung von einer Exiſtenz des Menſchen nach dem Tode — nämlich als Schatte, Bild — welche man gewöhnlich mit dem Unſterblichkeitsglauben verwechſelt, mit dieſem Nichts gemein hat. Auch den Chineſen kann man keinen eigentlichen, wirklichen Unſterblichkeitsglauben zuſchreiben. „Feierlichkeiten ſolcher Art, daß ihrer von ihren Nachkommen ehrenvoll gedacht werde, ſind dem Weſen nach das Hauptſächlichſte, worauf die Chineſen nach ihrem erfolgten Tode hoffen.“ Aber gleichwohl feiern ſie das Andenken der Todten, ihrer Vorfahren, mit ſolchen Ceremonien, „als wenn die Verſtorbenen noch lebendig wären.“ Die Madegaſſen glauben, daß die Menſchen nach dem Tode böſe Geiſter werden, die ihnen manchmal erſcheinen, und im Traume mit ihnen reden. „Dieſe ſehen alſo,“ bemerkt hierzu richtig, ohne jedoch natürlich die gehörigen Folgen daraus zu ziehen, ein rationaliſtiſcher Schriftſteller,*) „ihre Träume für etwas Wirkliches außer ihnen an. Sie glauben feſt, daß es die Verſtorbenen ſind, die zurückkommen, und mit ihnen des Nachts reden. Dies kann aber mit gutem Grunde von allen andern Völkern gelten.“ „Die Einwohner von Guayra in Paraguay glauben, daß ſich die Seele, wenn ſie aus dem Körper ſcheidet, nicht weit von demſelben entferne, und wohl gar bei ihm in dem Grabe zur Geſellſchaft bleibe, weßhalb man auch einen leeren Raum daſelbſt läßt, damit ſie Platz haben möge. Die erſten Indianer, die das Chriſtenthum annahmen, konnte man mit vieler Mühe kaum von dieſem Gebrauch abbringen. Man erwiſchte ſogar einige chriſtliche Weiber, welche heimlich an den Begräbnißort ihrer Kinder und Männer gegangen waren, und die Erde, womit ſie bedeckt waren, durch ein Sieb

*) Baſtholm: Hiſtoriſche Nachrichten zur Kenntniß des Menſchen in ſeinem wilden und rohen Zuſtande. IV. Th.

laufen ließen, um ihren Seelen eine Erleichterung zu verſchaffen, die, wie ſie ſagten, ohne dieſe gebrauchte Vorſicht gar zu ſehr gedrückt werden würden. Hieraus erhellt, bemerkt der eben angeführte Schriftſteller, daß dieſe Indianer glauben, daß die Seele ſowohl ein von dem Körper verſchiedenes Weſen ſei, als daß ſie nach dem Tode des Körpers noch fortdauern.“ Wie falſch geſchloſſen! Hieraus, wie aus unzähligen andern Gebräuchen und Vorſtellungen der Völker, welche die theiſtiſchen Unſterblichkeitsgläubigen ſammt und ſonders in ihren Reiſebeſchreibungen oder in ſonſtigen Werken immer nur in ihrem Sinne auslegen, erhellt vielmehr nur dieſes, daß ſie die Leiche des Menſchen noch für den Menſchen ſelbſt halten, zugleich aber auch, weil ſie noch das Bild des Lebendigen in der Erinnerung haben, dieſes von der Leiche unterſcheiden, und als ein ſelbſtſtändiges Weſen perſonificiren, doch aber wegen der Aehnlichkeit der Leiche mit dem Original, mit dieſer, wenigſtens ſo lange ſie exiſtirt, in inniger Verbindung denken. Daher glauben die Caraiben, daß die Todten ſo lange mit Nahrung bedient werden müßten, ſo lange noch Fleiſch an ihnen iſt, daß ſie nicht eher in das Land der Seelen gehen, als ſie gänzlich entfleiſcht ſind*). Wenn das Fleiſch verſchwunden iſt, ſo iſt ja auch der letzte Anhaltspunkt der ſinnlichen Anſchauung des Todten verſchwunden; er iſt jetzt ganz und gar in das Reich der Seelen, d. h. das Reich der Erinnerung übergegangen. Die Siamer glauben feſt, daß nach dem Tode des Menſchen „Etwas von demſelben übrig bleibe, welches für ſich beſtehe, von ſeinem Körper unabhängig exiſtire und unſterblich ſei; allein ſie legen dem, was übrig bleibt, die nämlichen Glieder und die nämlichen feſten und flüſſigen Subſtanzen bei, aus welchen der gröbere Körper zuſammengeſetzt iſt. Sie nehmen dabei blos an, daß die Seele aus einer ſehr feinen Materie beſtehe, um ſich dem Geſicht und der Berührung zu

*) S. Baumgarten Allg. Geſchichte der Länder und Völker von Amerika. I. Th. S. 484. u. Meiners Allg. kritiſche Geſchichte der Religionen. II. Bd. S. 731.

entziehen.“ Wir haben in dieſer dem Geſicht und der Berührung ſich entziehenden, vom Körper unterſchiednen, gleichwohl mit den nämlichen Gliedern verſehnen Seele Nichts als eine getreue Beſchreibung von dem Bilde des Todten. „Daß die Hottentotten ein künftiges Leben glauben, erhellt daraus, daß ſie fürchten, die Todten möchten wieder kommen und ſie beunruhigen. Daher ziehen alle Einwohner eines Dorfs anderswohin, wenn Jemand bei ihnen geſtorben iſt, denn ſie glauben, daß ſich die Verſtorbenen da aufhalten, wo ſie geſtorben ſind.“ Wie verkehrt! Wir haben in dieſem angeblichen Glauben der Hottentotten und andrer Völker an ein künftiges Leben Nichts als ein pſychologiſches oder anthropologiſches Exempel von den Wirkungen der Furcht, welche der Anblick und das Bild des Todten erweckt. Nichts verwandelt ja mehr Bilder, Vorſtellungen, Einbildungen in Weſen, als die Furcht. Die Hottentotten glauben, daß ſich die Verſtorbenen da aufhalten, wo ſie geſtorben ſind, d. h. das Bild des Todten und die Furcht vor ihm haftet hauptſächlich an dem Orte, wo er geſtorben oder begraben iſt: daher die allgemeine heilige Scheu oder Furcht der Völker vor den Gräbern, den Wohnungen der Todten.

Der Unglaube der Bildung an die Unſterblichkeit unterſcheidet ſich alſo von dem angeblichen Glauben der noch unverdorbnen, einfachen Völker an die Unſterblichkeit nur dadurch, daß jener das Bild des Todten als Bild weiß, dieſer aber als Weſen ſich vorſtellt, alſo nur dadurch, wodurch ſich überhaupt der gebildete oder gereifte Menſch von dem ungebildeten oder noch kindlichen Menſchen unterſcheidet, nämlich, daß dieſer das Unperſönliche perſonificirt, das Lebloſe belebt, während jener zwiſchen Perſon und Ding, Lebendig und Leblos unterſcheidet. Es iſt daher Nichts verkehrter, als wenn man die Vorſtellungen der Völker von den Todten aus dem Zuſammenhang mit ihrer übrigen Vorſtellungsweiſe losreißt, und nun in dieſer Losgeriſſenheit als ein Zeugniß für die Unſterblichkeit anführt. Wenn wir deßwegen an die Unſterblichkeit glauben ſollen, weil alle Völker daran glauben, ſo müſſen

wir auch glauben, daß es Geſpenſter giebt, glauben, daß Statuen und Bilder reden, empfinden, eſſen, trinken eben ſo gut wie ihre lebendigen Originale, denn mit derſelben Nothwendigkeit, mit welcher das Volk das Bild als das Original denkt, mit derſelben denkt es den Todten als lebendig*). Aber dieſes Leben, welches das Volk dem Todten zuſchreibt, hat, urſprünglich wenigſtens, keine poſitive Bedeutung; es denkt ſich den Todten nur als lebendig, weil es ſich vermöge ſeiner Vorſtellungsweiſe ihn nicht als todt denken kann. Dem Inhalt nach unterſcheidet ſich das Leben des Todten nicht von dem Tode; es iſt nur ein, aber unwillkührlicher Euphemismus, nur ein lebhafter, ſinnlicher, poetiſcher Ausdruck des Todtſeins. Die Todten leben, aber ſie leben nur als Todte, d. h. ſie leben und leben nicht; ihrem Leben fehlt die Wahrheit des Lebens; ihr Leben iſt nur eine Allegorie des Todes. Der Unſterblichkeitsglaube im eigentlichen Sinne iſt daher Nichts weniger als ein unmittelbarer Ausſpruch der menſchlichen Natur; er iſt nur von der Reflexion in ſie hineingelegt; er beruht nur auf einem Mißverſtand der menſchlichen Natur. Die wahre Meinung der menſchlichen Natur über dieſen Gegenſtand haben wir ausgeſprochen in der tiefen Betrauerung und Verehrung der Todten, die wir faſt ohne Ausnahme bei allen Völkern finden. Die Klage um den Todten ſtützt ſich ja nur darauf, daß er des Glücks des Lebens beraubt, den Gegenſtänden ſeiner Liebe und Freude entriſſen iſt. Wie konnte aber der Menſch die Todten beklagen und betrauern, und zwar ſo, wie ſie die alten Völker betrauerten, und heute noch viele rohe Völker betrauern, wenn er wirklich überzeugt wäre, daß der Todte noch lebe und zwar ein beſſeres Leben. Was

*) In der That iſt der Unſterblichkeitsglaube nichts Andres urſprünglich als Geſpenſterglaube, nur muß man das Wort Geſpenſt nicht in einem zu engen Sinn nehmen. Wenn daher der Gottesglaube ein integrirender Beſtandtheil des menſchlichen Bewußtſeins iſt, ſo iſt es auch, ja noch mehr, der Geſpenſterglaube. Aus demſelben Grund, aus welchem wir an einen Gott, müſſen wir auch an das Geſpenſt glauben.

wäre die menſchliche Natur für eine ſchändliche Heuchlerin, wenn ſie in ihrem Herzen, in ihrem Weſen glaubte, daß der Todte lebe, und doch zugleich den Todten eben wegen des Verluſtes des Lebens beklagte! Freude, nicht Trauer wäre der Ausdruck der menſchlichen Natur bei Todesfällen, wenn der Glaube an ein anderes Leben ein wirklicher Beſtandtheil des menſchlichen Weſens wäre. Die Trauer um den Todten wäre höchſtens nur eine Trauer wie um einen Verreiſten.

Und was ſagt die ſelbſt religiöſe Verehrung der Todten aus? nichts Andres, als daß die Todten nur noch Weſen der Einbildung und des Gemüths, nur noch Weſen für die Lebendigen, aber nicht mehr für oder an ſich ſelbſt ſind. Heilig iſt das Andenken der Todten, eben weil ſie nicht mehr ſind, das Andenken allein der Ort ihrer Exiſtenz iſt. Der Lebende bedarf nicht des Schutzes der Religion; er behauptet ſich ſelbſt; es iſt ſein eignes Intereſſe, zu exiſtiren; aber der ſelbſtloſe Todte muß heilig geſprochen werden; nur dadurch wird ſeine Fortdauer geſichert. Je weniger der Todte für ſeine Exiſtenz thut, deſto mehr bietet der Lebende alle ihm nur immer zu Gebote ſtehenden Mittel auf, um den Todten am Leben zu erhalten. Der Lebende vertritt daher den Todten; der Todte bedeckt nicht mehr ſeine Blöße, der Lebende thut es ſtatt ſeiner; der Todte nimmt nicht mehr Speiſe und Trank zu ſich, der Lebende ſetzt ſie ihm daher vor, oder ſchüttet ſie ihm ſogar in den Mund ein. Aber das Einzige, was zuletzt der Lebende dem Todten erweiſen kann, und ſelbſt durch die Darreichung von Speiſe und Trank beweiſen will, iſt, daß er das Andenken des Todten ehrt und heilig hält, den Todten zu einem Gegenſtand religiöſer Verehrung erhebt. Durch den Genuß der höchſten Ehre ſucht der Menſch den Todten wegen des Verluſtes des höchſten Gutes, des Lebens, zu entſchädigen. Je weniger Du für Dich ſelbſt biſt, ſo ſpricht gleichſam der Lebende zu dem Todten, deſto mehr ſollſt Du für mich ſein; Dein Lebenslicht iſt erloſchen, aber um ſo herrlicher ſoll Dein theures Bild ewig in der Erinnerung mir vorleuchten. Du biſt leiblich todt; aber dafür ſoll Deinem Namen die Ehre der Unſterb-

lichkeit zu Theil werden. Du biſt kein Menſch mehr, dafür ſollſt Du mir ein Gott ſein.

Wenn daher der Unſterblichkeitsglaube wirklich in der menſchlichen Natur ſelbſt begründet wäre, wie käme der Menſch dazu, den Todten ewige Wohnungen, wie die Römer die Grabmähler, wenigſtens die Mauſoleen nannten, zu errichten, und jährliche Feſte zur Erneuerung ihres Andenkens zu feiern — Feſte, die wie die Grabmähler und alle ſonſtigen Formen und Gebräuche des Todtendienſtes zuletzt, d. h. abgeſehen von den Zuſätzen abergläubiſcher Furcht, eben keinen andern Zweck haben, als dem Menſchen auch noch nach dem Tode eine Exiſtenz zu verſchaffen, den leider! nur zu fühlbaren Mangel der wirklichen Exiſtenz durch die freiwillige Gabe einer geiſtigen Exiſtenz zu ergänzen. So wenig ſich ein Vater um die Seinigen kümmert, iſt er gleich von ihnen leiblich getrennt, wenn er ſie nur geborgen und verſorgt weiß, ſo wenig würde der Menſch ſich um die Todten bekümmern, wenn er im Innerſten ſeines Weſens ihnen eine ſelbſtſtändige Exiſtenz zuſchriebe. Die ängſtliche Sorge der Völker für ihre Todten iſt darum nur ein Ausdruck von dem Gefühl, daß die Exiſtenz derſelben von den Lebenden abhängt. Der augenfällige hiſtoriſche Beweis, daß die Ehre, welche den Todten erwieſen wird, keinen andern Sinn als den angegebenen hat, iſt, daß gerade die Völker, welchen ſelbſt die Unſterblichkeitsgläubigen eigentlichen Unſterblichkeitsglauben zuzuſchreiben Bedenken tragen, oder geradezu abſprechen, wie z. B. die Chineſen am meiſten für ihre Todten ſorgen, dagegen die Völker, welche ihren Todten eine wirkliche unſterbliche Exiſtenz zuſchreiben, wie die chriſtlichen, ſich nicht mehr um ihre Exiſtenz wenigſtens auf der Erde bekümmern; ſie wiſſen ſie geborgen und verſorgt; ſie brauchen ſich alſo ihretwegen kein graues Haar mehr wachſen zu laſſen; ſie denken nur noch an ſich ſelbſt, aber nicht mehr an ihre Todten. Die Heiden ſind Communiſten, ſie theilen das Eigenthum des Lebens brüderlich mit dem Tode; die Chriſten ſind Egoiſten; ſie laſſen den Todten Nichts übrig: ſie brauchen und

verzehren Alles für ſich ſelbſt; ſie fertigen die Todten mit dem Himmel ab.

Cicero führt als eine Autorität für den Unſterblichkeitsglauben die alten Römer an, weil dieſe nach ſeiner Meinung nicht ihre Todten würden mit ſolcher Religioſität verehrt haben, wenn ſie nicht geglaubt hätten, daß die Todten noch exiſtirten. Allein Cicero hat ſelbſt dieſe oberflächliche Auslegung des Todtendienſtes ſeinen Vorfahren factiſch bei dem Todesfall ſeiner geliebten Tochter Tullia widerlegt. Er wollte ſie auf alle mögliche Art verherrlichen, ihr einen Tempel weihen, ſie als einen Gegenſtand religiöſer Verehrung der Nachwelt überliefern. Nur in dieſem Gedanken fand er Troſt. Wozu aber ein Weſen unſterblich *machen*, wenn es wirklich unſterblich *iſt*? Wozu die Fackel der irdiſchen, menſchlichen Unſterblichkeit, wenn der Todte ſchon am oder im Himmel als ein ewiger Stern leuchtet? Allerdings glaubten die Römer, wie alle andern Völker, daß die Todten noch exiſtirten; aber es iſt eine ſehr oberflächliche Pſychologie oder Anthropologie, welche die bewußten Vorſtellungen, Einbildungen und Glaubensmeinungen der Völker zum Maß und Weſen der menſchlichen Natur macht. Was die Völker mit Bewußtſein glauben, das widerlegen ſie mit der That, das glauben ſie unbewußt nicht. Das Bewußtſein iſt ein Spiegel, in welchem der Menſch das Gegentheil von dem erblickt, was er in Wahrheit iſt, will und denkt, in welchem er alle Ausſprüche ſeiner Natur im entgegengeſetzten Sinne auslegt, die bitterſten Wahrheiten ſelbſt, die ſie ihm ſagt, für Schmeicheleien nimmt. Wäre das Bewußtſein, die Vorſtellung, die Einbildung das Maß des Weſens, wie viele Heuchler wären dann Gläubige, wie viele Ungebildete Gebildete, wie viele Schurken Heilige, wie viele Tropfen Helden, wie viele Eitelkeiten Nothwendigkeiten, wie viele Niedrigkeiten Hoheiten, wie viele Kleinigkeiten Wichtigkeiten, wie viele Obſcuritäten Celebritäten, wie viele Pedanten Genies, wie viele Träumer Denker! Jeder hält ſich im Bewußtſein für das, was er in Wahrheit nicht iſt, und gerade auf das, was er am Wenigſten iſt,

bildet er ſich das Meiſte ein. Wie Viele vergeſſen über einem eingebildeten Talent ihre wirklichen Talente! Ein Glückskind iſt der Menſch, bei dem Bewußtſein und Sein, Weſen, Natur zuſammenſtimmen; aber es giebt Keinen, bei dem Bewußtſein und Weſen vollkommen ſich deckten, Keinen, der ſich wenigſtens nicht Etwas einbildete zu ſein, was er nicht, oder auch umgekehrt Etwas nicht zu ſein, was er in Wahrheit iſt. So iſt es denn auch mit den Glaubensvorſtellungen der Völker. Die Unſterblichkeit exiſtirt für ihr Bewußtſein, der Tod für ihr Weſen; bewußt halten ſie die Todten für lebendig, unbewußt für todt. In den Thränen und Blutstropfen ſelbſt, die im Schmerz der Menſch über den Todten vergießt, ſpricht ſich die menſchliche Natur, in den Opfern, Gebeten, Wünſchen für den Todten die menſchliche Einbildung aus. Aber gleichwohl iſt wenigſtens bei den Völkern, die ſich ſchon auf einen gewiſſen Grad geiſtiger Bildung erhoben, aber ſich noch nicht durch die Theologie mit der menſchlichen Natur entzweit haben, wie z. B. bei Homer, dieſer Bibel der Anthropologie, die Einbildung noch inſofern ein getreuer Ausdruck der menſchlichen Natur, als ſeinem Inhalt nach das Leben, das ſie dem Menſchen noch nach dem Tode vorſpiegelt, nur ein poetiſches Bild des Todes iſt.

Da das den Tod überlebende, von der Leiche unterſchiedne, unſterbliche Weſen des Menſchen in dem allgemeinen Unſterblichkeitsglauben der Völker nichts Andres iſt, als das nach dem Tode übrig bleibende Bild des Menſchen, die Menſchen aber im Leben nicht einander gleich ſind; ſo iſt eine natürliche Folge, daß auch die Todten ſich unterſcheiden und folglich, da ſie die Phantaſie als exiſtirend vorſtellt — ſie exiſtiren ja auch wirklich in der Erinnerung und Einbildung — ihr Zuſtand, die Beſchaffenheit und Lokalität ihrer Exiſtenz verſchieden vorgeſtellt wird. Die unſterblichen Seelen unterſcheiden ſich daher, wie

die ſterblichen Menſchen, in Reiche und Arme, Vornehme und Niedrige, Starke und Schwache, Tapfre und Feige, Schöne und Häßliche, und da ſich an dieſe Unterſchiede nicht nur in der Vorſtellung, ſondern auch in der Wirklichkeit der Unterſchied von Glück und Unglück knüpft, in Glückliche und Unglückliche, geſellen ſich moraliſche Vorſtellungen hinzu, in Gute und Böſe, Selige und Unſelige. Hieraus erklärt ſich auch, warum bei allen ſinnlichen Völkern, welche unmittelbar ihre Vorſtellungen in Handlungen umſetzen, ſinnlich verwirklichen, verleiblichen,*) der Todte Alles, was er im Leben hatte, mit ſich in das Grab oder Feuer bekommt, warum mit dem Manne ſein Weib, mit dem Herrn ſeine Dienerſchaft, mit dem Jäger ſeine Jagdgeräthe und Jagdhunde, mit dem Weibe Nadel und Faden, mit dem Krieger ſeine Waffen, mit dem Künſtler ſeine Werkzeuge, mit dem Kinde ſeine Spielzeuge begraben oder verbrannt werden. Alles, bemerkt ſchon Cäſar von den Galliern, wovon ſie glauben, daß es ihnen im Leben am Herzen lag, werfen ſie mit dem Todten ins Feuer. Mit vollem Rechte. Was iſt der Menſch ohne Das, was er liebt und treibt? Was er liebt und treibt, beſtimmt ja ſein ganzes, ſein innerſtes Weſen. Wer kann dem Kinde ſeine Spielzeuge, dem Krieger ſeine Waffen nehmen, ohne ihm ſein Leben, ſeine Seele zu nehmen? Was iſt wohl die Seele eines Germanen, der nur in der kriegeriſchen Kraftäußerung ſeine Seligkeit und Gottheit findet, nur in voller Rüſtung ſein volles Selbſtgefühl hat, wenn Du ihm ſeinen Waffenſchmuck nimmſt? Wenn man daher aus dem Unſterblichkeitsglauben, wie er ſich faſt bei allen Völkern findet, auf

*) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß zur Erklärung dieſes Gebrauchs auch die Motive der Furcht und Liebe gehören, aber dieſe Affecte gehören ja an und für ſich zur Vorſtellung des Todten. Der Tode iſt eben ſowohl nach dem Eindrucke ſeiner einſtigen Perſönlichkeit ein Gegenſtand der Liebe, als er nach ſeinem letzten Eindruck, nach dem Eindruck der Leiche ein Gegenſtand der Furcht, des Schreckens, des Abſcheus iſt. Daher die widerſprechenden Gebräuche und Vorſtellungen der namentlich wilden Völker.

die Unſterblichkeit des Menſchen ſchließt, ſo folgt auch aus eben dieſem Glauben die Unſterblichkeit der Thiere,*) Kleider, Schuhe, Waffen Geſchirre, Werk- und Spielzeuge, die den Todten mit ins Jenſeits nachfolgen. Wenn ich in der Erinnerung ein Weſen lebendig halten will, ſo muß ich es in dieſer Beſtimmtheit, in dieſer Tracht, dieſer Beſchäftigung, dieſer Lebensweiſe, die ſeine Individualität bezeichnete, feſthalten. Auch der phantaſtiſche chriſtliche Spiritualiſt kann ſich keine Fortdauer der Seele oder des Geiſtes eines Menſchen anders denken, als in der individuellen Geſtalt, die er im Leben hatte, kann überhaupt Nichts von dem, was im Leben zu ihm gehörte, weglaſſen, wenn er nicht aus der Erinnerung ſeine Exiſtenz vertilgen will. So nothwendig daher die Völker in Folge ihrer unkritiſchen, ungebildeten, nicht unterſcheidenden Denkweiſe das vorgeſtellte, ſubjective Weſen für ein wirkliches, exiſtirendes Weſen anſehen, ſo nothwendig denken ſie die vom Todten unzertrennlichen Dinge, ſelbſt wenn ſie dieſelben von den Flammen verzehren laſſen, als exiſtirend. Wenn ihr Euch darüber nicht wundert, daß die Menſchen glauben können, daß die Todten noch leben, daß Die noch exiſtiren, die vor ihren Augen die Exiſtenz verloren und kein einziges gegenſtändliches, allein gültiges Zeichen ihrer Exiſtenz mehr von ſich geben; wie wollt Ihr Euch darüber wundern, daß die vom Todten unabtrennbaren Dinge, ſelbſt wenn ſie vor ihren Augen

*) Wirklich glauben auch die meiſten Völker, wenigſtens in demſelben Sinne, in welchem ſie an die Unſterblichkeit des Menſchen glauben, an die Unſterblichkeit der Thiere. Die Lappen bezweifelten ſogar ihre eigne Wiederauferſtehung, während ſie an die des Bären glaubten. Haben doch ſelbſt viele räſonnirende Sachwalter der unſterblichen Seele die Unzertrennlichkeit der thieriſchen und menſchlichen Unſterblichkeit anerkannt. In der That ſprechen auch die nämlichen phyſiologiſchen und pſychologiſchen Beweiſe, welche für die Unſterblichkeit des Menſchen ſprechen, für die der Thiere. Was aber die Unſterblichkeit der Kleider betrifft, ſo erinnere ich insbeſondre nur an die alten Deutſchen, welche glaubten, daß ein unbekleideter Todter auch in Wallhall ewiger Nacktheit und allgemeinem Gelächter ausgeſetzt wäre. So gilt alſo auch noch im Jenſeits der profane Spruch: Kleider machen Leute.

das Feuer vernichtet hat, in ihrer ehemaligen Geſtalt und Brauchbarkeit noch forteriſtiren?

Der angebliche Glaube der Völker an ein „anderes“ Leben iſt nichts Andres, als der Glaube an dieſes Leben. So gut dieſer verſtorbene Menſch noch nach dem Tode Derſelbe iſt, ſo gut iſt und muß nothwendig das Leben nach dem Tode noch dieſes Leben ſein. Der Menſch iſt im Allgemeinen, wenigſtens in ſeinem Weſen, wenn auch nicht in ſeiner Einbildung, mit dieſer Welt trotz ihrer mannichfachen Leiden und Beſchwerlichkeiten vollkommen befriedigt; er liebt das Leben und zwar ſo, daß er ſich gar kein Ende, kein Gegentheil deſſelben denken kann. Gleichwohl macht ihm wider alles Erwarten der Tod einen Strich durch die Rechnung. Aber er verſteht den Tod nicht; er iſt zu ſehr vom Leben eingenommen, als daß er auch der altera pars Recht geben könnte; er macht es, wie der Theolog und Speculant, welche den evidenteſten Gegenbeweiſen undurchdringlich ſind; er betrachtet den Tod nur als einen „kräftigen Irrthum“, einen Genieſtreich, einen zufälligen aphoriſtiſchen Einfall eines böſen Geiſtes oder einer üblen Laune*) — von der ſtrengen Conſequenz und Nothwendigkeit des Todes hat er ja keine Ahnung; — er ſetzt daher ohne Unterbrechung nach dem Tode ſein Leben vor dem Tode fort, wie der Theolog und Speculant

---

*) Der Menſch erklärt ſich nämlich alles Unbegreifliche aus ſich, ſei es nun aus rein logiſchen oder perſönlichen Gründen. So legt er denn auch dem Tode, ſo lange er ihn noch nicht als eine Naturnothwendigkeit erkannt, ſo lange er ihm folglich unbegreiflich iſt, einen menſchlichen Grund unter. Warum haſt Du uns denn verlaſſen? Was hat Dir denn gefehlt? So fragt der Menſch auf dieſem Standpunkt den Todten, ſetzt alſo voraus, daß er nicht geſtorben wäre, wenn er nicht aus irgend einem beſondern Grund hätte ſterben wollen. So denkt er Alles sub specie libertatis, unter der Form der menſchlichen Willkühr und Vernunft. Der Unterſchied zwiſchen dem Standpunkte der Cultur, auf dem gegenwärtig die Menſchheit noch in Religion und Philoſophie ſteht, und dem Standpunkt der Uncultur beſteht nur darin, daß dieſe das menſchliche Blut, Herz, Fleiſch, jene das menſchliche Hirn zum Grundſtoff aller Dinge macht.

ſeine Beweiſe vom Daſein Gottes auch nach den augenfälligſten Beweiſen von ſeinem Nichtſein. Aber das Leben nach dem Tode ſetzt der Menſch auf ſeine eigne Fauſt fort; es iſt blos ein Leben in ſeiner Vorſtellung; als ein bloſes Object der Vorſtellung ſteht es daher unter der Botmäßigkeit der menſchlichen Reflexion, Phantaſie und Willkühr, und bekommt ſo durch ihre Zuſätze und Weglaſſungen den Schein eines *andern* Lebens. Aber gleichwohl ſind dieſe Veränderungen der Phantaſie nur oberflächliche; es iſt dem weſentlichen Inhalte nach daſſelbe wie *dieſes*.

Gewöhnlich erklärt man ſich die Vorſtellungen der Völker vom Jenſeits alſo. Alle oder wenigſtens faſt alle Menſchen ſtimmen darin überein, daß ſie ein anderes Leben glauben, aber ſie machen ſich davon je nach Verſchiedenheit ihres Charakters, Landes, Lebens und Treibens verſchiedene Vorſtellungen. Daß ein Leben nach dem Tode iſt, das iſt gewiß, das bezeugt dieſer allgemeine Glaube; was und wie es iſt, das wiſſen wir nicht; aber eben deßwegen machen ſich die Menſchen davon ſo verſchiedne Vorſtellungen; denn der Menſch iſt neu- und wißbegierig; er nimmt daher das Bekannte zum Maßſtab des Unbekannten; er will mit endlichen Begriffen das Unbegreifliche in den Koth der Erde herabziehen. So füllt er das dunkle Jenſeits mit den Geſtalten des Dießſeits aus. Es iſt mit der Unſterblichkeit, wie mit der Gottheit; beide Ideen „ſind ja im Grunde identiſch.“ Alle Menſchen, ſagt man, glauben an Gott; nur in den Vorſtellungen, in den Begriffen, die ſie ſich davon machen, weichen ſie von einander ab. Allein die Theiſten beweiſen ſich als ſehr willkührliche und befangne Exegeten, wenn ſie dem Glauben der Völker ihren Glauben unterſchieben, den Gott des Theismus zu dem gemeinſchaftlichen Gegenſtand machen, woran alle Menſchen nur unter verſchiednen Vorſtellungen glauben. So verſchieden die Namen der Götter, ſo verſchieden ſind die Götter ſelbſt. Wer dem Griechen ſeinen Zeus, dem Deutſchen ſeinen Odin, dem Slaven ſeinen Swantowit, dem Juden ſeinen Jehovah, dem Chriſten ſeinen

Chriſtus nimmt, der nimmt ihm den Gott überhaupt. Gott iſt urſprünglich kein Eigen-, ſondern Gattungsname, kein Weſen, ſondern Eigenſchaft, kein Subject oder Subſtantiv, ſondern Prädicat oder Adjectiv: Furchtbar, Schrecklich, Mächtig, Groß, Ungewöhnlich, Außerordentlich, Herrlich, Gut, Wohlthätig. Das Hauptwort oder Subject liefert die Natur, das Eigenſchaftswort oder Prädicat der Menſch, denn das Prädicat iſt nichts Andres als der Ausdruck der menſchlichen Phantaſie und Empfindung, womit er den Gegenſtand der Natur bezeichnet, welcher auf ſeine Sinne, ſein Gemüth, ſeine Phantaſie eben den mächtigſten, ſchrecklichſten oder wohlthätigſten Eindruck macht. Die Götter ſind daher ſo verſchieden, als die Eindrücke der Natur auf den Menſchen verſchieden ſind,*) aber dieſe Verſchiedenheit der Eindrücke richtet ſich ſelbſt wieder nach der Verſchiedenheit der Menſchen. Der in der weſentlichen, charakteriſtiſchen Beſtimmtheit des Menſchen begründete, bleibende, herrſchende Eindruck von der Natur iſt der Gott des Menſchen. Wer daher dem beſtimmten Menſchen die Beſtimmtheit der Gottheit nimmt, der nimmt ihm nicht Etwas, ſondern Alles, nicht ein Prädicat, ſondern das Weſen ſelbſt; denn nicht die Gottheit als ſolche, ſondern die Beſtimmtheit derſelben iſt ſeine wahre Gottheit. Mit der Unſterblichkeit iſt es nun gerade ſo. Wer einem Menſchen dieſes beſtimmte Leben nach dem Tode nimmt, der nimmt ihm das Leben überhaupt nach dem Tode; er weiß und will von keinem andern Leben Etwas wiſſen; er hat keinen Sinn dafür; es exiſtirt gar nicht für ihn. Der Germane will nur in Walhall, der Muhamedaner nur im muha-

*) Allerdings liegt den verſchiedenen Göttern und Religionen — ſo auch den verſchiedenen Vorſtellungen des Jenſeits — ein gemeinſchaftliches Weſen zu Grunde, aber dieſes Grundweſen, das als der Urgott hinter allen Göttern ſteckt, iſt einerſeits (ſubjectiv) die menſchliche, andererſeits (objectiv) die un- oder nichtmenſchliche Natur, denn der allen Menſchen gemeinſchaftliche Gegenſtand iſt ja die Natur. Die Dieſelbigkeit der Natur iſt jedoch ein Gedankending, in der Wirklichkeit iſt ſie unendlich verſchieden. Das Eins der Religionen iſt daher nicht weniger, aber auch nicht mehr Eins, als das Eins der menſchlichen und äußern Natur.

mechaniſchen Paradies fortleben; in dem chriſtlichen Jenſeits würde er nicht ſeine Rechnung finden.

Die alten Germanen glaubten, daß nach dem Tode der Bräutigam die Braut, der Gatte die Gattin wieder finden und umarmen werde. Wie lächerlich wäre es, dieſem lebensvollen, fleiſchlichen Jenſeits, dieſem ehrlichen altdeutſchen Bekenntniß der Sinnlichkeit die hinterliſtige theologiſche Ausrede des leeren, unbekannten Jenſeits des modernen Chriſtenthums unterlegen zu wollen! So nothwendig der Germane glaubte, daß er nach dem Tode leben werde, ſo nothwendig glaubte er, daß er nach dem Tode auch noch das Kriegs- und Liebeshandwerk treiben werde. Nimmſt Du ihm die Kriegs- und Liebeluſt, ſo nimmſt Du ihm die Lebensluſt dort, wie hier. Er will vom Jenſeits nichts Andres, als was ihm der Tod genommen hat. Der Tod nimmt dieſes Leben; aber die Phantaſie ſtellt es wieder her; ſie giebt dem Gatten wieder die Gattin, dem Krieger ſeine Waffen, dem Kinde ſeine Spielwerkzeuge. Das Jenſeits iſt nichts Andres als die ſinnliche, wirkliche Welt, als Welt der Phantaſie. Aber dieſe Welt ſchließt dem Menſchen zuerſt nur der Tod auf. Die Macht der Phantaſie lernt der Menſch erſt kennen und ſchätzen, nachdem ihm ein geliebter Gegenſtand aus der Anſchauung entſchwunden. Selbſt die rohſten Völker erhebt der Schmerz über die, ſei es nun zeitliche oder ewige, räumliche oder tödtliche Trennung von Dem, was ſie lieben, zur Poeſie. Die Phantaſie (Einbildung, Erinnerung, — Unterſchiede, die hier gleichgültig —) iſt das Jenſeits der Anſchauung, worin der Menſch zu ſeiner größten Ueberraſchung und Entzückung wieder findet, was er dießſeits, d. h. in der ſinnlichen, wirklichen Welt verloren. Die Phantaſie erſetzt und erfüllt die Lücken und Mängel der Anſchauung; die Anſchauung giebt Weſen, Wahrheit, Wirklichkeit, aber eben deßwegen iſt ſie zeit- und ortbeſchränkt. Die Anſchauung iſt gründlich, materiell, ſachgetreu, wortkarg, feind allem Floskelweſen; ihre Werke ſind gehaltvoll, gediegen; ſie gelingen ihr darum nur unter beſondern Bedingungen; aber eben

deßwegen kann ſie die ungebührlichen Forderungen nicht befriedigen, die der Menſch an ſie ſtellt. Die Phantaſie dagegen iſt quantitativ unbeſchränkt; ſie kann Alles ohne Unterſchied, zu jeder Zeit und an jedem Ort; ſie ſchreibt auf Verlangen Folianten über Dinge, wovon ſie nicht das Geringſte weiß, kurz ſie iſt allmächtig, allwiſſend, allgegenwärtig; ſie erfüllt daher alle Wünſche des Menſchen; aber ſie giebt auch dafür ſtatt der baaren Münze der Anſchauung nur Anweiſungen auf das Jenſeits, nur Scheine, Schatten, Bilder — Bilder, die aber gleichwohl für den Menſchen mehr Werth und Realität haben, als die Wirklichkeit, die nicht mehr die geliebten Gegenſtände enthält. Die Phantaſie oder Einbildung iſt aber urſprünglich Nichts als das geiſtige Sehen; mit der Erinnerung an das Verlorne, mit der Wiederherſtellung deſſelben in der Phantaſie, mit dieſem geiſtigen Wiederſehen verknüpft daher ſich unmittelbar der Wille und die Hoffnung des wirklichen Wiederſehens. Die Vergegenwärtigung des Abweſenden in der Vorſtellung, die Erinnerung iſt ja ſelbſt Nichts weiter, als das Beſtreben, den Sinnen zum Trotz das zu ſehen, was man nicht ſieht. Es iſt daher ganz natürlich, daß den Völkern das Weſen der Einbildung für ein wirkliches Weſen, die Phantaſiewelt für eine exiſtirende Welt gilt. Aber gleichwohl iſt der Inhalt, der Gegenſtand, das Weſen dieſer „übernatürlichen“ Welt nur der Inhalt dieſer ſinnlichen Welt, für den beſtimmten Menſchen daher nur der Inhalt dieſer ſeiner beſtimmten Welt, ſeines Vaterlands. Wenn es daher Euch Chriſten und Theiſten! für unmenſchlich gilt, dem Menſchen das Jenſeits zu nehmen, ſo ſeid vor Allem Ihr ſelbſt ſo menſchlich, den Heiden nicht ihr heidniſches Jenſeits, dem Germanen nicht ſein Walhall, dem Indianer nicht das Land ſeiner geliebten Vorfahren zu nehmen. Er kennt und will keine andere Unſterblichkeit, als die ſeinige, als die eben, die Ihr ihm abläugnen wollt. Er zieht den Tod der chriſtlichen Unſterblichkeit vor.

Die ſinnlichen Vorſtellungen von der „Glückſeligkeit des künftigen Lebens", d. h. auf Deutſch von der Unendlichkeit der Glückſeligkeit des gegenwärtigen irdiſchen Lebens, von der Unendlichkeit, z. B. der Freuden des Tanzes, der Muſik, der Liebe und Freundſchaft, der Jagd und anderer ritterlicher Künſte, der Mahlzeiten und Trinkgelage ſind bei vielen Völkern ſo mächtig geweſen, daß ſie freiwillig dem Jenſeits, d. h. dem eingebildeten Dießſeits das wirkliche Dießſeits aufopferten. So ſtürzten ſich die Nordgermanen freiwillig in das Schwerdt, ihre Weiber freiwillig in die Flammen des Scheiterhaufens — entleibten ſich, um die Phantaſie des Jenſeits zu verleiblichen, zu verwirklichen. So „ließen ſich auch die Kamtſchadalen ſonſt lebendig von Hunden zerreißen, ertränken, erhenken und legten ſogar, wenn Trübſale ſie beugten, Hand an ſich ſelbſt. Solche Wirkung kann auf die Menſchen die Einbildung haben, daß ſie den Zuſtand des künftigen Lebens kennen, und durch Vergleichung mit dem des gegenwärtigen jenen beſſer, als dieſen finden. Die Menſchen wünſchen ſo ſehr die Decke aufzuheben, die uns die Zukunft verhüllt. ... Wenn dieſer Blick über das Grab hinaus möglich, wenn er untrüglich hell und vollſtändig wäre ... würde uns dann nicht dieſe Welt weit weniger intereſſiren? Unſere gegenwärtigen Freuden würden uns anekeln, unſre Beſchäftigungen kindiſch werden. ... Es iſt folglich Weisheit, daß ein undurchdringlicher Schleier den Zuſtand des künftigen Lebens ſterblichen Augen verhüllt." Ja, es iſt Weisheit, aber auch hier, wie anderwärts, iſt dieſe Weisheit, die Ihr als Weisheit eines von Euch unterſchiednen Weſens, als göttliche Weisheit bewundert, nur Eure eigne Weisheit oder vielmehr Klugheit, die es Euch verwehrt, der Phantaſie die Wirklichkeit, der Einbildung die Wahrheit, den zehn Sperlingen auf dem Dach, wie es im Sprüchwort heißt, den einen Sperling in der Hand aufzuopfern. Allerdings würde uns, wenn wir die Ausſicht in ein anderes, beſſeres, ewiges Leben hätten, das gegenwärtige Leben in Nichts verſchwinden, wie es denn wirklich dem Menſchen in Nichts

verſchwindet, wo der Glaube an das Jenſeits noch eine praktiſche Wahrheit iſt, wo ihm ſeine Einbildung noch für Wirklichkeit gilt; aber wie ſonderbar! auf die verſchwindende Kürze, Eitelkeit und Nichtigkeit dieſes Lebens gründet ſich ja gerade die Annahme eines andern Lebens. Warum nehmt Ihr alſo die Beſchäftigungen und Freuden, d. h. die Eitelkeiten und Miſerabilitäten dieſes Lebens gegen die Uebergriffe des Jenſeits in Schutz? Ihr wißt nicht, wie Euer Sein dort beſchaffen iſt, aber das wißt Ihr doch unbezweifelbar gewiß, daß es ewig währt, daß es kein Ende, keine Grenze Eures lieben Ichs und Lebens giebt, d. h. Ihr wißt die Hauptſache, Das, was Ihr wiſſen *wollt*, aber die Nebenſache wißt Ihr nicht, weil ſie Euch gleichgültig iſt. Allein eben dieſe Gewißheit und Vorſtellung eines ewigen Lebens, wenn auch die Beſchaffenheit deſſelben in Zweifel geſtellt wird, iſt allein ſchon hinreichend, mir dieſes Leben zu verleiden. Wozu iſt denn überhaupt dieſes Leben, wenn es noch ein *anderes* giebt? wozu ein zeitliches, ſterbliches Leben, wenn ein ewiges iſt? Wozu bin ich denn ein Taglöhner dieſer Erde, wenn ich im Himmel ein Rothſchild, ein Millionär werde? Welchen Werth haben für mich die Paar Pfennige, die ich als irdiſcher Proletarier im Vermögen habe, wenn mir Millionen gewiß ſind, wenn ich gleich nicht weiß, in welcher Geldſorte mir dieſe Millionen ausbezahlt werden? Warum ſoll mir nicht über der Gewißheit dieſes unerſchöpflichen Lebensreichthums im Jenſeits der Bettel dieſes Lebens mit ſeinem Paar Jährchen in Nichts verſchwinden? Und wenn uns wirklich ein anderes Leben bevorſteht, warum ſoll es denn nicht der einzige Gegenſtand unſeres Denkens, Sinnens und Trachtens in dieſem erbärmlichen Leben ſein? Und wenn es wirklich in unſrer Natur begründet, wenn es eine nothwendige Folge und Fortentwicklung unſres Lebens und Weſens iſt, warum ſoll es für uns kein Gegenſtand des Wiſſens ſein? Warum iſt die irdiſche Zukunft mir ungewiß, weil tauſend und abermal tauſend zufällige unvorhergeſehne Ereigniſſe und Vorfälle mir einen Strich durch die Rechnung machen, weil meine zukünftige Exiſtenz keine nothwendige

Folge der gegenwärtigen, mein Leben überhaupt kein vorausbeſtimmtes, vorausberechnetes und berechenbares iſt. Aber die himmliſche Zukunft iſt eine mathematiſche Gewißheit, — wie Viele haben dies ausdrücklich behauptet! —; ſie kann uns nicht entriſſen werden; ſie iſt eine nothwendige Conſequenz unſeres Weſens. Wir können daher aus unſrer Gegenwart unſre Zukunft ſo gut herauswickeln und zu einem Gegenſtand des Wiſſens erheben, als der Naturforſcher aus der Raupe den Schmetterling vor unſern Augen herauszieht. Und gründet Ihr denn nicht ausdrücklich auf den Schmetterling den Beweis des himmliſchen Jenſeits? Warum proteſtirt Ihr alſo gegen die Anſprüche, welche das Jenſeits von Rechtswegen ſchon auf dieſes Leben zu machen hat? Warum ſträubt Ihr Euch mit den ſchaalſten Ausflüchten gegen ſeine nothwendigen Wirkungen und Folgen? Warum laßt Ihr Euch durch daſſelbe nicht in den Genüſſen und Beſchäftigungen dieſes Lebens ſtören? Warum? weil, was Euch bewußt für eine Wahrheit gilt, unbewußt, thatſächlich eine bloſe Einbildung, eine bloſe Täuſchung iſt.

Die
ſubjective Nothwendigkeit
des
Unſterblichkeitsglaubens.

Die weſentliche Bedeutung des Lebens nach dem Tode in dem allgemeinen oder volksthümlichen Glauben an die Unſterblichkeit iſt nur die, daß es die ununterbrochne Fortſetzuug dieſes Lebens, oder dieſes Leben als endlos vorgeſtellt iſt. Nicht der Vervollkommnungstrieb, ſondern der Selbſterhaltungstrieb iſt der Grund des Glaubens. Der

Menſch will, was er gern hat, iſt, treibt, nicht fahren laſſen, will es ewig haben, ſein und treiben. Und dieſe Ewigkeit iſt eine ſubjectiv nothwendige Vorſtellung. „Wir können", ſagt Fichte, „keinen Gegenſtand lieben, ohne ihn für ewig zu halten." Richtig; aber wir können überhaupt Nichts unternehmen, ohne die Vorſtellung der Dauer damit zu verbinden. Wenn ich den möglichen Fall, daß das Haus, das ich heute aufbaue, morgen einſtürzt oder ein Raub der Flammen wird, mir als wirklich denke, ſo vergeht mir die Bauluſt. Wenn ich denke, ich werfe die Kunſt oder Wiſſenſchaft, die ich jetzt treibe, einſt zum Teufel, ſo bin ich ein Thor, wenn ich ſie nicht jetzt ſchon wegwerfe; ja ich kann ſie gar nicht treiben, wenigſtens mit Eifer und Erfolg, wenn ich nicht denke, daß ich ihr nie untreu werde. Alles, auch das Endlichſte treibt der Menſch im Sinne der Unendlichkeit. Aber dieſe Unendlichkeit oder Ewigkeit iſt nur ein negativer, unbeſtimmter Ausdruck, ich denke mir Etwas ewig, d. h. ich denke mir keinen Zeitpunkt ſeines Endes. Erſt der Mißverſtand der Reflexion oder Speculation und Abſtraction, welche den Urſprung der menſchlichen Vorſtellungen nicht unterſucht und kennt, verwandelt dieſe verneinende Vorſtellung in eine bejahende, dieſen Ausdruck des Affects, denn nur im Affect des Eifers, der Luſt, der Liebe denkt ſich der Menſch das Vergängliche als ewig, in eine Vernunftbeſtimmung oder Vernunftidee. Und ſie iſt mir nur eine Nothwendigkeit im Gegenſatze gegen eine unzeitige, voreilige Vorſtellung. Wenn ich denke, daß Das, was mir jetzt das Höchſte und Heiligſte iſt, einſt mir Nichts iſt, ſo iſt dieſer Gedanke für mich ein eben ſo vernichtender, erſchrecklicher, unerträglicher, als der Gedanke meines Todes in der Fülle meiner Lebensluſt und Lebenskraft. Ich muß daher dieſes in der Vorſtellung vorausgenommene Ende durch die entgegengeſetzte Vorſtellung, die Ewigkeit niederſchlagen. Gleichwohl kommt im Leben der Zeitpunkt, wo dieſe Ewigkeit ſich als Vergänglichkeit erweiſt, wo ſich zeigt, daß nur da die Vorſtellung der Ewigkeit ein Bedürfniß, wo die Vorſtellung der Endlichkeit eine vorwitzige, unzeitige Vorſtellung

war; denn alle die ſchrecklichen Folgen, die ſich für unſer Gemüth an das vorgeſtellte Ende einer Sache, einer Liebe, einer Wiſſenſchaft, eines Glaubens knüpften, und denen wir eben durch den Gedanken der Ewigkeit auszuweichen ſuchten, erweiſen ſich bei dem wirklichen im Laufe des Lebens erfolgten Ende derſelben als nichtig. Wir glaubten das Ende nicht überleben zu können, wir identificirten den Gegenſtand ſo mit uns, daß wir uns gar keine Exiſtenz ohne denſelben denken konnten, und dennoch ſind wir mit heiler Haut davon gekommen. So iſt das wirkliche Ende ein ganz andres, als das vorgeſtellte; dieſes ſteht im Widerſpruch mit unſerm dermaligen Weſen und Standpunkt; es iſt ein herzzerſchneidender Mißton in der Harmonie, in der wir mit dem Gegenſtand ſtehen, ein gewaltſamer Einbruch in unſer Eigenthum; jenes aber iſt organiſch begründet, vorbereitet, eingeleitet; es bricht den Gegenſtand nicht in der Mitte ab; es ſchließt ihn da, wo nur noch der Schluß, aber nicht mehr die Fortſetzung Vernunft giebt, da, wo der Gegenſtand, wenigſtens für uns, erſchöpft iſt, und daher keinen Werth, keine Bedeutung mehr hat. Das Ende in der Vorſtellung iſt ein un- und widernatürliches, das Ende in der Wirklichkeit ein natürliches, allmähliges, darum unmerkliches. Iſt auch der letzte Act des Bruches ein barſcher, ſo iſt er es doch nur dem Ausdruck, der Form, aber nicht dem Weſen nach. Die Leibnitz'ſchen Monaden können wohl nur durch Schöpfung anfangen und durch Vernichtung enden, aber alle natürliche Dinge und Weſen vergehen und entſtehen nur allmählig, denn ſie ſind ſehr zuſammengeſetzte Weſen; und ſie entſtehen, indem ſich Faden an Faden anſetzt, und vergehen, indem ſich wieder Faden für Faden das Gewebe auflöſt.

So wie es nun eine Nothwendigkeit für den Menſchen iſt, die Bündniſſe der Liebe, die er während des Lebens, ſei es nun mit Göttern oder Menſchen, mit Perſonen oder Dingen, ſchließt, als unauflöslich ſich zu denken, wenn ſie auch gleich mit der Zeit ſich auflöſen; ſo iſt es auch für ihn eine Nothwendigkeit, ſich ſein Leben überhaupt ewig

vorzuſtellen; denn er verliert alle Lebensluſt, es erſcheint ihm Alles, was ihm das Leben werth und theuer macht, eitel, umſonſt, zwecklos, wenn er ſich vorſtellt: morgen iſt Alles, wenigſtens für mich, Nichts. Aber aus dieſer Nothwendigkeit des Gedankens einer ewigen Exiſtenz, d. h. einer unbegrenzten Lebensdauer, folgt Nichts weniger, als die gegenſtändliche Nothwendigkeit und Wirklichkeit derſelben. Denn warum iſt mir dieſer Gedanke nothwendig? weil ich ohne Nothwendigkeit, ohne Grund, weil ich voreilig, unzeitig an mein Ende denke. Natürlich erſcheint mir ſo mein Ende als eine gewaltſame Vernichtung, als ein unerträglicher Gedanke; ich muß alſo die Vorſtellung meines Endes aufgeben, mich wieder als ſeiend denken. Wie anders iſt dagegen das wirkliche Lebensende! Es kommt, wenn es wenigſtens ein normales iſt, allmählig; es kommt, wenn bereits das Lebensfeuer erloſchen, das Leben für uns höchſtens nur noch den Werth und Reiz einer alten Gewohnheit hat, wo alſo der Tod Nichts weniger als eine gewaltſame, brutale, unmotivirte Vernichtung, ſondern der Schluß des vollendeten Lebens iſt. Selbſt wenn der Gedanke an meinen Tod, d. h. an mein Nichtſein ein der Zeit nach begründeter iſt, ſo iſt er doch immer noch logiſch ein unbegründeter; und wenn ich mich daher genöthigt ſehe, den unerträglichen Gedanken meines Nichtſeins durch den Gedanken eines nach dem Tode fortgeſetzten Seins zu überwinden, ſo beſtätige ich dadurch nur die Wahrheit der naturgemäßen, freilich nicht chriſtlichen, ſpeculativen Logik, daß es ein unvernünftiger Widerſpruch iſt, mit dem Sein den Gedanken des Nichtſeins zu verbinden, ſeiend ſich als *nicht* ſeiend, lebend ſich als todt zu denken. Die Unſterblichkeit iſt daher eigentlich nur eine Angelegenheit für Träumer und Müßiggänger. Der thätige, mit den Gegenſtänden des menſchlichen Lebens beſchäftigte Menſch hat keine Zeit, an den Tod zu denken, und folglich kein Bedürfniß der Unſterblichkeit; denkt er ja an den Tod, ſo erblickt er in ihm nur die Mahnung, das ihm zu Theil gewordne Lebenscapital weiſe anzulegen, die koſtbare Zeit nicht an nichtswürdige Dinge zu verſchwenden,

ſondern nur auf Vollendung der Lebensaufgabe, die er ſich geſetzt, zu verwenden. Wer dagegen ſeine Zeit nur dazu verwendet, um an ſein Nichtſein zu denken, wer über dieſem nichtsnutzigen Gedanken das wirkliche Sein vergißt und verliert, der muß freilich ſein vorgeſtelltes Nichtſein durch ein wieder vorgeſtelltes, erträumtes Sein ergänzen, ſein Leben, ſei's nun als gläubiger oder ſpeculativer Thor, nicht mit Beweiſen wirklichen Lebens, ſondern mit Beweiſen des zukünftigen Lebens hinbringen.

Nirgends zeigt ſich daher die Unvernunft und Verderblichkeit des Chriſtenthums deutlicher, als darin, daß es die Unſterblichkeit, die ſelbſt den träumeriſchſten Weiſen des Alterthums immer etwas Zweifelhaftes, Ungewiſſes blieb, für etwas Gewiſſes, ja das Allergewiſſeſte ausgegeben, und ſo den Gedanken an ein künftiges, beſſeres Leben zum angelegentlichſten Gedanken der Menſchheit gemacht hat. Der Menſch ſoll allerdings nicht, wenigſtens wenn ihm dieſer Gedanke das Leben verbittert, an ſein Ende, ſein Nichtſein denken; aber thöricht, ja verderblich iſt es, dem Menſchen ein beſſeres Leben nach dem Tode zu verſprechen; denn „das Beſſere iſt der größte Feind des Guten.“ Genießt das Gute des Lebens und verringert nach Kräften die Uebel deſſelben! Glaubt, daß es beſſer ſein kann auf der Erde, als es iſt; dann wird es auch beſſer werden. Erwartet das Beſſere nicht von dem Tode, ſondern von Euch ſelbſt! Nicht den Tod ſchafft aus der Welt; die Uebel ſchafft weg — die Uebel, die aufhebbar ſind, die Uebel, die nur in der Faulheit, Schlechtigkeit und Unwiſſenheit der Menſchen ihren Grund haben, und gerade dieſe Uebel ſind die ſchrecklichſten. Der naturgemäße Tod, der Tod, der das Reſultat der vollendeten Lebensentwicklung, iſt kein Uebel; aber wohl der Tod, der eine Folge der Noth, des Laſters, des Verbrechens, der Unwiſſenheit, der Rohheit. Dieſen Tod ſchafft aus der Welt, oder ſucht ihn wenigſtens ſo viel als möglich zu beſchränken! So ſpricht die Vernunft zum Menſchen; anders das Chriſtenthum, welches, um ein eingebildetes Uebel zu beſeitigen, die

wirklichen Uebel des Lebens unangefochten beſtehen ließ, welches, um den Tod zum Leben zu machen, das Leben uns zum Tode gemacht hat, welches, um übernatürliche, phantaſtiſche, luxuriöſe Wünſche des Menſchen zu befriedigen, den Menſchen gegen die Befriedigung der nächſten, nothwendigſten natürlichen Bedürfniſſe und Wünſche gleichgültig gemacht hat. Das Chriſtenthum hat dem Menſchen mehr geben wollen, als er ſelber in Wahrheit verlangt; es hat ſich die Erfüllung der unerreichbaren Wünſche zum Ziel geſetzt, aber eben deßwegen nicht die erreichbaren Wünſche erfüllt. Das Chriſtenthum iſt ſo wenig der klaſſiſche, vollendete Ausdruck der menſchlichen Natur, daß es vielmehr nur auf den Schein derſelben, nur auf den Widerſpruch des menſchlichen Bewußtſeins mit dem menſchlichen Weſen gegründet iſt. Die Unſterblichkeit iſt ein Wunſch der menſchlichen Einbildung, aber nicht des menſchlichen Weſens. Das Chriſtenthum hat mit der Unſterblichkeit dem Menſchen eine Schmeichelei geſagt, an die — abnormen Fälle und ſolche Menſchen abgerechnet, bei welchen die Macht der Einbildung die Stimme der menſchlichen Natur übertäubt hat — im Grunde ſeines Weſens, d. h. in der That und Wahrheit, kein Menſch glaubt, *) wie unter Anderm die Thatſache beweiſt, daß die Unſterblichkeitsgläubigen eben ſo ungern ſterben, als die Todesgläubigen, dieſes Leben ſo lange als möglich zu behaupten und feſtzuhalten ſich beſtreben. Es giebt Wünſche, deren geheimer Wunſch iſt, nicht erfüllt zu werden, denn die Erfüllung würde

*) Höchſt merkwürdig ſind auch in dieſer Beziehung die Selbſtbekenntniſſe Luthers, dieſes chriſtlich germaniſchen Glaubensheldens. Er bekennt an unzähligen Stellen, daß eigentlich kein Menſch die Verheißungen des Chriſtenthums glaubt und glauben kann, weil ſie für ihn zu hoch, zu überſchwänglich, d. h. mit andern Worten, weil ſie nicht wahr, weil ſie übertriebne Schmeicheleien ſind. So ſich ſelbſt widerſprechend iſt das Chriſtenthum! Während es einerſeits, d. h. in der Wirklichkeit, dem Menſchen Alles nimmt und abſpricht, den Menſchen aufs Tiefſte erniedrigt und entwürdigt, verſpricht es ihm andrerſeits, d. h. im Himmel der Einbildung, Seligkeit, Unſterblichkeit, Gottheit.

ſie compromittiren, ſie entlarven, zeigen, daß ſie blos auf Täuſchung beruhen, Wünſche alſo, die nichts Anderes ſein und bleiben wollen, als Wünſche. Ein ſolcher Wunſch iſt vor Allen der Wunſch eines ewigen Lebens. Es hat nur Werth in der Einbildung; würde es wirklich, ſo würde der Menſch inne werden, daß er es nur im Widerſpruch mit ſeiner wahren Natur verlangt, daß er ſich in und über ſich getäuſcht, daß er ſich ſelbſt mißverſtanden hat; denn er würde das ewige Leben, wenn es auch von anderer Beſchaffenheit wäre, als dieſes, endlich ſatt bekommen; es iſt daher nur eingebildeter, illuſoriſcher, kein ernſtlich gemeinter Wunſch.

Lediglich in Beziehung auf die Zeit gedacht, iſt die Vorſtellung des ewigen Lebens dem Menſchen ein Bedürfniß im Gegenſatz gegen die Vorſtellung der *Kürze* dieſes Lebens. Aber auch dieſe Vorſtellung ſteht mit der Wahrheit und Wirklichkeit in Widerſpruch. Das Leben *iſt* lang, aber *erſcheint* uns in der Vorſtellung kurz. Warum? weil wir die Vergangenheit nicht mehr zu uns rechnen, vergangnes Sein gleich Nichtſein anſchlagen. Unſerer Selbſtliebe intereſſirt nur die Zukunft, nicht die Vergangenheit. Wir machen es mit unſrer Lebenszeit, wie der Geizhals, der, während er in der Wirklichkeit die Käſten voll Geld, in ſeiner Vorſtellung doch Nichts hat; denn die Vorſtellung iſt unbeſchränkt; in der Vorſtellung kann ich immer noch mehr haben, als ich wirklich habe; die Wirklichkeit bleibt immer hinter ihr zurück. So iſt auch das wirkliche Leben immer kurz gegen die Vorſtellung gehalten; wir können es uns unbegrenzt denken; wir vergeſſen über dem Möglichen das Wirkliche. Wenn daher auch dem Menſchen ſein Wunſch gewährt würde, wenn er Jahrtauſende, ja ewig fortlebte, ſo würde er doch damit Nichts gewinnen; Jahrtauſende würden in ſeiner Erinnerung in Tage, in Stunden, in Minuten zuſammenſchmelzen; er würde die Vergangenheit immer als verloren betrachten, ſich ſelbſt eben ſo, wie

jetzt, als eine Ephemere, als ein Tagsgeſchöpf erſcheinen. Wie wir der Natur der Abſtraction, des Geiſtes gemäß Alles abbreviren, verkürzen, verallgemeinern, das Wirkliche mit Weglaſſung ſeiner unendlichen Einzelheiten und Verſchiedenheiten in ein Bild, eine Vorſtellung, einen Begriff zuſammenfaſſen; ſo faſſen wir auch in der Vorſtellung das unendlich reiche, langwierige und oft ſehr langweilige Leben in ein verſchwindendes Nu zuſammen, und ergänzen daher dieſe eingebildete Kürze durch eine eben ſo eingebildete Dauer.

Wenn wir in unſre Vergangenheit zurückblicken und ſie gehörig überdenken, ſo können wir uns auch überzeugen, wie roh und oberflächlich Der denkt, welcher den Tod, wenn er als wirkliches Ende des Menſchen gedacht wird, als eine craſſe, despotiſche Vernichtung ſich vorſtellt. So wenig unſre theilweiſe Vergänglichkeit eine rohe, gewaltſame Vernichtung iſt, ſo wenig iſt es unſre vollſtändige, obgleich ſie nicht einmal eine vollſtändige iſt; denn wenn ich ſterbe, ſo ſtirbt ja nur Das, was ich jetzt noch bin; ich ſterbe ja, wenn mein Tod ein normaler, — und dieſer kommt nur hier in Betracht, denn der Unſterblichkeitsglaube beanſtandet nicht den gewaltſamen, ſondern natürlichen Tod, den Tod als Tod — nicht als Jüngling, nicht als Mann, nicht in der Blüthe, ſondern als Greis. Der Tod fällt nicht mit der Thür in das Haus; er wird eingeleitet, bevorwortet, begründet. Er iſt eine vermittelte Verneinung; die Vermittlung nimmt aber der Verneinung ihren Stachel. Und dieſe Vermittlung des Todes iſt das Leben ſelbſt. Jede neue Lebensſtufe iſt der Tod der frühern. Wo iſt die Seele meiner Kindheit, meiner Jugend? Bei Gott im Himmel oder auf einem Stern? Nein! ſie iſt ſo wenig mehr, als ich ſelbſt einſt nach meinem Tode noch ſein werde. Der Tod iſt nicht mehr negativ, vernichtend gegen mich, als ich als Mann vernichtend bin gegen mich, als Kind und Jüngling. Das Kind hält nur ſein Leben für Leben, eben ſo

der Jüngling. Nimm dem Kinde ſeine Spiele, und Du nimmſt ihm ſein Leben. Nimm dem Jüngling ſein Burſchenband, ſeine Turnhoſe, ſeinen Arndt und Jahn, ſeinen deutſchen Kaiſer, und das Nichtſein dieſes ſeines jetzigen Seins und Weſens iſt für ihn eine eben ſo ſchreckliche Vernichtung, als für Dich der Tod. Gleichwohl verneint der Jüngling das Kind, der Mann den Jüngling; es iſt ihm *Nichts* mehr, was ihm einſt *Alles* war. So natürlich es nun iſt, daß wir als Jünglinge, als Kinder vergehen, ſo wenig wir über dieſe Vergänglichkeit uns entſetzen, ſo wenig haben wir Grund, deßwegen die Hände über dem Kopf zuſammenzuſchlagen, daß wir endlich ſterben. So wenig bösartig die Vergänglichkeit überhaupt, ſo wenig iſt es der Tod. Oder: ſo gleichgültig es uns iſt, daß wir nicht mehr ſind, was wir einſt mit allem Jugendfeuer waren und Nota bene! immer ſein wollten; ſo gleichgültig, ſo wohlbegründet, ſo wenig ſchrecklich und empörend iſt unſer einſtiges Nichtmehrſein. Freilich laſſen wir aus Egoismus dieſen Schluß nicht gelten, ſo wenig als überhaupt die Schlüſſe von der Hiſtorie auf die Gegenwart, wenn gleich derſelbe Fall vorliegt; denn die Anerkennung einer Wahrheit in der Vergangenheit geht uns nicht zu Leibe, während ihre Anwendung auf den gegenwärtigen Fall uns höchſt empfindlich und läſtig iſt. Darum haben wir Nichts dagegen, daß das Herz des Kindes, das Herz des Jünglings mit dem Traume ſeiner Unſterblichkeit zu Grunde gegangen iſt; aber daß es unſerm jetzigen alten verſtockten Philiſterherz mit der Einbildung ſeiner Unſterblichkeit eben ſo ergehen ſoll, das können wir uns nicht gefallen laſſen, das iſt ein anderer Caſus. Wo unſer Egoismus beginnt, da gelten die Geſetze der Logik nicht mehr.

Die phantaſtiſchen Vorſtellungen des Chriſtenthums haben ſeit Jahrhunderten die Menſchen ſo ſehr des Gebrauchs ihrer fünf Sinne entwöhnt, daß ſie, wenn man ſie aus ihren Träumen aufweckt, und

ihnen die Augen öffnet, wie die Blinden, wenn ſie ſehend werden, in dem Lichte der wirklichen Welt *Nichts* ſehen, daß ihnen die Zurückführung des Menſchen auf die Reichthümer der Wirklichkeit für Pauperismus, für Nihilismus gilt. So erſcheint ihnen auch, wenn man ſie aus dem Traume ihres ewigen Lebens und himmliſchen Jenſeits aufſchreckt, das Leben auf den elenden Tropfen des gegenwärtigen Augenblicks zuſammengeſchwunden, die Verneinung des Jenſeits daher als eine unpraktiſche, namentlich für die Jugend verderbliche, den Menſchen alles Schwungs, aller ihm doch ſo nothwendigen Erhebung über die engen Schranken der Gegenwart beraubende Lehre. Sie ſehen nicht, die Thoren! daß das Jenſeits der Gegenwart ſchon in das Dießſeits fällt, daß der Menſch, nur über ihre Schranken ſich zu erheben, nicht nöthig hat, ſich ein himmliſches Jenſeits zu erträumen, nur einen Blick in ſeine eigne, in die menſchliche Zukunft zu werfen braucht, daß der Gedanke der menſchlich-geſchichtlichen Fortdauer und Unſterblichkeit unendlich mehr geeignet iſt, den Menſchen zu großen Geſinnungen und Thaten zu begeiſtern, als der Traum der theologiſchen himmliſchen Unſterblichkeit. Ja es iſt nicht einmal nothwendig, über den Lebenskreis des Individuums in das Gebiet der Geſchichte auszuſchweifen: — das Leben des einen und ſelben Individuums iſt ſelbſt ſchon ſo reichhaltig, daß in ſeine eigne Zukunft die Verneinung der Schranken ſeiner Gegenwart fällt. Was der Menſch noch einſt im Laufe ſeines Lebens wird, das iſt eben ſo gut ein Gegenſtand der Einbildung, der Ahnung, der Poeſie, liegt eben ſo, ja noch mehr jenſeits ſeines gegenwärtigen Bewußtſeins und Geſichtskreiſes, als das himmliſche Jenſeits; denn eben weil unſre irdiſche Zukunft unbekannt und ungewiß iſt, weil wir jeden Moment als unſren letzten vorſtellen können und nach den Lehren des wahren Chriſtenthums vorſtellen ſollen, ſetzen wir an die Stelle dieſer dunkeln Zukunft die gemalte Zukunft des Jenſeits.

Das Jenſeits iſt daher in dieſer Beziehung ſeiner pſychologiſchen Geneſis und Nothwendigkeit nach nichts Anderes, als die Vorſtellung

der Zukunft, die aber der Menſch als einen von der wirklichen Zukunft unterſchiednen Zuſtand hypoſtaſirt, verſelbſtſtändigt, gleichwie er die von der Natur abgezognen und aus ihrem Zuſammenhang mit der Materie herausgerißnen Verſtandesgeſetze in einem von der Natur unterſchiednen Verſtandesweſen verſelbſtſtändigt. Eben hieraus, weil das Jenſeits nichts Anderes ausdrückt, als die Vorſtellung der Zukunft, ergiebt ſich auch, warum der Menſch es ſich ſchöner denkt als das Dießſeits, die Wirklichkeit. Die Uebel der Gegenwart fühle ich, aber nicht die der Zukunft; die Zukunft hängt von meinen Wünſchen ab; ſie iſt ganz in der Gewalt meiner Phantaſie; ſie leiſtet ihr keinen Widerſtand, wie die materielle Gegenwart; ſie beſchränkt mich nicht; in ihr iſt Alles möglich; in ihr der Bettler Millionär, der Korporal Kaiſer, der Menſch Gott.

Aber wie, wenn nun der Menſch wirklich keine Zukunft mehr vor ſich hat, gleichwohl noch ſich eine vorſtellt, iſt dieſe Vorſtellung nicht der Beweis noch eines jenſeitigen Jenſeits oder wenigſtens ſeiner Nothwendigkeit? Für Den allerdings, der ſeine Vorſtellungen zum Maßſtab des Seins macht, der aus dem Gedanken, dem Worte, dem Geiſte die Welt erſchafft, hat es keinen Anſtand, aus dieſer Vorſtellung künftige Welten zu erbauen. Aber für Den, der kein gläubiger oder ſpeculativer Wunderthäter, iſt dieſe Vorſtellung nur ein Beweis und Ausdruck der Natur der Vorſtellungsthätigkeit. Ich kann in der Vorſtellung, wenn ich anders noch zu leben wünſche, mein Leben unbeſchränkt und ungehindert bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen, aber es iſt eben wegen dieſer Unbeſchränktheit auch nur ein vorgeſtelltes. Uebrigens iſt gerade da, wo der Menſch keine Zukunft mehr vor ſich hat, wo er ſich ſeinem Lebensende nähert, wo alſo gerade der meiſte Grund zur Vorſtellung der Zukunft vorhanden wäre, dieſe ihm am Wenigſten Bedürfniß *);

*) Uebrigens giebt es bekanntlich auch Krankheiten, wo gerade die Vorſtellung und Hoffnung einer beſſern Zukunft, d. h. hier der Geneſung, ein Symptom des nahen Todes iſt — eine Erſcheinung, die, wie andere verwandte, die ſuperſtitiöſen Pſychologen

denn ſeinem Ende nähert ſich der Menſch gewöhnlich durch Krankheiten und Leiden, aber in Leiden, wenigſtens in ſchweren, vergehen dem Menſchen alle poetiſchen oder vielmehr ſcheinbar poetiſchen Vorſtellungen der Zukunft, hat er keinen andern Wunſch, als von ſeinen Leiden erlöſt zu werden, und ſollte er auch dieſe Erlöſung um den Preis des Nichtſeins erkaufen. Es iſt daher nur ein eitler Vorwand, wenn man das Jenſeits lediglich nur um der Armen, der Leidenden, der Unglücklichen willen nicht angefochten wiſſen will. Der Unglückliche will Nichts als das Ende ſeines Unglücks. Der Tod aber iſt das Ende aller Leiden; der Tod iſt daher der Wunſch der Noth, des Elends, die Unſterblichkeit aber der Wunſch der Ueppigkeit, des Luxus. Die Noth iſt ein *Materialiſt*, der Luxus ein Idealiſt. Die Noth verlangt thatſächliche, materielle, *zeitige* Hülfe; kann ihr dieſe nicht gewährt werden, ſo iſt ihr Wunſch nicht der geile Wunſch himmliſcher Wohlluſte, ſondern nur der beſcheidene, negative Wunſch, nicht zu ſein, aufzuhören. Der Unglückliche hat kein anderes Bewußtſein mehr, als das Bewußtſein ſeines Unglücks. Er erblickt daher in dem Tode einen Wohlthäter, indem er ihm mit ſeinem Selbſtbewußtſein nichts Anderes nimmt, als das Bewußtſein ſeines Unglücks.

Das Jenſeits hat aber nicht nur zeitliche, ſondern auch räumliche Bedeutung. Das Jenſeits iſt das Jenſeits *dieſes* Orts; es iſt die *räumliche Ferne*. Der Glaube an das Jenſeits iſt inſofern ein

---

zu ihrem Beſten ausgebeutet haben, die Phyſiologie aber ganz einfach erklärt. Mit dem Geſagten widerſpricht auch nicht eine andere pſychologiſche Erſcheinung, die ich wenigſtens an mir erfahren und in folgendem ungedruckten Aphorismus niedergelegt habe: „je mehr ſich der Menſch der Zeit nach dem Tode nähert, deſto ferner ſtellt er ihn vor, deſto mehr ſchiebt er ihn hinaus; je ferner er dagegen wirklich dem Tode ſteht, wie in der Jugend, deſto näher denkt er ſich ihn.“ Denn dieſe Erſcheinung hat nur darin ihren Grund, daß die Jugend ſich gern mit bloſen Möglichkeiten, Vorſtellungen, Träumen beſchäftigt, während das reife Alter nur der Gegenwart lebt.

ganz natürlicher, nothwendiger, allgemeiner Glaube, denn er ergänzt die Beſchränktheit des örtlichen Standpunktes, an den jede menſchliche Exiſtenz gebunden iſt; er hat alſo zunächſt keine andere, als geographiſche Bedeutung. Wenn rohe Völker ihr Jenſeits in Sonne, Mond und Sterne verſetzen, ſo verlaſſen ſie damit nicht die Erde, denn ſie wiſſen ja Nichts von ihrer wahren Entfernung; ſie gehören für ſie in denſelben Raum, den ſie bewohnen, nur daß jene oben, nicht mit den Händen erreichbar, ſie aber unten ſind. Die Frage, wie der Menſch zur Vorſtellung eines Jenſeits kommt, beantwortet ſich alſo einfach dadurch, daß es jenſeits ſeines Orts noch andere Orte giebt. Aber die Sinnlichkeit, die Anſchauung giebt ihm nur den Raum; er ſieht, daß es immer weiter geht, oder ſein Auge reicht wenigſtens weiter als ſein örtlicher Standpunkt; er iſt da mit dem Auge, wo er nicht mit dem Leibe iſt; als ein bloſes Object des Auges iſt es daher für ihn ein bloſes Object der Vorſtellung, der Phantaſie, der Poeſie, als dieſes ein ſchönerer Ort, als der Ort ſeiner wirklichen, leiblichen Exiſtenz. So wenig der chriſtliche Rationaliſt bedenkt, daß, wenn die Sterne lebensfähige Körper ſind, ſie auch bereits von lebenden, ihrer Individualität entſprechenden Weſen erfüllt ſind, alſo kein Platz für fremde Gäſte da iſt; ſo wenig bedenkt oder weiß der Uncultivirte, daß dieſe fernen Gegenden ihre eignen Bewohner ſchon haben, die eben ſo, wie ſie, Weſen von Fleiſch und Bein, vielleicht ihr Jenſeits gerade an den Ort ſetzen, der für ſie das traurige Diesſeits iſt. So macht der Menſch die Ferne zum Tummelplatz ſeiner Wünſche und Phantaſien. Was jenſeits ſeiner nächſten Umgebung und ihrer fühlbaren Mängel liegt — und welcher Ort, welches Klima iſt frei von Unannehmlichkeiten? — hält er für etwas Beſſeres; aber wohlgemerkt! nur in der Einbildung; denn in der wirklichen Entfernung von ſeinem Heimathland ergreift den Menſchen gewöhnlich das Heimweh; in der Ferne erblickt er nur die Lichtſeiten ſeiner Heimath, wie in der Nähe nur ihre Schattenſeiten.

Wie kommt nun aber der Menſch dazu, in dieſe Ferne auch ſeine

Todten, und folglich, da er ſich mit ſeinen Todten identificirt, auch ſeine eigne ferne Zukunft zu verlegen? Der Menſch weiß, wie ſchon oben bemerkt wurde, urſprünglich Nichts von einem Grunde, einer Nothwendigkeit des Todes; er kann ſich nicht erklären, warum der Menſch geſtorben iſt; er hatte ja Alles, was er wünſchte. Die Todten haben ſich für ihn daher nur verreiſt, nur entfernt. Wohin ſollten ſie aber gegangen ſein, als eben dorthin in die Ferne, jenſeits der Berge oder des Meeres, oder dort hinauf zu den Sternen? Die Todten ſind ja nur noch Weſen der Vorſtellung, der Phantaſie; wo ſollten ſie alſo noch ſein, als an jenem Ort, der zwar ſeinem Daſein nach ein Gegenſtand des Sinns, ſeinem Weſen nach aber nur ein Gegenſtand der Vorſtellung, der Phantaſie iſt? Der Ort, der nur der ſinnliche Ausdruck der menſchlichen Unwiſſenheit, iſt der geeignetſte Ort für die Weſen, die der Tod aus dem Gebiete der Handgreiflichkeit in das Gebiet der Unwiſſenheit verſetzt hat. Der Ort der Unwiſſenheit iſt ein leerer Raum. Aber der Menſch hat weit mehr, als die Natur, einen horror vacui, einen Abſcheu der Leere; er will allwiſſend ſein, und weiß doch Nichts. So füllt er den leeren Raum ſeiner Unwiſſenheit mit den Geſtalten ſeiner Phantaſie aus. Aber was ſind die erſten reinen Weſen der Phantaſie für den Menſchen? Die Todten. Der Tod, als die für den noch ungebildeten Naturmenſchen unbegreiflichſte und zugleich erſchrecklichſte Erſcheinung der Natur, iſt daher eigentlich erſt die Geburtsſtätte der Phantaſie und folglich der Religion; denn die Religion iſt nichts Anderes als die Ergänzung oder vielmehr Vergötterung der menſchlichen Unwiſſenheit durch die Einbildungskraft. Wo das gewiſſe Weſen aufhört, fängt das vorgeſtellte, eingebildete Weſen — das Weſen der Religion an. Wie das göttliche Weſen, ſeinem theoretiſchen Urſprung nach, nichts Anderes iſt, als die von der Phantaſie vergötterte unbekannte Urſache einer natürlichen Erſcheinung; ſo iſt das Jenſeits nichts Anderes, als die von der Phantaſie vergötterte unbekannte Ferne.

Dieſe Bedeutung und Entſtehung des Jenſeits zeigt ſich ſelbſt noch in der philoſophiſchen Vorſtellung der Griechen und Römer, welche die Todten nicht mehr in ein irdiſches oder unterirdiſches Schattenreich, ſondern in den Himmel, in die Sterne verſetzte. Die Sterne ſind für den Menſchen, ehe er ſich auf den Standpunkt der empiriſchen, wiſſenſchaftlichen Anſchauung der Natur erhebt, als unantaſtbare, unfühlbare, nur optiſche, nur als Licht dem Auge ſich offenbarende Weſen, rein geiſtige, übermenſchliche, göttliche Weſen, d. h. Weſen der Phantaſie. Wie die Gegenſtände dem Menſchen erſcheinen, ſo *ſind* ſie für ihn; wie ſie für ihn, ſo ſind ſie an ſich; das Subjective gilt ihm unbedenklich für das Objective. Die Sterne ſind aber *für ihn* unkörperliche Weſen; ſie ſind den groben, materiellen Sinnen entrückt; ſie ſchweben über der Erde, über dem Gebiete der Handgreiflichkeit; ſie entziehen ſich alſo den Experimenten der profanen Kritik des Taſtſinns; ſie ſind darum — für ihn scilicet — an ſich ſelbſt unkörperliche, höhere, überirdiſche, himmliſche, göttliche Weſen, d. h. eben Weſen der Illuſion, Weſen der Phantaſie*). Als ſolche ſinnlich geiſtig oder geiſtig ſinnliche Weſen ſind ſie

*) Sonne, Mond und Sterne ſich als höhere, überirdiſche, übermenſchliche, himmliſche, geiſtige Weſen zu denken, das iſt der Menſchheit auf dem Standpunkt der kindlich äſthetiſchen Anſchauung *ſo nothwendig*, als es ihr auf dem Standpunkt des chriſtlichen Egoismus, welcher, wie vor Allem die lehrreiche Geſchichte der menſchlichen Vorſtellungen von den Sternen deutlich zeigt, in Bezug auf die Natur der rohſte, gemeinſte Materialismus, die Welt ſammt Sonne, Mond und Sterne zu einem Wohnhaus des Menſchen erniedrigt hat, *nothwendig* iſt, ſich einen perſönlichen, abſichtlichen Schöpfer der Natur zu denken, aus dem Standpunkt des abſtracten, ſpeculativen, der Natur entfremdeten, ſich ſelbſt überlaßnen Denkens *nothwendig* iſt, die Logik oder ſonſt ein ſpeculatives Gedankending der Natur als Grund vorauszuſetzen, Nichts iſt daher thörichter, als aus der Denknothwendigkeit auf die Seinsnothwendigkeit zu ſchließen. Wenn deßwegen ein Gott *iſt*, weil der Menſch auf einem gewiſſen Standpunkt ihn als nothwendig denkt, ſo *iſt* auch die Bewegung der Planeten die kreisförmige, nicht die elliptiſche, denn die menſchliche Vernunft *denkt nothwendig*, ehe ſie ſich durch die *Anſchauung* von dem *Gegentheil* überzeugt, die Kreisbewegung als die vollkommenſte, naturgemäßeſte. Man vergleiche hierzu, was Lichtenberg in ſeinem Nicolaus Copernicus ſagt.

aber die entſprechendſten Orte, Ausdrücke, Bilder für die Todten, welche ja von gleicher Natur und Beſchaffenheit mit den Sternen ſind. Sie ſind ja, wie die Sterne, entrückt den materiellen Sinnen, entledigt aller groben Beſtandtheile, entkörpert; ſie ſchweben nur noch im Aether der Phantaſie, ſind nur noch dem geiſtigen Auge ſichtbar.

Es liegt übrigens dieſer Verſetzung der Todten in den Himmel zugleich der Trieb zu Grunde, ſie zu verherrlichen, daher ſie zuerſt auch nur beſonders ausgezeichneten Menſchen zu Theil wird*). Die Bewunderung, die Verehrung, die Dankbarkeit, die Liebe — und welchen Weſen gelten dieſe Empfindungen mehr, als ausgezeichneten, um das Wohl der Menſchheit verdienten Menſchen? — ſind poetiſche Affecte, ſind die Homere und Heſiode im Menſchen, die ſeine Götter, wenigſtens die Götter, die nicht blos Furcht und Schrecken ausdrücken, geſchaffen haben; denn ſie halten nicht Maß und Ziel in ihren Lobpreiſungen; ſie ſind unerſchöpflich an Superlativen, ſind nur befriedigt, wenn ſie die Eigenſchaften ihres Gegenſtandes auf den höchſten, denkbaren, das Maß der menſchlichen Natur überſteigenden Grad ſteigern. Und ſie ſind gerade um ſo überſchwänglicher und unmäßiger, je weniger ſie noch im Stande ſind, dem verherrlichten Weſen wirkliche Dienſte zu leiſten — alſo dann, wenn der Menſch geſtorben iſt. So lange überhaupt der Menſch am Leben iſt, ſo iſt er ja, ſei er auch noch ſo ausgezeichnet, ein gemeines, empiriſches Weſen; Jeder dünkt ſich ihm gleich; er hat ja Alles mit uns gemein, er iſt ja unſer Landsmann ſo gut, wie ich, Menſch, Jude, Grieche; was ſoll ich mich ihm unterordnen? Der Prophet gilt Nichts in ſeinem Vaterlande, d. h. der Lebende Nichts unter den Lebenden. Aber der Tod entrückt ihn der Gemeinſchaft mit

*) So bei den Griechen den Heroen, den Helden. Vom Herakles heißt es bekanntlich bei Homer, daß ſein Schatte in der Unterwelt, er ſelbſt aber im Kreis der unſterblichen Götter weilt. Was iſt dieſer Autos? „Sein Geiſt.“ Was iſt aber dieſer Geiſt? Der durch ſeine Thaten berühmte, geſchichtliche oder myſtiſche, im Himmel der Phantaſie noch lebende Herakles; der andre aber iſt Schatte, d. i. todt.

uns und folglich der Gemeinheit. Jetzt erſt gehen mir daher die Augen auf; jetzt erſt kann ich ungehindert von meiner Eitelkeit und Selbſtſucht ihn faſſen und würdigen; mit ſeiner Individualität, d. h. ſeiner Wirklichkeit, iſt die Scheidewand zwiſchen mir und ihm, ſeinem Weſen, ſeinen Werken, ſeinen Worten gehalten. Was ich dem Lebenden verſagte, das räume ich im Uebermaße dem Todten ein. Lebendige ſind immer auf einander piquirt; ſie ſtoßen ſich gegenſeitig an den Ecken und Kanten ihrer ſcharf ausgeprägten Individualität; der Tod aber ſchleift dieſe Ecken ab; der Tod ſtiftet Frieden und Verſöhnung. Der Todte hat keine Leidenſchaften, keine perſönlichen Intereſſen, keinen Egoismus mehr; er regt daher auch unſere Galle nicht mehr auf; er iſt für uns nicht mehr Anlaß und Gegenſtand egoiſtiſcher Leidenſchaften; er iſt nur noch Object der reinſten menſchlichen Gefühle, d. h. eben nur noch Gegenſtand der Religion — Religion im beſten, im menſchlichen, allein wahren Sinn. Der Tod läßt uns nur das reine Weſen, das Gute übrig; die Schattenſeiten, die Mängel, die Schranken des Individuums vergeſſen wir. Kurz im Tode ſtirbt der Menſch als Menſch, als ein Weſen der gemeinen, ſinnlichen, ungläubigen Anſchauung, um im Geiſte, im Gemüth und Andenken der Menſchen als Gott, Genius, Schutzgeiſt — er umſchwebt uns ja wirklich noch ſchützend durch Lehre und Beiſpiel — wieder aufzuſtehen.

Wo wir einem Weſen Nichts mehr thun *können*, da *wollen* wir ihm gerade Alles thun. Das Unvermögen, dem Todten wirkliche Wohlthaten erweiſen zu können, entſchädigt ſich nur in ſeiner Apotheoſe. Je drückender für uns das Gefühl des Mangels iſt, daß wir dem Todten Nichts mehr ſein und thun können, deſto höher ſchwingen wir uns mit der Phantaſie, um die Laſt von unſerm Herzen hinwegzuwälzen. Und je mehr wir den Tod als eine Verneinung empfinden, je tiefer wir den Todten beklagen, daß er ſich nicht mehr des Lebenslichtes erfreuen kann, deſto heller ſehen wir gerade ſeine Verdienſte und Eigenſchaften ſtrahlen. Je weniger der Todte ſelbſt empfindet, deſto mehr empfinden

wir für ihn. Wie natürlich iſt es nun, daß das Licht, in dem der Todte in der Phantaſie ſtrahlt, in dem Sternenlichte ſeinen ſinnlichen, gegenſtändlichen Ausdruck findet; wie natürlich, daß im Verherrlichungsdrang ſeiner Empfindung der Menſch zu dem Höchſten und Herrlichſten, was er außer ſich kennt, ſeine Zuflucht nimmt, um darin ſeiner vergötternden Liebe und Verehrung den entſprechenden genugthuenden Ausdruck zu geben!

Dieſe himmliſche, religiöſe Bedeutung kommt aber nur den Sternen zu, ſo lange ſie Gegenſtände der Phantaſie ſind. Es erhellt daher hieraus, wie oberflächlich, ſich ſelbſt widerſprechend und thöricht das moderne rationaliſtiſche Chriſtenthum iſt, wenn es jetzt noch die Sterne, nachdem ſie aus nur optiſchen und phantaſtiſchen Weſen zu mittelbar taſtbaren, d. i. wägbaren, körperlichen, irdiſchen, empiriſchen Weſen degradirt ſind, zur Baſis, zum Stütz- und Anhaltspunkt ſeines phantaſtiſchen Jenſeits macht. Auf die Sterne, wie ſie Gegenſtände der Empirie, das Jenſeits gründen, das heißt den Unglauben zum Fundament des Glaubens, den Zweifel zum Anker der Hoffnung, die ſinnliche Wahrheit des Todes, folglich Unwahrheit der Unſterblichkeit zum Beweisgrund ihrer Wahrheit machen; denn derſelbe Standpunkt, der mir die Wahrheit der modernen Aſtronomie verbürgt, der Standpunkt der Empirie — verbürgt mir auch die Wahrheit des Todes; derſelbe Standpunkt, der den Sternen ihre jenſeitige, himmliſche Natur, ſpricht auch den Menſchen ihr jenſeitiges, unſterbliches Weſen und Leben ab.

Die Vorſtellung des Jenſeits in der bisher entwickelten Bedeutung, die allein ſeine wahre, iſt nur da am Platze, nothwendig, gerechtfertigt, wo der Menſch noch lediglich auf einen beſtimmten Ort, eine beſtimmte Zeit beſchränkt iſt und beſchränkt ſich fühlt. So wie ſich der Geſichtskreis des Menſchen erweitert, ſo tritt an die Stelle des Seins im Jenſeits das Sein mit der Erinnerung in der Vergangenheit oder mit der

Hoffnung in der geſchichtlichen Zukunft, an die Stelle der andern Welt die übrige bisher unbekannte Welt. Das Jenſeits findet daher ſeine wahre Realiſation in der Cultur. Die Cultur hebt die Schranken der Zeit und des Raumes auf, ſie erhebt mich über die Gegenwart, verſetzt mich in die Zeiten der fernſten Vergangenheit, befähigt mich, die Jahrtauſende, die ich mit Nichtsthun, Nichtswiſſen und Nichtsſein verdämmerte, nachträglich curſoriſch durchzuleben, und die kommenden Jahrtauſende, wo ich gleichfalls Nichts mehr bin, auf Grund der Analogie compendiariſch zu anticipiren; eben ſo verſetzt ſie die Genüſſe der fernſten Länder in meine Heimath, klärt mir nicht nur den Kopf, ſondern auch den Himmel über meinem Kopfe auf, indem ſie durch Ausrottung von Wäldern und Moräſten die Wolken und Regenbildung vermindert, tilgt ſo die Schranken meines Aufenthaltsortes, die in mir eben das Verlangen nach einem Jenſeits hervorrufen; kurz die Cultur realiſirt die Wünſche und Phantaſien eines andern, beſſern Seins. Aber freilich kann der Menſch immer noch mehr ſich wünſchen, als er hat, und Alles noch tauſendmal ſchöner und herrlicher ſich einbilden, als es wirklich iſt. Er träumt ſich daher auch jetzt noch ein Jenſeits. Aber wenn der Menſch urſprünglich aus Noth, Armuth, Beſchränktheit an ein Jenſeits glaubte, ſo glaubt er jetzt daran ohne Noth und Grund, nur aus Luxus; denn er hat ja das Jenſeits ſchon auf Erden, materiell in den Genüſſen des Lebens, geiſtig in den Schätzen der Künſte und Wiſſenſchaften. Der Menſch bewahrt überhaupt auch im Fortgang der Cultur die Reſte ſeiner Uncultur, macht ſich ein Gewiſſen daraus, ſie aufzugeben. Dieſer heilige Reſt, dieſes von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich forterbende Fideicommiß der urſprünglichen Rohheit, Barbarei und Abergläubiſchkeit des Menſchengeſchlechts iſt — die Religion, welche, wie die Geſchichte augenfällig zeigt, bei allen Völkern in den Zeiten der Cultur nichts Anderes iſt, als der Götzendienſt der Vergangenheit, die Pietät gegen die Vorſtellungen und Gebräuche des Alterthums — ein deutlicher Beweis, daß die Religion nur in der Gefühls- und Vor-

ſtellungsweiſe der uncultivirten Menſchheit ihren Urſprung und ihr Weſen hat. Der Fortſchritt der Cultur in Betreff der Religion, freilich auch anderer Dinge, beſtand immer, wenigſtens bis jetzt, nur darin, daß man die religiöſen Vorſtellungen und Gebräuche der Bildung accommodirte, ſie polirte, das augenfällig Rohe, den gebildeten Menſchen Beleidigende abzog, aber den Grund, die Sache, das Weſen unangefochten beſtehen ließ. So hat das Chriſtenthum das blutige Menſchenopfer abgeſchafft, aber es hat an deſſen Stelle das *pſychologiſche Menſchenopfer* geſetzt. Der Chriſt opfert ſeinem Gotte nicht den menſchlichen Leib — wenigſtens direct, gewaltſam — aber er opfert ihm dafür die Seele, d. h. die menſchlichen Triebe und Neigungen, das menſchliche Gefühl, den menſchlichen Verſtand. So haben die modernen Chriſten längſt ihrem Gotte alle ſogenannten unmittelbaren Wirkungen, alle Wunder, d. h. alle augenfällig die Vernunft beleidigenden Zeichen und Beweiſe ſeiner Exiſtenz abgeſprochen, aber ſie haben ihm deſſen ungeachtet nicht die Exiſtenz ſelbſt abgeſprochen; ſie haben ſie nur in die Ferne hinausgeſchoben, an den Anfang der Welt, d. h. an den Anfang der menſchlichen Cultur, das Gebiet der menſchlichen Uncultur, Unwiſſenheit und Gedankenloſigkeit. So haben ſie denn auch längſt die augenfällig der Aſtronomie und überhaupt fortgeſchrittenen Cultur widerſprechenden Beſchaffenheiten des alten religiöſen Jenſeits aufgegeben — Beſchaffenheiten, die übrigens gerade die richtigen ſind, wie denn überhaupt immer nur die *alten* religiöſen Vorſtellungen die wahren scilicet religiöſen Vorſtellungen ſind, eben weil die Religion nur in der Denk- und Gefühlsweiſe des Alterthums, d. h. des Menſchen in ſeiner Kindheit oder Rohheit wurzelt — aber gleichwohl haben ſie nicht das Jenſeits aufgegeben. Es iſt zwar nur noch eine *bodenloſe* Vorſtellung; die Cultur hat ja den Grund deſſelben hinweggeräumt; es exiſtirt nur noch, wie einſt das Jenſeits der Griechen, nachdem es in Folge der Erweiterung ihrer geographiſchen Kenntniſſe ſeine irdiſche, d. h. wirkliche Exiſtenz verloren, im blauen Dunſt

des Himmels der Phantaſie; aber gleichwohl iſt es noch heilig als eine Reliquie aus der guten alten Zeit. Manche Menſchen heben bis in ihr ſpätes Alter die Kleider und Spielzeuge ihrer Kindheit auf; ſie können nicht von dem ſich trennen, was einſt für ſie Werth und Bedeutung hatte, wenn es gleich längſt für ſie unbrauchbar geworden. So macht es die Menſchheit mit ihren religiöſen Vorſtellungen und Gebräuchen. Die Cultur dringt überhaupt bei den meiſten ſogenannten Gebildeten nur bis auf die Oberfläche; ſie räumen ihr nur ſo viel Platz ein, daß immer noch die gemüthliche Rohheit und Unwiſſenheit neben ihr hinlänglich Raum hat; ſie laſſen ſie nur ſo weit gelten, als ſie nicht ihrem Egoismus, ihren perſönlichen Intereſſen widerſpricht; ſie halten ſie daher fern von ihren religiöſen Vorſtellungen, denn dieſe hängen aufs Tiefſte mit ihrem Egoismus zuſammen, der aber natürlich nur unter dem heiligen Schutze der Religion das Privilegium hat, nicht für Egoismus zu gelten, indem er ſeine Furcht vor dem Verluſt ſeines lieben Ichs und Lebens als Gottesfurcht vergegenſtändlicht und vergöttert. Ja! gerade je weniger Grund und Nothwendigkeit zu einem Glauben noch vorhanden iſt, je mehr er nur noch Sache der Einbildung, nur Geſpenſt, nur Ausdruck luxuriöſer Rococoliebhaberei iſt, deſto mehr flüchtet er ſich hinter den Nimbus der Heiligkeit, deſto mehr gilt er in der Meinung für das Palladium der Menſchheit, deſto empfindlicher werden ſeine Vertreter, wenn man ihr Luftgebilde angreift. So ſind auch die Menſchen oft weit empfindlicher, wenn man ihnen eingebildete Verdienſte und Talente, als wenn man ihnen ihre wirklichen Verdienſte und Talente abſpricht oder herabſetzt.

Der
kritiſche Unſterblichkeitsglaube.

Die Chriſten lächeln über die Einfalt der „wilden" oder rohen Völker, wenn ſie dieſe ihren geliebten Todten Speiſe und Trank bringen ſehen, und daher hieraus ſchließen oder aus ihrem eignen Munde vernehmen, daß ſie ſich nach dem Tode keine Exiſtenz ohne Nahrung denken können; ſie ſehen nicht, daß dieſer rohe, d. h. unkritiſche Glaube, nach welchem der Menſch noch ganz Derſelbe nach dem Tode iſt, nach welchem alſo gar kein Tod exiſtirt, gar kein Unterſchied zwiſchen dem Lebenden und Todten ſtattfindet, der einzig wahre und natürliche Unſterblichkeitsglaube iſt. So wie man einmal dem Tode einräumt, daß er eine Verneinung iſt, daß in ihm Freien, Eſſen, Trinken aufhört, ſo iſt jede Grenze der Verneinung, die ihm geſetzt wird, eine willkührliche, und folglich nothwendig, daß der conſequente Denker endlich zu dem Schluß kommt, daß der Tod nicht ein theilweiſes, ſondern ganzes Ende iſt. Entweder — Oder — heißt es auch hier. Entweder mußt Du Nichts oder Alles dem Tode einräumen. Wenn Du einmal ſo gefällig, ſo liberal gegen den Tod biſt, daß Du Dir von ihm Deine Gurgel, Deinen Gaumen, Deinen Magen, Deine Leber und Nieren, Deine Geſchlechtsorgane, folglich auch Lunge und Herz nehmen läſſeſt, warum willſt Du Dir von ihm nicht auch das Uebrige, nicht Deine Exiſtenz überhaupt nehmen laſſen? Kannſt Du ohne die Verrichtungen der genannten Organe exiſtiren? „Leiblich freilich nicht, aber geiſtig." So geiſtig. Aber was iſt denn eine geiſtige Exiſtenz? Eine abſtracte, nur gedachte, vorgeſtellte Exiſtenz, eine Exiſtenz, aus der der Tod Alles genommen hat, was zur wirklichen Exiſtenz gehört. Wie kannſt Du alſo dieſe negative, abſtracte Exiſtenz noch für Exiſtenz halten? Eine geiſtige Exiſtenz, die zugleich eine wirkliche, iſt eine Exiſtenz mit Kopf. Geiſt haben, heißt Kopf haben. Aber kannſt Du dir einen Kopf allein für

ſich denken? Gehört zum Kopf nicht nothwendig der Leib? Hängt nicht der Magen durch das Band der Nerven aufs Innigſte mit dem Kopf zuſammen? Beweiſen Dir nicht ad oculos die Geſchmacks- und Geruchsnerven, die doch in engſter Beziehung zur Function des Eſſens ſtehen, durch ihre Abſtammung aus dem Hirn ihre hohe, geiſtige Bedeutung? Biſt Du nicht, wo Du, wie z. B. im Schnupfen, geſchmack- und geruchlos biſt, auch geiſtig ſtumpf? Entnimmt die Sprache ohne Grund dieſen Sinnen Bezeichnungen für geiſtige Fähigkeiten? Setzt äſthetiſcher Geſchmack nicht phyſiſchen Geſchmack voraus? Liebt der feine Geiſt nicht auch feine Speiſen? Kannſt Du den Kopf eines Denkers oder Dichters auf einen Bauernmagen ſetzen? Kannſt Du von einem Eskimo, der nichts Beſſeres kennt, als ſeinen Seehundsthran, äſthetiſches Gefühl erwarten? Iſt das, was der Menſch *iſt*, unabhängig von dem, was er *ißt*? Aendert ſich mit unſerm Weſen nicht auch unſer Geſchmack und umgekehrt? Iſt die Lieblingsſpeiſe des Knaben die des Mannes? Nein! andere Speiſen, andere Weiſen, andere Sapores *), andere Mores und umgekehrt. Schon die alten Indier behaupteten, daß der Charakter des Menſchen aus den Speiſen, die er beſonders liebe, erkannt werde, die Qualität ſeiner Speiſen die Qualität des Menſchen bezeichne. Wie thöricht iſt es darum, dem Menſchen noch eine Exiſtenz nach dem Tode einräumen zu wollen, und doch die ſo wichtige, ja nothwendige, weſentliche, mit dem Centralpunkt des menſchlichen Weſens, dem Hirn ſo innig zuſammenhängende Function des Eſſens aufzugeben — eine Function, welche bei unzähligen Menſchen ſogar ihr höchſter Lebensgenuß iſt, trotz ihrer Geiſtlichkeit und Gottesgläubigkeit, welche bei allen Völkern, ſo lange ſie der menſchlichen Natur getreu bleiben, noch nicht der Phantaſtik, Heuchelei und Verſtellung des Supranaturalismus verfallen ſind, ein weſentlicher Act

*) Sapor bedeutet nicht den Geſchmack in mir, den Sinn, aber wenn ſich der Guſtus, der Geſchmack in mir verändert, ſo verändert ſich ja eben auch der Geſchmack des Dings.

ſelbſt ihrer Religion iſt, welche ſie ohne Anſtand ſelbſt ihren Göttern beilegen! Statt daß daher die chriſtlichen Unſterblichkeitsgläubigen den Ungläubigen oder Todesgläubigen den allgemeinen Unſterblichkeitsglauben als einen Beweis von der Unmenſchlichkeit und Unwahrheit ihres Unglaubens entgegenhalten, mögen ſie vielmehr daraus die Unwahrheit *ihres* Glaubens folgern und erkennen, daß der wahre, unſchuldige, unverſtellte Glaube an eine Exiſtenz des Menſchen nach dem Tode der Glaube iſt, daß der Menſch auch nach dem Tode *ißt und trinkt*. Eine Exiſtenz des Menſchen ohne die weſentlichen Bedingungen und Verrichtungen der menſchlichen Exiſtenz iſt eine eingebildete, eine erlogne, erheuchelte Exiſtenz. Glauben, daß der Menſch noch exiſtire nach dem Tode, und doch *nicht* glauben, daß er ſo exiſtire, wie er jetzt exiſtirt, glauben, daß er *mit Verneinungen* exiſtire, heißt in die Bejahung des Menſchen nach dem Tode die Verneinung deſſelben durch den Tod hineintragen, heißt zweifeln, daß er exiſtire. Denn eine Exiſtenz ohne Magen, ohne Blut, ohne Herz, folglich zuletzt auch ohne Kopf iſt eine höchſt zweifelhafte Exiſtenz, eine Exiſtenz, die mir nicht die Gewißheit *meiner* Exiſtenz giebt, in der ich nicht mich erkenne und finde, eine Exiſtenz, die nichts Andres iſt, als meine als Exiſtenz gedachte Nicht-Exiſtenz, eine Exiſtenz, die, bei Lichte beſehen, ſich in Nichts auflöſt. Der Zweifel, daß ich ſo exiſtire, wie hier, endet daher nothwendig in dem Zweifel, daß ich überhaupt exiſtire; denn meine Exiſtenz iſt eine beſtimmte, dieſe menſchliche Exiſtenz; mit der Beſtimmtheit meiner Exiſtenz nimmſt Du mir daher die Exiſtenz ſelbſt.

Wo der Unſterblichkeitsglaube aus ſeiner kindlichen Unſchuld und Einfalt heraustritt, worin er, ſtreng genommen, weder ein poſitiver, noch negativer Glaube, weder der Glaube an Unſterblichkeit, noch der Glaube an den Tod iſt, weil er nicht weiß, was Tod iſt, wo er ein Glaube der Abſtraction und Reflexion, alſo ein *kritiſcher* Glaube

wird; da wird er nothwendig ein an ſich ſelbſt zweifelhafter, zwiſchen ſich und ſeinem Gegentheil, dem Unglauben oder dem Glauben, daß der Menſch nicht unſterblich iſt, hin- und herſchwankender Glaube. Wenn das Chriſtenthum den Unſterblichkeitsglauben zu unbedingter Alleinherrſchaft gebracht hat, ſo liegt der Grund hiervon nur in der Pöbelhaftigkeit, mit welcher das Chriſtenthum überhaupt ſeine Meinungen dem Gewiſſen der Menſchen als heilige Glaubensartikel aufgedrungen und das Gegentheil derſelben gewaltſam unterdrückt hat. So wurde die Behauptung von der Sterblichkeit der „menſchlichen Seele" ausdrücklich von der katholiſchen Kirche verflucht. Der proteſtantiſchen Kirche ſtehen zwar keine päpſtlichen Bannſtrahlen und Scheiterhaufen mehr zu Gebote; aber ſie hat dafür andere eben ſo wirkſame Mittel zur ausſchließlichen Geltendmachung ihrer Meinungen angewandt. So hat ſie die Lehre von der Sterblichkeit des Menſchen ſo angeſchwärzt, ſo in Verruf gebracht, daß man faſt noch jetzt ſeinem Namen einen Schandfleck anhängt, wenn man ihrem Glauben an die Unſterblichkeit widerſpricht.

Wo nämlich der Unſterblichkeitsglaube ein Glaube der Abſtraction und Reflexion oder Speculation wird, da unterſcheidet der Menſch einen ſterblichen und unſterblichen Theil von ſich, einen Theil, der dem Tod unterliegt, einen andern, der ihm entgeht und widerſteht; er anerkennt alſo eines Theils den Tod, andererſeits verläugnet, verneint er ihn. Aber eben dieſe Trennung in zwei weſentlich verſchiedene Theile widerſpricht dem unmittelbaren Einheitsgefühl; der Menſch iſt Menſch, iſt Er ſelbſt nur in der Vereinigung des ſterblichen und unſterblichen Theils, hat nur in dieſer Einheit ſein Selbſtgefühl. Waſſer iſt nur Waſſer, ſo lange Sauer- und Waſſerſtoff verbunden ſind; nach der Trennung exiſtiren noch beide Stoffe; aber es exiſtirt nicht mehr Waſſer. So können auch die Theile, die Elemente des Menſchen unſterblich ſein, wenigſtens das eine Element: die „Seele"; aber dieſe Fortdauer der Seele ſchließt noch lange nicht meine Fortdauer ein. Im Schlafe iſt

auch die „Seele" thätig und wirkſam, ſelbſt innerhalb der Sphäre meiner bewußten Vorſtellungen und Thätigkeiten; aber gleichwohl „zeichnen wir die Stunden, die wir verſchlafen oder verträumt haben, nicht in dem Tagebuch unſers Lebens auf, rechnen ſie nicht zu den Stunden, die wir erlebt haben." Ich habe mein Selbſtbewußtſein, das Bewußtſein, wornach ich allein den Werth und die Dauer meiner Exiſtenz ſchätze und berechne, nur mit offnen, wachen Sinnen, nur da, wo ich auf meinen eignen Beinen ſtehe, wo ich in aufrechter Stellung die Würde des menſchlichen Weſens darſtelle und behaupte. Im Schlafe trennen ſich die im Wachen verbundnen Elemente der „Seele" und des Bewußtſeins, aber eben deßwegen verliere ich im Schlaf die Exiſtenz, um die es mir allein zu thun iſt, die ich allein als meine, wenigſtens meine wahre Exiſtenz anerkenne. Die Elemente meiner geiſtigen, ſocialen, geſchichtlichen Exiſtenz ſind meine weſentlichen Gedanken, denn was bin ich in dieſer Beziehung, wenn ich von dieſen meinen verruchten Gedanken mich abſondere? ſie ſind meine Seele, mein Geiſt; aber dieſer Geiſt exiſtirt auch noch nach meinem Tode fort, wenn gleich ich nicht mehr exiſtire; ich exiſtire nur, ſo lange ich dieſe meine Elemente in dieſem meinem Kopfe zuſammenfaſſe. Die Speiſen ſind nur ſo lange Gegenſtand meines Bewußtſeins und Selbſtgefühls, ſo lange ſie Gegenſtand des Genuſſes ſind; aber dieſes ſind ſie nur, ſo lange ſie noch nicht in ihre Elemente zerlegt werden; dieſe Zerlegung geht in einer Welt vor, die jenſeits meines Bewußtſeins und Selbſtgefühls liegt; wo aber mein Selbſtgefühl, mein Bewußtſein ausgeht, da ſchließt ſich auch mein Sein. So wenig daher einem Menſchen, der ſich über die Kürze des Genuſſes des Eſſens beklagte und nach einer Fortdauer deſſelben ſich ſehnte, damit gedient wäre, wenn ich ihm aus der Phyſiologie nachwieſe, daß die Thätigkeit der Aſſimilation nicht mit dem Genuß der Speiſen geſchloſſen iſt, daß in dem Bauche die Fortſetzung von ihr folgt und dieſe noch Stunden lang, alſo im Vergleich zu der Flüchtigkeit des Genuſſes der Speiſen auf der Zunge, eine

Ewigkeit dauert; ſo wenig iſt mir damit gedient, wenn man mir aus der Pſychologie, etwa gar aus allerlei obſcuren und zweifelhaften oder krankhaften, abnormen, noch nicht erklärten Erſcheinungen beweiſt oder beweiſen will, daß meine Seele, dieſes von meinem Leibe unterſchiedne und abgeſonderte Weſen oder vielmehr Unweſen, welches gänzlich jenſeits meines Selbſt- und Lebensgefühls liegt, welches aller der Beſtimmungen und Eigenſchaften beraubt iſt, in denen ich allein die Gewißheit meines Daſeins habe, nach meinem Tode noch forteriſtirt.

Ueberdem beweiſen alle aus der Natur der „Seele" oder des „Geiſtes" geſchöpften Beweiſe der Unſterblichkeit — und eben auf dem Standpunkt, wo die Unſterblichkeit ein Gegenſtand der Reflexion und Abſtraction iſt, tritt zum Beweiſe ihrer Ungewißheit das Bedürfniß eines Beweiſes ein — zu viel, aber gerade eben deßwegen beweiſen ſie Das nicht, was ſie beweiſen ſollen und wollen. Denn aus denſelben Gründen, aus welchen ſich die Endloſigkeit der Seele ergiebt, ergiebt ſich ihre Anfangloſigkeit — eine Conſequenz, welche ſelbſt geſchichtlich verbürgt iſt. Merkwürdiger und verhängnißvoller Weiſe iſt gleich der erſte ſplendide ſpeculative Beweis von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, der Platoniſche, welcher im Weſentlichen das Fundament aller nachfolgenden Beweiſe geblieben iſt, ſogar mit Bewußtſein mit dem Beweis von ihrer Anfangloſigkeit, ihrer Exiſtenz vor dieſem Leben aufgetreten. Nun hat aber der Menſch offenbar angefangen zu exiſtiren, oder, wenn er auch ſchon vor dieſem Leben exiſtirte, ſo iſt doch dieſe Exiſtenz ſo gleichgültig für ihn, als wenn er nicht exiſtirt hätte, denn ſie liegt jenſeits ſeiner Erfahrung, ſeines Bewußtſeins, und wenn er daher in demſelben Sinne nicht endet, in welchem er nicht angefangen hat, in demſelben Sinne nach dem Tode exiſtirt, in welchem er vor dieſem Leben exiſtirte; ſo iſt dieſe Exiſtenz nach dem Tode für ihn eine abſolut gleichgültige, ſich nicht vom Nichtſein unterſcheidende. Die chriſtlichen Klügler haben, Einzelne ausgenommen, aus ihren Beweiſen von der Unſterblichkeit der menſchlichen Seele den Beweis ihrer

Präexiſtenz geſtrichen, weil dieſe ein offenbares Phantasma ſei. Warum iſt ihnen denn aber die Exiſtenz der Seele, des Menſchen *vor* dieſem Leben eine Phantaſie, die Exiſtenz deſſelben *nach dieſem* Leben keine Phantaſie, ſondern Wahrheit? Darum, weil die Vergangenheit überhaupt uns gleichgültig iſt, die Zukunft aber mit unſerm Intereſſe, unſerm Egoismus zuſammenhängt. Der Beweis unſrer zukünftigen Exiſtenz iſt daher ein wahrer, unumſtößlicher, weil er ſich auf unſern Egoismus ſtützt, aber der Beweis unſrer *vergangnen* Exiſtenz, ob er gleich *dieſelbe* theoretiſche Gültigkeit hat, iſt ein durchaus haltloſer, phantaſtiſcher, weil er in unſerm Egoismus keine Unterſtützung findet. Die chriſtlichen Theologen und Philoſophen haben die Unſterblichkeit, die bei den heidniſchen Philoſophen eine theoretiſche, darum freie, dem Zweifel preisgegebene Sache war, dem Weſen des Chriſtenthums gemäß zu einer *Sache der Religion*, d. h. der *menſchlichen Selbſtliebe*, zu einer Heilsangelegenheit gemacht; deßwegen haben ſie den Unſterblichkeitsbeweis halbirt, alle ihre Vernunft, Zeit und Kraft nur auf den Theil concentrirt, welcher den menſchlichen Egoismus intereſſirt. Aber es gereicht dem Plato nur zur Ehre, daß er mit jener edlen Freiſinnigkeit, mit welcher das noch nicht durch das Gift des Supranaturalismus verdorbene Heidenthum, namentlich Griechenthum überhaupt, ſeine Schwächen und Fehler den Augen der Welt darlegte*), auch die *Blößen* des Unſterblichkeitsbeweiſes uns offen zeigte, nicht mit den Ausnahmen und Ausreden der chriſtlichen, übrigens ſehr practiſchen Klugheit bedeckte.

*) Dies gilt ſelbſt noch von der verruchteſten Zeit des Alterthums, von der Zeit des römiſchen Despotismus, welcher ſich nur dadurch von dem chriſtlichen Despotismus unterſcheidet, daß er ein phyſiologiſcher, muskulöſer, gladiatoriſcher, acuter, ſanguiniſcher, poetiſcher, ſinnlicher, aufrichtiger, genialer Despotismus war, während der chriſtliche Despotismus mehr ein pſychologiſcher, nervöſer, toxikologiſcher, chroniſcher, affectloſer, proſaiſcher, verblümter, heuchleriſcher, ſyſtematiſcher Despotismus iſt.

Die Unſterblichkeitsfrage wird daher aus einem ganz verkehrten, zu Nichts führenden Geſichtspunkt gefaßt, wenn ſie als eine pſychologiſche oder metaphyſiſche Frage — denn auch die Seele, der Geiſt der empiriſchen Pſychologen iſt nur ein metaphyſiſches Ding, ein Ens rationis, ein pures Abſtractum oder auch Phantasma — aufgefaßt wird; ſie wird, wie freilich jede Frage, die uns Menſchen intereſſirt, nur dann in das rechte und entſcheidende Licht geſetzt, wenn man ſie vom Standpunkt der Anthropologie auffaßt. Das Wahre in dem chriſtlichen Unſterblichkeitsglauben, wodurch es mit Recht den Sieg über den heidniſchen Zweifel oder Unglauben an die Unſterblichkeit davon trug, beſteht eben nur darin, daß es dieſelbe aus einer Sache der Pſychologie oder Speculation — denn die Seele iſt, wie geſagt, nur ein Product der Speculation — zu einer Sache der Anthropologie, aus einer Sache der Abſtraction zu einer Sache der Sinnlichkeit machen, an die Stelle der theilweiſen Unſterblichkeit die ungetheilte Unſterblichkeit, die Unſterblichkeit des Leibes und der Seele, an die Stelle der Unſterblichkeit des Geiſtes oder der Seele die Unſterblichkeit des Menſchen — die Auferſtehung ſetzte. Nur die Auferſtehung iſt die Bürgſchaft der Unſterblichkeit: Derſelbe Menſch — derſelbe Leib. Das Chriſtenthum ging inſofern zum natürlichen, volksthümlichen Glauben zurück, in welchem die unſterbliche Seele nicht Anderes iſt, als das in der Phantaſie, in der Erinnerung aus dem Tode wieder auferſtandne und als ſelbſtſtändiges, exiſtirendes Weſen vorgeſtellte Bild des einſt lebendigen Menſchen. Aber das Chriſtenthum iſt nicht mehr der urſprüngliche, unſchuldige, einfältige, kindliche Glaube der Menſchheit; es iſt ein Glaube der Reflexion und Abſtraction. Der Gottesglaube, der an der Spitze des Chriſtenthums ſteht, iſt nämlich Nichts weniger als ein dem Menſchen eingeborner, originaler, primitiver Glaube, wie die Chriſten behaupten, welche ihre theiſtiſchen Vorſtellungen dem Glauben der Völker unterſchieben, in der Zeit des guten alten Chriſtenthums ſogar den Kindern im Mutterleibe ſchon ihren Glauben

aufbürdeten. Die Kinder wiſſen noch heute ſo lange Nichts von Gott, bis er ihnen von ihren Aeltern oder Schulmeiſtern eingetrichtert wird. Der urſprüngliche Glaube des Menſchen iſt der Glaube an die Wahrheit der Sinne, der Glaube an die ſichtbare, hörbare, fühlbare Natur, die er aber unwillkührlich ſich verähnlicht, vermenſchlicht, perſonificirt. In der Folge trennt jedoch der Menſch dieſe unwillkührlichen Perſonificationen der Naturgegenſtände von dieſen ab, macht ſie zu ſelbſtſtändigen Perſonen und faßt ſie endlich, wenn er ſich zur Anſchauung der Einheit der Welt erhebt, in eine von der Natur unterſchiedne Perſönlichkeit oder Weſenheit zuſammen. So wird ihm denn ein Weſen zur Wahrheit, welches im directeſten Widerſpruch mit ſeinem urſprünglichen Glauben ſteht, deſſen Glaube nur auf den Unglauben an die Wahrheit der Sinne gebaut iſt, ein Weſen, das exiſtirt und deſſen Exiſtenz doch aller der untrüglichen Zeichen und Beweiſe beraubt iſt, worauf er den Glauben, d. h. die Gewißheit der Exiſtenz der Natur und ſeiner eignen Exiſtenz gründet, ein Weſen, das als ein durchaus abſtractes und negatives, nicht ſinnliches, nicht körperliches, nicht ſichtbares auch nur Gegenſtand eines abſtracten und negativen, abgeſeimten, und eben deßwegen nur erkünſtelten und erzwungnen, aber endlich durch tauſendjährige Ueberlieferung den Menſchen zur Gewohnheit, zur andern Natur gewordnen Glaubens iſt. So wie aber der Gottesglaube des Chriſtenthums, ſo iſt auch ſein Unſterblichkeitsglaube nicht der urſprüngliche Glaube der Menſchheit, ſondern ein ſpeculativer oder abſtracter und negativer Glaube. Es hat in dieſem Glauben allerdings wieder den Menſchen, die Sinnlichkeit geltend gemacht, aber nur halb, nur ſcheinbar, nur mit Abſtraction und Negation. Im Himmel freien ſie nicht. Fleiſch und Blut erbt nicht das Himmelreich. Es affectirt eine ſupranaturaliſtiſche Engelhaftigkeit und Schaamhaftigkeit; es macht den Menſchen zu einem Caſtraten; ja trotz ſeiner körperlichen Auferſtehung zu einem geſpenſter- oder geiſterhaften Weſen, indem es alle leiblichen

Bedürfniſſe und Verrichtungen, namentlich die der Geſchlechts- und Geſchmacksſinne als thieriſche Functionen von ihm abſtreift, gleich als hätte der Menſch nicht eben ſo gut als die Geſchlechts- und Aſſimilationsorgane auch die Sinne, auch den Kopf, auch die Exiſtenz überhaupt mit dem Thiere gemein, und als müßte ſich folglich nicht der chriſtliche Supranaturaliſt, wenn er ehrlich und conſequent ſein wollte, zugleich mit dem Zeugungsglied auch den Kopf abſchneiden; denn nur wo der Menſch gar Nichts mehr iſt, hat er auch mit den Thieren Nichts mehr gemein. Aber eben weil das Chriſtenthum ſelbſt ſchon ein negativer und kritiſcher Glaube iſt, ſo iſt es eine nothwendige, ſelbſtverſchuldete Conſequenz von ihm, wenn wir ſeine Halbheit zur Ganzheit machen, ſeine Negation und Kritik weiter treiben, zu dem: im Himmel, d. h. im Tode, werden ſie nicht freien, nicht ſchlafen, nicht eſſen und trinken, hinzuſetzen: ſie werden nicht exiſtiren. Gerade aber dieſe Verneinung der chriſtlichen Halbheit und Zwieſpältigkeit führt uns zurück zur widerſpruchloſen, wahren, vollſtändigen Bejahung des Menſchen, und eben damit zum urſprünglichen Glauben der Menſchheit. Für den urſprünglichen Glauben giebt es keinen Tod und keine Unſterblichkeit, aber aus kindlicher Unwiſſenheit, aus Mangel an Bildung; er glaubt nur an die Wahrheit dieſes Lebens; er denkt ſich den Menſchen nach dem Tode, wie vor dem Tode. So exiſtirt auch für den wahren, ungetheilten Menſchen, aber aus Bildung, aus Wiſſenſchaft, aus Erkenntniß ihrer Nichtigkeit, keine Unſterblichkeit, aber auch kein Tod, am Allerwenigſten in Bezug auf ſeine eigne Perſon, aber auch nicht in Beziehung auf geliebte Todte, wenigſtens inſofern nicht, als ſie in ſeinem Herzen noch eben ſo lebendig und heilig ihm ſind, als einſt in Wirklichkeit.

Der Unſterblichkeitsglaube, wenigſtens der eigentliche, der bewußte, der abſichtliche tritt erſt da in dem Menſchen auf, wo er

Urtheil ausdrückt, wo die Unſterblichkeit nichts Anderes iſt, als eine Eloge, die der Menſch dem von ihm aufs Höchſte geſchätzten Gegenſtand ſagt, der Tod nichts Anderes, als ein Ausdruck der Verachtung. Die körperlichen Verrichtungen, d. h. die Verrichtungen des Bauches ſind ekelhafte, niedrige, gemeine, thieriſche — alſo vergängliche, ſterbliche; die Verrichtungen des Geiſtes, d. h. des Kopfes, erhabne, edle, den Menſchen auszeichnende, alſo unſterbliche. Die Unſterblichkeit iſt eine Werthsdeclaration; ſie wird nur Dem zuerkannt, was der Unſterblichkeit würdig erachtet wird. Der Unſterblichkeitsglaube tritt daher erſt da ins Daſein, wo er ſich mit dem Gottesglauben identificirt, wo er ein religiöſes Urtheil ausdrückt, die Unſterblichkeit alſo nur ein Ausdruck der Gottheit oder Göttlichkeit iſt. Beweiſen, daß der Menſch oder die Seele unſterblich ſei, heißt beweiſen, daß ſie oder er Gott ſei. Oder vielmehr der Beweis ihrer Unſterblichkeit ſtützt ſich nur auf den Beweis ihrer Gottheit, gleichgültig, ob ſie ihr direct oder indirect zugeſprochen wird, ſo nämlich, daß man eine von der Seele unterſchiedne Gottheit ſich vorſtellt, aber nun die weſentliche Einheit der Seele mit der Gottheit nachweiſt. Die Alten ſind auch in dieſer Beziehung ſo lehrreich, weil ſie die Gottheit der menſchlichen Seele oder des Geiſtes, welche die chriſtliche Klugheit und Heuchelei mit dem Munde läugnet, ob ſie gleich ſie im Weſen aufs Beſtimmteſte, ja beſtimmter noch, als die Alten, bekennt, unumwunden ausſprechen, den Beweis der Unſterblichkeit der Seele ausdrücklich auf ihre Gottheit gründeten*).

Da die Unſterblichkeit nur ein pathetiſcher, affectvoller Ausdruck

*) Ebenſo lehrreich ſind ſie auch in Betreff des Gottesglaubens, weil das, was den gemüthsbefangnen, intereſſirten Chriſten zu unmittelbarer Gewißheit wurde, bei den freiſinnigen Alten noch ein Gegenſtand des Zweifels war. Was den Chriſten ein fertiges, ausgemachtes Weſen war, das ſehen wir daher bei ihnen vor unſern Augen werden, entſtehen. Das Chriſtenthum iſt und kennt nur die Mutter Gottes, aber der Vater Gottes iſt das Heidenthum.

des Lobs, der Auszeichnung iſt, ſo erklärt ſich auch, warum die Alten ſie nur als ein Privilegium der Ariſtokratie anſahen, ſie nur großen, ausgezeichneten Menſchen zuerkannten, oder vielmehr, richtiger ausgedrückt, die Unſterblichkeitsfrage nicht vom allgemeinen menſchlichen Geſichtspunkt aus faßten, ſondern ſich nur für die Unſterblichkeit großer Menſchen intereſſirten. Wenn, ſagt z. B. Tacitus, wie die Weiſen dafür halten, mit dem Körper nicht große Menſchen magnae animae erlöſchen. Das Chriſtenthum verwandelte dieſe ariſtokratiſche Unſterblichkeit der Alten in ein plebejiſches Gemeingut, an der jeder Menſch, ohne durch beſondere Vorzüge oder gar politiſche Tugenden und Verdienſte ausgezeichnet zu ſein, wenn er nur ein chriſtgläubiger war, Theil nehmen konnte. Aber es machte doch wieder die Unſterblichkeit zu einem Privilegium der gläubigen Ariſtokratie; denn ſie beſtimmte nur dieſe dem Himmel, die Ungläubigen, die Gottloſen der Hölle. Aber nur der Himmel verdient den Ehrennamen der Unſterblichkeit; nur freudiges, glückliches Sein iſt Sein; die Hölle dagegen iſt nur ein boshafter Ausdruck für Nichtsſein, eine perennirende Todesangſt, in die der Gläubige aus chriſtlicher Liebe den Ungläubigen verſetzt, eine Exiſtenz, die jener dieſem nur deßwegen vergönnt, weil keine Marter, keine Qual, kein Gefühl des Nichtſeins ohne Exiſtenz gedacht werden kann.

Der eigentliche Unſterblichkeitsglaube entſteht nur da, wo der Menſch zum Bewußtſein bereits gekommen, daß der Tod eine Negation und Abſtraction, Verneinung und Abſonderung iſt, die aber der Menſch, weil er ſelbſt denkend eine Thätigkeit der Verneinung und Abſonderung ausübt, nicht auf das dieſer Thätigkeit als Subject untergelegte Weſen, den Geiſt, ſondern nur auf ſein augen- überhaupt ſinnfälliges Weſen ſich erſtrecken läßt. Er erblickt vielmehr in dem Tode nur den Ausdruck der Verneinung und Abſonderung, die er ſelbſt im Denken ausübt, wenn er von einem ſinnlichen Gegenſtand ſich einen allgemeinen Begriff

bildet. Wie ſollte alſo der Tod Das aufheben, wovon er ſelbſt nur eine Erſcheinung iſt? Philoſophiren heißt ſterben — alſo ſterben philoſophiren, alſo promovirt der Tod nur den Menſchen zum Doctor der Philoſophie. Das heißt: der Menſch ſtirbt; aber der Philoſoph iſt unſterblich. Der Tod nimmt dem gemeinen Menſchen unfreiwillig, was der Philoſoph freiwillig ſich nimmt. Der Philoſoph, wenigſtens der wahre, ſpeculative, platoniſche, chriſtliche iſt ſchon im Leben geſchmacklos, geruchlos, taub, blind und gefühllos; er ißt und trinkt zwar, er übt überhaupt alle thieriſchen Functionen aus, wie Sehen, Hören, Fühlen, Lieben, Gehen, Laufen, Athmen, aber im Zuſtande der Geiſtesabweſenheit, folglich geiſt- und ſinnlos, nicht mit Luſt und Liebe, wie ein gemeiner Menſch, nein! nur aus triſter Nothwendigkeit, weil für ihn der Genuß des Denkens an dieſe profanen Lebensverrichtungen, weil er nicht denken, nicht philoſophiren kann, wenn er nicht lebt, gebunden iſt, nur mit Aerger und Widerwillen, nur im Widerſpruch mit ſich. Wie ſollte alſo der Tod gegen ihn ſein? Der Tod verneint ja nur, was er ſelbſt verneinte, iſt ja das Ende aller Lebensgenüſſe und Lebensverrichtungen. Er ſetzt daher nach dem Tode ſeine Exiſtenz fort — aber nicht als Menſch, ſondern als Philoſoph, d. h. er denkt den Tod, den Act der Verneinung und Abſonderung, weil er ihn identificirt mit dem Denkact, dem höchſten Lebensact, als Exiſtenz; er perſonificirt die Verneinung des Weſens als Weſen, das Nichtſein als Sein.

Selbſt der chriſtliche Himmel iſt ſeiner wahren religiöſen Bedeutung nach nichts Anderes, als das Nichtſein des Menſchen gedacht als Sein des Chriſten. Der Tod iſt die Verneinung, das Ende aller Thorheiten, Eitelkeiten und Schlechtigkeit des menſchlichen, insbeſondre politiſchen, bürgerlichen Lebens, das Ende aller irdiſchen Mühſeligkeiten und Wechſelfälle, das Ende aller Sünden und Fehler, aller Leidenſchaften und Begierden, aller Bedürfniſſe und Kämpfe, aller Leiden und Schmerzen. Schon die Alten nannten deßwegen den Tod

einen Arzt. Und ich ſelbſt introducirte ihn in meinen „Gedanken über Tod und Unſterblichkeit“ bei dem hochweiſen Gelehrtenpublicum alſo:

Er iſt der beſte Arzt auf Erden,
Dem nie noch fehlſchlug eine Cur;
Und mögt Ihr noch ſo krank auch werden,
Er heilt von Grund aus die Natur.

Und am Schluſſe der Diſtichen feierte ich ihn im Gegenſatz zur Paſtoralmedicin mit folgenden Verſen:

Die wahren Uebel ſind, o Pfaffen, incurabel;
Sie heilet nur der Tod. Der Vers iſt keine Fabel.
Die Uebel, die curirt der Arzt, ſind Papillone,
Die ſaugen ſchadlos Saft nur an der Blüthen Krone;
Tief kommt von Unten her, was ab die Pflanze frißt;
Sie wird nur dann geſund, wenn ſie ſelbſt nicht mehr iſt.
Kannſt Du, Heilkünſtler! wohl curiren den Salat,
Wenn ihm die Wurzel ſchon der Wurm zerfreſſen hat?
Drum glaube ich, die Uebel, die Ihr curirt, Ihr Pfaffen,
Um Euch im Himmel einſt ein Plätzchen zu verſchaffen,
Sind Sommerſproſſen, die bei heißen Sommertagen
Nur auf der zarten Haut an Euch ſind ausgeſchlagen;
In Eurer Apothek' habt Ihr nur Schönheitsmittel,
Ihr Pfaffen! und Ihr reibt nur Flecken aus dem Kittel;
Depenſen und viel Glauben erheiſcht die Schönheitscur,
Die ſchweren Uebel heilet im Stillen die Natur.
Klar iſt das Weſen Gottes, wie Licht ſo klar und pur,
Geheimniß iſt alleine, merkt's Chriſten! die Natur.

Wenn ich mir daher als Lebender den Tod, als Seiender mein Nichtſein und dieſes Nichtſein als die Verneinung aller Uebel, Leiden und Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens und Selbſtbewußſeins vorſtelle*),

*) Von dieſem Geſichtspunkte aus muß man auch als Pädagog und Seelenarzt den Tod darſtellen. Das menſchliche Herz verſöhnt ſich mit dem Tode, wenn der Kopf den Tod ihm darſtellt als die Verneinung aller der Uebel und Leiden, die mit dem Leben verbunden ſind, und zwar nothwendig; denn wo Empfindung iſt, da iſt nothwendig auch Schmerzempfindung, wo Bewußtſein, nothwendig auch Unfriede und Zwieſpalt mit ſich ſelbſt. Kurz das Uebel iſt ſo nothwendig mit dem Leben verbunden, als der Stickſtoff, in dem das Licht des Feuers und Lebens erliſcht, mit dem Sauerſtoff der Luft. Ununterbrochne Seligkeit iſt ein Traum.

ſo trage ich unwillkührlich die Empfindung des Seins in mein Nichtſein über; ich denke und empfinde daher mein Nichtſein als einen ſeligen Zuſtand. Und der Menſch, der, wie die meiſten Menſchen, in der Identität von Denken und Sein aufwächſt und lebt, der nicht unterſcheidet zwiſchen Gedanke oder Vorſtellung und Gegenſtand, hält daher dieſes im Gegenſatz gegen die Leiden des wirklichen Seins als Seligkeit vorgeſtellte und empfundne Nichtſein für ein wirkliches Sein nach dem Tode. So iſt denn auch der chriſtliche Himmel in ſeiner reinen, von allen anthropopathiſchen Zuſätzen und ſinnlichen Ausſchmückungen entkleideten Bedeutung nichts Anderes, als der Tod, die Verneinung aller Müh- und Trübſale, Leidenſchaften, Bedürfniſſe, Kämpfe gedacht als Gegenſtand der Empfindung, des Genuſſes, des Bewußtſeins, folglich als ein ſeliger Zuſtand. Der Tod iſt daher eins mit Gott, Gott nur das perſonificirte Weſen des Todes; denn wie in Gott alle Leiblichkeit, Zeitlichkeit, Bedürftigkeit, Begierlichkeit, Leidenſchaftlichkeit, Unſtätigkeit, Mangelhaftigkeit, kurz alle Eigenſchaften des wirklichen Lebens und Daſeins aufgehoben ſind, ſo auch im Tode. Sterben heißt daher zu Gott kommen, Gott werden, — ſo ſchon bei den Alten — der Todte der Selige, der Verewigte der Vollendete.

Specieller gefaßt, iſt der Himmel für den Chriſten die Verneinung, der Tod alles Unchriſtlichen, alles Fleiſchlichen, Sinnlichen, Menſchlichen, denn im Himmel hört der Chriſt auf, Menſch zu ſein, wird er Engel. Der Engel iſt ja nichts Anderes, als die Perſonification des abſtracten, vom Menſchen abgeſonderten und eben deßwegen wahren, vollendeten Chriſten, nichts Anderes als der Chriſt ohne Fleiſch und Blut, der Chriſt vorgeſtellt als ſelbſtſtändiges Weſen. Wie vom platoniſchen Menſchen, ſtreng genommen, nach dem Tode Nichts übrig bleibt, als der Philoſoph in abstracto, die unſterbliche Seele nichts Anderes iſt, als der vergegenſtändlichte und perſonificirte Begriff der Philoſophie; ſo bleibt alſo, ſtreng genommen, von dem chriſtlichen Menſchen nach dem Tode Nichts übrig, als der Chriſt in abstracto, ſo

iſt der chriſtliche Himmel nichts Anderes als das verwirklichte, vergegenſtändlichte, perſonificirte Chriſtenthum. Da aber der Philoſoph eben ſo wenig als der Chriſt ohne den Menſchen exiſtiren kann, der Philoſoph in Wahrheit Nichts iſt, als der philoſophirende, der Chriſt Nichts, als der chriſtgläubige, gottſelige Menſch; ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß das als rein philoſophiſches oder rein chriſtliches Sein vorgeſtellte Nichtſein des Menſchen wieder zu einer Bejahung des Menſchen wird. Auf den Schultern des Menſchen ja nur kann ſich der Philoſoph zur Unſterblichkeit, der Chriſt zur himmliſchen Seligkeit emporſchwingen; nur wenn der Menſch unſterblich, kann es ja auch der Philoſoph, der Chriſt ſein. Wie wir auch dem abſtracteſten, allgemeinſten Begriffe ſtets ein ſinnliches Bild unterlegen müſſen, wenn er nicht eine ſinnloſe Floskel ſein ſoll; ſo muß der Philoſoph nolens volens ſeiner unſterblichen Seele, der Chriſt ſeinem himmliſchen, von Fleiſch und Blut geſonderten Weſen das Bild des ſinnlichen Menſchen unterſchieben. Aber gleichwohl iſt dieſe Vermenſchlichung, dieſe Verſinnlichung nur eine unwillkührliche, nicht ſein ſollende; denn es ſoll nach dem Tode nur der Philoſoph, nur der Chriſt, nicht mehr der Menſch exiſtiren; es ſoll die Exiſtenz nach dem Tode eine abſtracte und negative ſein, eine Exiſtenz, welche die Abweſenheit aller Widerſprüche und Gegenſätze gegen die Philoſophie, gegen das Chriſtenthum ſind, nur daß, wie geſagt, dieſe Abweſenheit aller Uebel als ſeliges Sein vorgeſtellt wird. Aber eben als eine nur abſtracte und negative Exiſtenz iſt ſie eine höchſt zweifelhafte, ja unglaubliche, augenfällig den Bedingungen einer wirklichen Exiſtenz und dem Weſen der menſchlichen Natur widerſprechende; denn der Menſch kann ſich keine Seligkeit ohne Arbeit, keine Ewigkeit ohne Wechſel, keinen Genuß ohne Noth, Mangel, Bedürfniß, er kann ſich überhaupt, wenn er nur einiger Maßen die Augen öffnet und ſeine Blicke aus dem Reich der himmliſchen Träume in die Wirklichkeit wirft, kein abgezognes Weſen als ein wirkliches denken. Er giebt daher die religiöſe und philoſophiſche Unſterblichkeit auf; er ſetzt an die Stelle des

abſtracten Philoſophen und des himmliſchen Chriſten den Menſchen. Die Unſterblichkeit auf dieſem Standpunkt, ihrem letzten, iſt die Unſterblichkeit des modernen rationaliſtiſchen Chriſtenthums, des gläubigen Unglaubens, welcher in die Bejahung der religiöſen Wahrheiten, d. i. Vorſtellungen, immer zugleich ihre Verneinung hineinlegt.

Der
rationaliſtiſche oder ungläubige
Unſterblichkeitsglaube.

Der Rationalismus hat mit dem Chriſtenthum das Princip gemein; aber nur in der Theorie, nicht in der Praxis, d. h. nur im Allgemeinen, aber nicht im Beſondern, in der Vorſtellung, aber nicht in der That und Wahrheit. Der Rationaliſt iſt ſo gut Gottesgläubiger, als der Chriſt oder Altgläubige; Atheismus iſt ihm ein gräuelvoller Unſinn und Irrthum; aber in der Praxis, im Beſondern iſt er Atheiſt; da erklärt er ſich Alles ohne Gott. Sein Gott iſt nur der Ausdruck ſeiner theoretiſchen Beſchränktheit; wo er ſich Etwas nicht erklären kann, wo ihm der Verſtand ausgeht, wie am Anfang der Welt oder des organiſchen oder bewußten Lebens, da nur ſetzt er Gott hin, d. h. da erklärt er ſich das Unerklärliche durch ein unerklärliches Weſen, ergänzt oder perſonificirt er den Mangel aller beſtimmten poſitiven Gründe in einem unbeſtimmten, grundloſen, aber eben deßwegen unendlichen, Alles vermögenden Weſen. Aber dieſes Weſen ſteht nur an der äußerſten Endſpitze der Welt; im Verlaufe geht Alles hübſch natürlich und weltlich zu. Gott iſt König der Welt, aber nur nomine, nicht re, dem Namen, aber nicht der Sache nach. Er läugnet zwar nicht, — denn er geht nirgends auf den letzten Grund ein, er fragt ſich nicht, was denn

eigentlich das Wunder iſt, — die Möglichkeit des Wunders, d. h. des Unmöglichen, aber die Conſequenz dieſer Vorſtellung, die Nothwendigkeit und Wirklichkeit, läugnet er. Er beſtimmt und verehrt Gott als Geiſt, als ein Weſen ohne alle Sinnlichkeit, Leidenſchaftlichkeit, Fleiſchlichkeit; aber er läßt ſich durch dieſen Geiſt nicht im Geringſten im Genuſſe des Fleiſches ſtören, wie die alten Chriſten; er leitet aus dieſem Geiſte nicht die Nothwendigkeit der Mortification und Ascetik ab; er erblickt in ihm nicht den Baumeiſter der Klöſter und Kirchen, den Autor der heiligen Schrift, der Civitas Dei des Thomas a Kempis, den Schöpfer der Kleriſei, der Mönche und Nonnen, nein! er erblickt in dieſem Geiſte nur den Autor der Ars amandi, den Lucrez de Rerum natura, den Apicius de opsoniis et condimentis, nur den Schöpfer von Natur, Fleiſch, Sinnlichkeit. Der reine Geiſt hat uns ſinnlich erſchaffen; er hat uns Geſchmack gegeben; wer ſollte ſich alſo die Leckerbiſſen ſeiner Schöpfung nicht herzlich ſchmecken laſſen? Wer wider die Triebe des Fleiſches, handelt wider den Willen des Schöpfers. Gott iſt ein Geiſt, aber ſeine Werke, ſein Wille iſt Fleiſch. So ſchiebt der Rationalismus, worunter hier übrigens nicht nur der Rationalismus im engern Sinne, ſondern auch der moderne unchriſtliche Chriſtianismus, der moderne atheiſtiſche Theismus überhaupt verſtanden wird, der Theologie die Phyſik, dem Supranaturalismus den Naturalismus, dem heiligen Geiſte der Ascetik den Epikuräismus unter. Er bejaht das Princip, aber verneint die Beſtimmungen, welche das Princip erſt zur Wahrheit machen, die Conſequenzen — natürlich die läſtigen, unangenehmen, den Menſchen verneinenden Conſequenzen, denn die gemüthlichen, angenehmen Seiten und Conſequenzen eines Princips, eines Glaubens läßt er ſich herzlich gern gefallen.

Wie mit ſeinem Gotte, iſt es mit ſeinem Jenſeits, das ja nichts Anderes iſt als der verwirklichte, praktiſche Gott. Der Rationaliſt glaubt ſteif und feſt, wie der Chriſt, an das Jenſeits, an die Unſterblichkeit; ſie zu läugnen, d. h. zu läugnen im Princip, offen, entſchieden,

wahrhaft, männlich, das iſt ihm eine gräuelvolle Verirrung. Aber er glaube nicht, daß im Himmel „ewige Kirchweih" iſt, daß dort alle irdiſchen Plackereien und Kämpfe ein Ende nehmen, dort die Ebbe und Fluth, wie der bewegte Wechſel dieſes Lebens aufhört. Nein! der Unglaube hat ja den Himmel und mit ihm die Unſterblichkeit verworfen, weil ihn der ewige Stillſtand, das ewige Einerlei des Himmels anwiderte, weil ihm die Abſonderung der Ruhe vom Kampfe, des Genuſſes vom Bedürfniß als ein bloſes Phantasma erſchien. Aber der Rationaliſt nimmt eben ſo viel Antheil an den Verdienſten des Unglaubens, als des Glaubens; eine Naturforſcherverſammlung hat für ihn eben ſo viel, ja weit mehr Autorität, als eine Kirchenverſammlung im Namen der heiligen Dreifaltigkeit; er richtet die religiöſen Glaubensvorſtellungen, dieſe Offenbarungen der menſchlichen Phantaſie, Beſchränktheit und Unwiſſenheit nach dem Objectivglas der Naturwiſſenſchaft; er legt daher in dem Glauben an das Jenſeits den Unglauben an daſſelbe hinein; er verwandelt den religiöſen, d. i. imaginären Himmel des Chriſtenthums in den profanen, ſinnlichen Himmel der modernen Aſtronomie, den heiligen Sabbat des Jenſeits in einen gemeinen Werktag. Dort wird nicht gefeiert, Gott bewahre! dort kommen wir in eine neue Lebensſchule; dort fangen wir wieder nur auf einer höhern Stufe von Vornen an; dort werden wir wieder Abcſchützen, Gymnaſiaſten, Studenten, bis wir die höchſte Würde daſelbſt erlangt haben, um dann abermals auf einer noch höhern Stufe unſer Curriculum vitae fortzuſetzen. Fortſchritte, Fortſchritte ohne Ziel und Ende ſtehen uns bevor. Freut Euch des Lebens! Nicht der Friedensfürſt — der Marſchall Vorwärts iſt unſer Vorbild, der Bürge unſrer himmliſchen Zukunft. So verfällt der Rationaliſt, um dem Phantasma des Himmels auszuweichen, in ein andres eben ſo bodenloſes Phantasma — ein Phantasma, welches zugleich die wahre, religiöſe Bedeutung des Jenſeits vernichtet, welche nur in der Vorſtellung liegt, daß der Menſch dort an ſein Ziel kommt, dort im Frieden iſt, frei von dem raſtloſen Streben des irdiſchen Lebens

— das Phantasma eines ewigen Fortſchritts; an die Stelle des ewigen Stillſtandseinerlei ſetzt er ein ewiges Fortſchrittseinerlei. Er macht das Dießſeits zum Maßſtab des Jenſeits, accommodirt dieſes jenem; der Menſch iſt ein thätiges, mit der Zeit fortſchreitendes Weſen; alſo dort, wie hier, aber dort ohne Grenzen. Er macht ſich ſo das Jenſeits glaublich, indem er es nach dem Dießſeits modelt; denn wer kann an dem Dießſeits zweifeln? Er ſchiebt alſo das Dießſeits, die Negation des Jenſeits, dem Jenſeits unter; er gründet ſeinen Glauben nur auf einen, freilich unbewußten, Selbſtbetrug. Weil er drüben, wie hier, wieder in der Schule ſitzt und ſchwitzt, weil er unter dem Jenſeits ſich Nichts vorſtellt als das Dießſeits, alſo das Jenſeits läugnet, ſo glaubt er daran. Der religiöſe Gläubige glaubt an das Jenſeits, weil es ſeiner Vorſtellung nach, ein anderes Leben, als dieſes; der Rationaliſt, der Vernunftgläubige, der ungläubig Gläubige aber glaubt daran, weil es kein anderes Leben iſt, d. h. er glaubt nur an die Wahrheit dieſes Lebens, freilich nur de facto, nicht de jure. Dem Chriſten oder religiös Gläubigen iſt das andere Leben der Superlativ des Lebens, das höchſte, das göttliche, das vollendete Leben; dem Rationaliſt aber iſt das künftige Leben nur ein Comparativ; er iſt dort vollkommen, wie hier, aber nur ein Bißchen. Der Rationaliſt kann mit der Vorſtellung der Seligkeit, Vollkommenheit, Göttlichkeit nicht die Exiſtenz des Menſchen verknüpfen, ſo wenig als die Gottheit und Menſchheit in dem Gottmenſchen; er opfert daher, um zu exiſtiren, die himmliſche Seligkeit auf; er will à tout prix exiſtiren, lieber unſelig ſein, als gar nicht ſein — denn die Vorſtellung des Garnichtſeins iſt eine unchriſtliche, gottloſe, atheiſtiſche Vorſtellung — er denkt ſich daher ein arbeitſames, thätiges, ſtrebendes, fortſchreitendes Leben; aber eben ein fortſchreitendes Leben iſt ein unſeliges Leben, ein Leben wenigſtens, wo Luſt, Freude, Gewinn mit Verluſt, Aerger, Reue, Schmerz abwechſelt — denn mit jedem Fortſchritt freue ich mich zwar über meinen neuen Gewinn, aber ärgere mich auch zugleich über meine frühere Dummheit

und Beſchränktheit — ein Leben alſo, wie dieſes. Um ſein Verlangen ewiger Exiſtenz zu beſchönigen, ſchützt der Rationaliſt die religiöſe Idee der Annäherung an Gott, des Gott ähnlicher Werdens, alſo das Ziel der Vereinigung mit Gott vor. Er glaubt nicht aus Selbſtliebe an ſeine Unſterblichkeit, nein! er glaubt nur Gott, d. h. dem Geiſte oder der Tugend zu Gefallen und Ehren an ſeine Fortdauer nach dem Tode; er glaubt nur deßwegen an ſie, weil er ja, ohne zu exiſtiren, nicht immer beſſer, vollkommner, Gott ähnlicher werden kann. Aber dieſes Ziel der Vollkommenheit ſchiebt er bis ins Unendliche hinaus; er bleibt immer unvollkommnes Weſen, wie hier; immer weit weg von ſeinem Ziel, denn nur dieſe Entfernung verbürgt ihm ſeine Fortdauer im Jenſeits. Die Vervollkommnung iſt ja Nichts weiter als eine fortwährende Verfeinerung und Vergeiſtigung, eine fortwährende, immer höher ſteigende Abſtraction und Negation; er ſtreift im Jenſeits die Lüſte und Triebe des Fleiſches ab — er iſt ja, wie wir wiſſen, theoretiſcher Ascet und Fleiſchesfeind — im Jenſeits ißt, trinkt und freit der Rationaliſt nicht mehr; er giebt ſeinen irdiſchen Leib auf, bekommt aber dafür wahrſcheinlich — gewiß weiß er Nichts — einen feinern Leib, aber noch nicht den allerfeinſten. Kurz die Vervollkommnung iſt eine fortgehende Sublimation, Verflüchtigung, Vergeiſtigung — ſein Urbild iſt ja ein Weſen ohne Fleiſch und Blut, ohne Sinnlichkeit, purer Geiſt, d. h. pures Abſtractum, pures Ens rationis — ſein wahres Ziel alſo das Nichts, denn das Nichts iſt das Allerimmateriellſte; wer Nichts iſt, hat keine Lüſte, Triebe, Leidenſchaften, Mängel und Fehler mehr. Aber dieſes Ziel ſchiebt er in das Unerreichbare hinaus. Er will zwar immer Nichts werden — das gebietet ihm ſein phantaſtiſcher Vervollkommnungs- und Selbſtvergötterungstrieb — aber er kann es nicht werden, denn ſein realiſtiſcher Lebenstrieb gebietet ihm, um zu exiſtiren, immer Etwas, immer unvollkommen zu bleiben. Das Jenſeits des Rationalismus iſt daher nichts Anderes, als eine aufgeſchobne, in täuſchende Ferne verlegte Auflöſung in Nichts. Der orientaliſche Phan-

taſt ſetzt direct in die Auflöſung in Gott oder das Nichts das Ziel ſeines Lebens; der occidentaliſche Phantaſt hat das nämliche Ziel, ſteht auf dem nämlichen phantaſtiſchen Fundament — die Religion iſt ihrem Urſprung und Weſen nach Orientalismus — aber er hat nicht die feurige Gluth und Phantaſie des Orientalen; er iſt vielmehr egoiſtiſch, phlegmatiſch, proſaiſch, diplomatiſch, klug, kurz Rationaliſt; er verwirklicht daher nie dieſe Auflöſung in das geiſtige Nichts; er macht ſie zu keiner praktiſchen Wahrheit. Aber eben deßwegen iſt der Zweck der Vervollkommnung, welchen der Rationaliſt als Grund der Nothwendigkeit eines Jenſeits angiebt, nur ein Vorwand ſeiner Selbſtliebe; denn was in alle Ewigkeit hin nicht erreicht wird, iſt nur ein vorgeſpiegeltes Ziel. Im Begriffe des Zwecks, des Ziels liegt, daß es endlich einmal erreicht wird. Und wenn ich im Jenſeits ſelbſt wieder unvollkommen bin, wozu iſt es denn? Die Bedeutung des Jenſeits iſt gerade nur die, daß es die Verneinung, das Gegentheil dieſes „unvollkommnen" Lebens iſt. Des Todes Preis iſt nothwendig die Vollkommenheit, Seligkeit, Gottheit. Eine ſolche harte, ſchmerzliche Verneinung, als der Tod oder vielmehr das Sterben iſt, verdient den allerhöchſten und letzten Lohn. Der Tod iſt ja ſchon an und für ſich die Abſtreifung alles Irdiſchen, Unvollkommnen, Sinnlichen; auf dem Sterbebette legt der Menſch alle Eitelkeiten, Lüſte, Sünden und Begierden ab. Der Tod iſt daher die Bedingung der abſoluten Vollkommenheit, das Ende aller Fortſchrittsbedingungen. Auf dieſe abſolute Verneinung paßt nur die abſolute Bejahung. Wer einmal durch den Tod zum Magiſter der „deſtructiven und ſubverſiven" Philoſophie promovirt worden iſt, der hat alle Luſt verloren, das Abc eines neuen Lebenslaufes wieder einzuſtudiren. Auf die Tragödie des Sterbeactes reimt ſich nur ewige Wonne oder ewiges Ende, reimt ſich nur Gottſein oder Nichtſein, aber nicht die Komödie des rationaliſtiſchen Jenſeits, dieſes klägliche Mittelding zwiſchen Etwas und Nichts, Selig und Unſelig, Vollkommen und Unvollkommenſein. Ich danke Dir daher, lieber Rationaliſt! von Herzen für

das Präſent Deiner eitlen Unſterblichkeit. Ich will entweder mit dem alten Glauben bei Gott ſein, dem als Weſen vorgeſtellten Tod oder Nichts, dem Schluß aller Fortſchritte, oder ich will gar nicht mehr ſein. Wo man noch Schritte macht, da macht man auch noch genug Rückſchritte und Faux-pas; ich habe aber im Lebens- und nun vollends im Todeskampf die Faux-pas herzlich ſatt bekommen. Laß mich in Frieden ruhn! Wie weiſe waren doch die „blinden" Heiden, welche ihren Todten ein Molliter ossa cubent — Sanft ruhen Deine Gebeine! — oder Placide quiescas — Ruhe in Frieden! — in das Grab nachriefen, während die Chriſten als Rationaliſten den Sterbenden ein luſtiges Vivas et Crescas in infinitum in die Ohren ſchreien, oder als pietiſtiſche Seelenärzte à la Doctor Eiſenbart auf Rechnung der Todesfurcht die Gottesfurcht, als Unterpfand ihrer himmliſchen Seligkeit, einblöken! O Chriſtenthum! Du biſt der Wahnſinn in der Form der Vernunft, der ſchrecklichſte Hohn auf das Menſchengeſchlecht in der Form der ſüßeſten Schmeichelei!

Der Rationalismus gründet ſeinen Hauptbeweis für die Nothwendigkeit des Jenſeits auf die Vorausſetzung, daß der Menſch auf der Erde nicht ſeine Beſtimmung erreicht. „Unwiderſprechlich iſt," ſagt z. B. einer der angeſehenſten modernen Rationaliſten, „daß die Beſtimmung eines jeden Geſchöpfs ausgeſprochen iſt in ſeinen Kräften und Anlagen. Was jedes Geſchöpf werden kann, das ſoll es auch werden und das wird es auch. Pflanzen und Thiere, und eben ſo der menſchliche Körper, der ihnen gleich ſtehet, haben nur ſolche Anlagen, welche in dieſem Leben auf der Erde zur Entfaltung kommen können und wirklich entfaltet werden .... Anders aber iſt es mit den Kräften und Anlagen des Geiſtes, dieſe ſind einer ſo großen Entfaltung fähig, daß *kein Menſchenleben lang genug* iſt, um ſie zu vollenden, daß jeder, auch der ausgebildetſte Menſch, wenn er *als Greis ſtirbt*,

bekennen muß, er ſtehe noch am Anfang ſeiner Bildung und er könne unendliche Fortſchritte machen, wenn ſein Geiſt ein längeres Daſein hätte und in vollkommnere Verhältniſſe eintreten könnte .... Die Erkenntnißkraft ſcheint eben ſo unbegrenzt zu ſein als der Stoff des Erkennens. Das Leben iſt aber viel zu kurz, der Leib eine viel zu hemmende Feſſel .... als daß die Erkenntnißkraft völlig entfaltet werden könnte .... Wohl hätten wir die Kraft nicht, nur Einer Wiſſenſchaft, ſondern uns aller zu bemächtigen, wenn nur nicht das Leben zu kurz wäre, wenn wir nur nicht ein Viertheil deſſelben dem Schlafe und zwei andere Viertheile dem Erwerbe der Lebensbedürfniſſe und den Arbeiten für die irdiſchen Verhältniſſe zum Opfer bringen müßten. Auch die Wirkungskraft des Menſchen wird vom irdiſchen Leben nur mangelhaft entfaltet und auf keine Weiſe ausgebraucht. Insbeſondere bleibt die moraliſche Bildung, welche das Geſetz der Vollkommenheit zum herrſchenden Lebensgeſetz erheben ſoll, noch mangelhaft. Die hemmenden Verhältniſſe der ſittlichen Bildung — Bedürfniſſe, Gewohnheiten, ſinnliche Triebe, lucta carnis cum spiritu — verſchwinden nur erſt mit dem Tode, ſo daß Keiner ſo vollkommen wird, als er werden ſollte, und unter günſtigern Verhältniſſen werden könnte. Und daſſelbe müſſen wir endlich auch von unſerer Anlage für das Schöne ſagen. Auch ſie wird vom Leben nur mangelhaft ausgebildet. Eine Kunſt iſt es gewöhnlich nur, der man huldigen kann, und nur Wenige vermögen es, mehreren Künſten, Keiner kann allen genug ſein. So iſt denn der Menſch das einzige irdiſche Weſen, das Kräfte und Anlagen erhalten hat, welche das Leben nicht entfaltet, welche offenbar für eine Fortſetzung des Daſeins berechnet ſind und einer zweiten Welt bedürfen. Die Thiere und Pflanzen, welche auf der Bahn ihrer Entfaltung durch einen frühzeitigen Tod ihre Ausbildung unterbrochen ſehen, konnten doch, wenn nicht Gewalt ſie gehindert hätte, ſich völlig entfalten, dagegen von den menſchlichen Individuen — und dieſes iſt ja eben die Hauptſache! — auch nicht eines ſeine Kräfte

und Anlagen ganz entfalten kann, mag es auch das höchſte Lebensalter erreichen.“ Allein dieſe Vorausſetzung, daß der Menſch und zwar in den glücklichſten irdiſchen Verhältniſſen, ſelbſt wenn er das höchſte Lebensalter erreicht, nicht ſeine Beſtimmung auf Erden erreicht, hat nur darin ihren Grund, daß man, wie ſich ſogleich zeigen wird, von Vornen herein dem Menſchen eine ſupranaturaliſtiſche, phantaſtiſche Beſtimmung anweiſt.

Der Menſch iſt aber ſo gut, als die Pflanze, als das Thier ein Naturweſen. Wer, außer der chriſtliche Phantaſt, der ſeine höchſte Ehre darein ſetzt, die augenfälligſten Wahrheiten zu ignoriren oder dem Beſten ſeines Glaubens aufzuopfern, kann dies läugnen, wer den Menſchen aus ſeinem Zuſammenhang mit der Pflanzen- und Thierwelt herausreißen? Wer die Culturgeſchichte der Menſchheit von der Culturgeſchichte der Pflanzen und Thiere abſondern? Wer verkennen, daß die Pflanzen und Thiere ſich mit dem Menſchen verändern und perfectioniren, wie umgekehrt der Menſch mit ihnen? Wer kann auch nur einen flüchtigen Blick in die Mythologieen und Religionen der Völker werfen, ohne ſtets in der Geſellſchaft der Götter und Menſchen Thiere und Pflanzen zu erblicken? Wer kann ſich einen Aegyptier ohne den Apis, einen Beduinen ohne das Kameel oder Pferd, deſſen Genealogie ihn mehr intereſſirt, als ſeine eigne, einen Lappen ohne das Rennthier, einen Kamtſchadalen ohne den Hund, einen Peruaner ohne das Lama denken? Wer kann dem Indier, der ſelbſt Nichts iſt als ein eingefleiſchter, geborner Blumiſt, eine Blume gleichſam in Menſchengeſtalt, ſeine Lotosblume, vor deren Schönheit er anbetend niederſinkt, wer überhaupt dem Botaniker, dem Blumiſten, dem Pflanzen liebenden Menſchen die Blumen und Pflanzen nehmen, ohne ihm mit ihnen die Augen aus dem Kopfe und die Seele aus dem Leibe zu reißen? Was erklärt aber der Menſch thatſächlich — und nur die thatſächlichen, nicht die mündlichen Erklärungen entſcheiden — durch dieſe ſeine bei den alten und ungebildeten Völkern in Gemäßheit ihrer Denk-, Gefühls- und

Ausdrucksweiſe ſelbſt religiöſe Liebe und Verehrung der Thiere und Pflanzen? Er erklärt dadurch, daß er nicht nur mit dem Körper, ſondern auch mit dem Geiſte, der Seele, dem Herzen mit der Natur zuſammenhängt, daß folglich die Losreißung des Menſchen von der Erde, die Verſetzung deſſelben in den Himmel oder überhaupt eine andere unbekannte, d. i. phantaſtiſche Welt nur ein Mirakel, ein Wunderwerk des allmächtigen Gottes, d. h. des allmächtigen, unbegreiflichen, übernatürlichen, chriſtlichen Egoismus iſt.

Der Menſch hat daher als Naturweſen ſo wenig eine beſondere, d. i. überirdiſche, übermenſchliche Beſtimmung, als das Thier eine überthieriſche, die Pflanze eine überpflanzliche hat. Jedes Weſen iſt nur zu dem beſtimmt, was es iſt: das Thier iſt beſtimmt, Thier, die Pflanze, Pflanze, der Menſch, Menſch zu ſein. Jedes Weſen hat den Zweck ſeiner Exiſtenz unmittelbar in ſeiner Exiſtenz; jedes Weſen hat ſeine Beſtimmung dadurch erreicht, daß es die Exiſtenz erreicht hat. Exiſtenz, Sein iſt Vollkommenheit, iſt erfüllte Beſtimmung. Leben iſt ſich ſelbſt bethätigendes Sein. Das pflanzliche Weſen hat daher ſeine Beſtimmung erreicht, indem es ſich als das, was es iſt, als pflanzliches, das empfindende, indem es ſich als empfindendes, das bewußte, indem es ſich als bewußtes bethätigt. Was ſtrahlt Dir aus den Augen des Wiegenkindleins entgegen? Die Freude darüber, daß es das Penſum, das der Menſch, wenigſtens auf dieſem Standpunkt löſen kann und folglich ſoll, denn das Sollen richtet ſich nach dem Können, gelöſt hat, die Freude über ſeine Vollkommenheit, die Freude darüber, daß es da iſt und zwar da iſt als ein zullendes, ſchmeckendes, ſehendes, ſich ſelbſt und Anderes fühlendes Weſen. Wozu iſt denn das Kind? Liegt ſeine Beſtimmung jenſeits ſeiner Kindheit? Nein! denn wozu wäre es dann Kind? Die Natur iſt bei jedem Schritte, den ſie thut, fertig, am Ziel, vollendet, denn ſie iſt in jedem Augenblick ſo viel, als ſie ſein kann und folglich ſein ſoll und will. Das Kind iſt nicht des Mannes wegen da — wie viele Kinder ſterben als Kinder! — es iſt ſeinetwegen da; es iſt

darum befriedigt und ſelig in ſich. Was iſt des Jünglings Beſtimmung? daß er Jüngling iſt, daß er ſich ſeiner Jugend freut, nicht ins Jenſeits der Jugend ausſchweift *). Was iſt des Mannes Beſtimmung? daß er Mann iſt, als Mann ſich bethätigt, ſeine Mannskraft ausübt. Was lebt, ſoll leben, ſoll ſich ſeines Lebens freuen. Lebensfreude iſt ungehinderte Lebenskraftäußerung. Der Menſch iſt Menſch, nicht Pflanze, nicht Thier, d. h. kein Kameel, kein Eſel, kein Tiger u. ſ. w.; er hat alſo keine andere Beſtimmung, als ſich als das Weſen, das er iſt, geltend zu machen. Er iſt, er lebt, lebt als Menſch, voilà tout. Leben, ſonſt Nichts liegt der Natur, menſchlich geſprochen, im Sinne. Der Menſch iſt nicht der Zweck der Natur — das iſt er nur in ſeinem, im menſchlichen Sinn — er iſt ihre höchſte Lebenskraftäußerung, gleichwie die Frucht nicht der Zweck, ſondern der höchſte Glanzpunkt, der höchſte Lebenstrieb der Pflanze iſt. Nicht teleologiſche Weisheit, nicht ökonomiſche Abſichtlichkeit — Trieb, Ueberfülle, Säfteüberfluß, Lebenskraftäußerungsdrang iſt der Grund der Zeugung, der Fortpflanzung. Darum iſt die Natur ſo ſchrankenlos in ihren Productionen. Wozu dieſe Wolken von Staubregen, die die Wälder zur Befruchtungszeit ausſtrömen? wozu dieſe zahlloſen Eier der Pflanzen und Thiere, wovon doch die wenigſten Pflanzen und Thiere werden? Wozu? Thörichte Frage! Du ſiehſt ja hier vor Deinen Augen den üppigen, zweckloſen, ſchrankenloſen Lebenstrieb der Natur. Wozu iſt denn die Honigmotte? wozu die Blattlaus, wozu der Floh? Damit das Eine oder Andere nicht zu ſehr überhand nehme, wie die Teleologen ſagen? Nein! das heißt die Folge zum Grund machen; nur die Lebensluſt hat die Blattlaus, hat den Floh in die Welt geſetzt. Was Dir zum

*) Wie das Chriſtenthum überhaupt durch die Verheißung eines künftigen Lebens den Menſchen um ſein gegenwärtiges Leben gebracht hat; ſo bringt auch noch heute unſere chriſtliche Pädagogik aus zärtlicher Sorgfalt für ihre Zukunft die armen Kinder um das Glück der Kindheit, die Jünglinge um das Glück der Jugend.

Schaden, gereicht dem Floh zum Genuß; überall wo Stoff zum Genuß, iſt auch Reiz, Trieb zum Genuß; überall, wo Genießbarkeit, auch nothwendig ein Genießendes. Eines iſt darum Bedingung des Andern; Eines ruft das Andere ins Leben; Eines ſetzt den Andern, um ſich Geltung und Platz zu machen, Schranken — dies der Grund von der Harmonie der Natur. Der Urſprung des Lebens, d. h. des empfindenden, individuellen Lebens iſt daher auch nur dann unbegreiflich, wenn man das Leben von der das Leben bedingenden Natur losreißt, iſolirt und die Lebensbedingungen ſchon fertig daſeiend ſich denkt, ehe das Leben entſtand. Denkt man aber Beides zuſammen, ſo iſt die Bildung der Erde, des Waſſers, der Luft, der Temperatur und die Bildung der Thiere und Pflanzen Ein Act, folglich die Entſtehung, z. B. des Waſſers eben ſo unbegreiflich, als die Entſtehung des Waſſerthiers, oder umgekehrt die Entſtehung des Lebens eben ſo wenig wunderbar, als die Entſtehung der Lebensbedingung, zu deren Erklärung doch ſelbſt ſchon denkende Theiſten des vorigen Jahrhunderts die Hypotheſe eines Deus ex machina nicht nöthig fanden. Das Leben iſt allerdings nicht Product eines chemiſchen Proceſſes, nicht Product überhaupt einer vereinzelten Naturkraft oder Erſcheinung, worauf der metaphyſiſche Materialiſt das Leben reducirt; es iſt ein Reſultat der ganzen Natur.

Fragſt Du alſo, wozu iſt der Menſch? ſo frage ich Dich zuerſt: warum oder wozu iſt denn der Neger, der Oſtiake, der Eskimo, der Kamtſchadale, der Peſcherähh, der Indianer? Hat der Indianer nicht ſeine Beſtimmung erreicht, wenn er eben ein Indianer iſt? Wenn er ſie nicht als Indianer erreicht, wozu iſt er denn dann Indianer? Eben ſo, wenn, wie der phantaſtiſche Chriſt behauptet, der Menſch durch ſeine Kindheit, folglich Jugend überhaupt — denn in der Jugend arbeiten wir am Allerwenigſten im Weinberge des Herrn — durch Schlafen, Eſſen, Trinken von der Erreichung ſeiner Beſtimmung abgehalten wird, wozu und warum iſt er denn ein kindliches, jugendliches, ſchlafendes, eſſendes, trinkendes Weſen? Warum wird er nicht als gemachter

Chriſt, Rationaliſt oder lieber gleich als Engel geboren? Warum bleibt er denn nicht im Jenſeits, d. h. beim eigentlichen Text? wozu dieſe irdiſche Abſchweifung? warum verirrt er ſich in den Menſchen? Verliert nicht das Leben gerade durch das Jenſeits, in dem es erſt ſeinen Sinn finden ſoll, allen Sinn, allen Zweck? Ihr könnt Euch das Leben nicht ohne das Jenſeits erklären? Wie thöricht! Gerade durch die Annahme eines Jenſeits wird es unerklärlich. Und ſind nicht gerade die Lebensverrichtungen, welche der Chriſt als Beweiſe *für* ein Jenſeits anführt, die ſchlagendſten Beweiſe *gegen* daſſelbe? nicht der augenfällige Beweis, daß die Beſtimmung, welcher ſie widerſprechen, eben deßwegen, weil ſie ihr widerſprechen, *nicht* die Beſtimmung des Menſchen iſt? Wie thöricht, daraus, daß der Menſch ſchläft, die Nothwendigkeit zu folgern, daß er einſt ein Weſen werde, welches nicht mehr ſchläft, immer die Augen aufgeſperrt hat, immer wacht! Die Thatſache, daß der Menſch ſchläft, iſt ja gerade ein ſinnfälliger Beweis, daß der Schlaf zum Weſen des Menſchen gehört, daß folglich nur die Beſtimmung, die der Menſch hier freilich nicht im Schlaf, aber doch in Verbindung mit dem Schlaf erreicht, ſeine wirkliche, wahre Beſtimmung iſt. Und ſind denn Schlafen, Eſſen, Trinken — von dem göttlichen olympiſchen Liebesbedürfniß will ich aus Schonung vor chriſtlichen Theologen, deren Ideal der geſchlechtsloſe Engel iſt, ſchweigen — ſind dieſe Lebensverrichtungen, welche uns die noch heute vom Geiſte des Mönchthums, theoretiſch wenigſtens, beſeelten Chriſten, ſo herabſetzen, nicht eben ſo gut, wie die Stufen der Kindheit, der Jugend, wie Alles in der Natur, zur gehörigen Zeit Selbſtzwecke, wirkliche Genüſſe und Wohlthaten? Bekommen wir nicht ſelbſt auch die höchſten geiſtigen Genüſſe und Thätigkeiten ſatt? Kann der Chriſt ohne Unterlaß beten? Würde ein Beten ohne Unterlaß nicht dem Nichtbeten, ein Denken ohne Unterlaß nicht dem Nichtdenken gleich kommen? Iſt nicht auch hier, wie ich in meinen Verſen behauptete, die Kürze die Würze? Müſſen wir uns nicht von Allem trennen, um ihm wieder den Reiz der Neuheit zu verſchaffen und

es wieder lieb zu gewinnen? Und was verlieren wir denn durch den Schlaf, durch Eſſen und Trinken? Zeit; aber was wir an Zeit verlieren, gewinnen wir an Kraft. Neugeſtärkt kehren wir zu unſrer Thätigkeit wieder zurück. Die Augen, die während der Nacht geruht, ſehen um ſo klarer am Morgen. Jeder Tag iſt ſo ein Wiedergeburts- und Auferſtehungsfeſt des Menſchen. Soll alſo der Menſch mit ſupranaturaliſtiſchem, erheucheltem Abſcheu und Widerwillen — eine nothwendige Folge des wahren Chriſtenthums — ſchlafen, eſſen, trinken? Nein! er ſoll gern ſchlafen, gern eſſen, gern trinken; aber er ſoll auch gern wachen, gern denken, gern arbeiten; er ſoll im Genuß nicht durch den Gedanken an die Arbeit den ohnedem vergänglichen Genuß ſich verbittern, aber auch in der Arbeit nicht an den Genuß denken, ſondern in der Arbeit, in der Thätigkeit Genuß finden; er ſoll überhaupt Alles, was zum Menſchen gehört, der Natur gemäß zur gehörigen Zeit um ſein ſelbſt willen, Alles alſo mit Freude und Luſt, Alles mit dem Bewußtſein, daß er in ihm ſeine Beſtimmung erfüllt, treiben. Er ſoll ſtatt an die Allgegenwart Gottes, an die Allgegenwart des Menſchen, an das Daſein des Menſchen nicht blos in der Kirche — wo er ja ſo nicht zu Hauſe iſt, wo ja noch heute dem Gott der Menſch, dem Luxus des religiöſen Bedürfniſſes die wirklichen Bedürfniſſe des Menſchen geopfert werden*) — oder in der Studirſtube oder in der Staatsſtube, ſondern auch an die Gegenwart des Menſchen in der Schlafkammer, im Speiſe- und Kinderzimmer, kurz an allen Orten und Ecken, wo er ſteht und geht, glauben; er ſoll ſtatt die Einheit Gottes, die Einheit des Menſchen beweiſen und bekräftigen, verwerfen den

*) Uebrigens liegt auch dem religiöſen Bedürfniß ein ſehr reelles menſchliches Bedürfniß zu Grunde, wenigſtens auf Seite der Theologen, nämlich das Bedürfniß, ſich wichtig und unentbehrlich zu machen, denn ſo lange die Menſchheit im Unterſchied von den Bedürfniſſen menſchlicher Bildung, menſchlicher Kunſt und Wiſſenſchaft, menſchlicher Tugend und Liebe ein beſonderes religiöſes Bedürfniß hat, ſo lange muß es auch eine beſondere Kaſte von Menſchen geben, welche keine andere Aufgabe hat, als eben dieſes erkünſtelte, luxuriöſe Bedürfniß zu pflegen.

grundverderblichen, grundirrthümlichen, grundphantaſtiſchen Dualismus des Chriſtenthums von Geiſt und Fleiſch, die Zerſpaltung des Menſchen in zwei weſentlich verſchiedne Theile, wovon der eine dem Himmel, der andere der Erde, der eine Ihm ſelbſt, der andre man weiß nicht Wem angehört, der eine Gott zum Urheber hat, der andre aber ein apokryphiſches Buch iſt, deſſen Verfaſſer man nicht weiß oder wenigſtens nicht aus chriſtlicher Klugheit beim rechten Namen nennt, der aber auf Deutſch der Teufel heißt — das Chriſtenthum iſt nichts Anderes, als ein diplomatiſcher Manichäismus, ein nur durch den Geiſt des Abendlands gemäßigter, modificirter, verclauſelter Manichäismus oder Parſismus. Der Menſch ſoll alſo das Chriſtenthum aufgeben, dann erſt erfüllt und erreicht er ſeine Beſtimmung, dann erſt wird er Menſch, denn der Chriſt iſt nicht Menſch, ſondern „halb Thier, halb Engel.“ Dann erſt, wenn der Menſch allüberall Menſch iſt und als Menſch ſich weiß, wenn er nicht mehr mehr ſein will, als er iſt, ſein kann und ſoll, wenn er ſich nicht mehr ein ſeiner Natur, ſeiner Beſtimmung widerſprechendes, folglich per se unerreichbares, phantaſtiſches Ziel ſetzt, das Ziel, ein Gott, d. h. ein abſtractes, phantaſtiſches Weſen, ein Weſen ohne Körper, ohne Fleiſch und Blut, ohne ſinnliche Triebe und Bedürfniſſe zu werden, dann erſt iſt er vollendet, dann erſt vollkommner Menſch, dann keine Lücke mehr in ihm, worin das Jenſeits ſich einniſten könnte. Und zu dieſer Vollendung des Menſchen gehört ſelbſt auch — der Tod; denn auch er gehört zur Beſtimmung, d. h. zur Natur des Menſchen. Darum heißt der Todte mit Recht der Vollendete. Menſchlich zu ſterben, zu ſterben mit dem Bewußtſein, daß Du im Tode Deine letzte menſchliche Beſtimmung erfüllſt, zu ſterben alſo im Frieden mit dem Tode — das ſei Dein letzter Wunſch, Dein letztes Ziel. Dann triumphirſt Du auch noch im Tode über den üppigen Traum der chriſtlichen Unſterblichkeit; dann haſt Du unendlich mehr erreicht, als Du im Jenſeits erreichen willſt und doch nimmermehr erreichſt.

Eine beſondere Beſtimmung, eine ſolche, welche erſt den Menſchen in Zwieſpalt mit ſich und in den Zweifel, ob er ſie erreicht oder nicht erreicht, verſetzt, hat der Menſch nur als moraliſches, d. h. ſociales, bürgerliches, politiſches Weſen. Dieſe Beſtimmung iſt aber keine andere als die, welche ſich der Menſch, im normalen und glücklichen Fall, auf Grund ſeiner Natur, ſeiner Anlagen und Triebe ſelbſt geſetzt hat. Wer ſich ſelbſt nicht zu Etwas beſtimmt, iſt auch zu Nichts beſtimmt. Man hört oft, wir wiſſen nicht, wozu der Menſch beſtimmt iſt. Wer ſo ſpricht, der trägt ſeine eigne Unbeſtimmtheit nur auf andre Menſchen über. Wer nicht weiß, wozu er beſtimmt iſt, hat auch keine beſondere Beſtimmung.

Aber auch auf dieſem Felde der verfehlbaren Beſtimmung des Menſchen zeigt ſich die dualiſtiſche Phantaſtik in der rationaliſtiſch chriſtlichen Vorſtellung vom Menſchen ſogleich wieder hierin, daß er nur den Wiſſenstrieb, den äſthetiſchen und moraliſchen Trieb allein für ſich in der Unſterblichkeitsfrage hervorhebt, gleich als hätten nur die gelehrten Herren, die Moraliſten und Schöngeiſter oder Künſtler Anſpruch auf ein himmliſches Jenſeits, nicht auch die Bauern, die Handwerker, die Fabrikanten, gleich als wenn nicht auch der Trieb des Menſchen, das Handwerk zu vervollkommnen, den Ackerbau immer zweckmäßiger einzurichten, die Fabriken in immer höhern Flor zu bringen, ein weſenhafter und ehrbarer Trieb wäre. Wie viele Handwerker mögen über die Verbeſſerung ihres Handwerkes den Kopf ſich zerbrochen, ja darüber ſich zu Tode gegrämt haben, daß ſie ihren Vervollkommnungstrieb nicht befriedigen konnten! Wie viele junge Menſchen, welche Luſt zu einem Handwerk, aber gleichwohl, wie ſich leider! erſt ſpäter zeigte, kein techniſches Geſchick dazu hatten, mögen über dieſen Zwieſpalt moraliſch und phyſiſch zu Grunde gegangen ſein! Dieſe armen Menſchen hatten nie das geringſte Verlangen in ſich verſpürt, Gelehrte, Künſtler oder Prediger des Sittengeſetzes zu werden; ihr höchſtes Ideal, ihr höchſter Wunſch war der Handwerker. Gleichwohl wurde dieſer Wunſch zu ihrem

Verderben nicht erfüllt. Soll dieſer Wunſch im Jenſeits nicht erfüllt werden? Wie viele Andere, die ſich in ihrer Wahl nicht geirrt haben, bleiben hier zeitlebens z. B. Schneidergeſellen; und doch iſt ihr einziges Sinnen und Trachten auf den Schneidermeiſter gerichtet! Iſt dieſer Wunſch ein unſittlicher, ungeiſtiger, unmenſchlicher? Warum ſollen ſie alſo nicht jenſeits werden, was ſie hier werden wollten, aber nicht wurden? Oder gründet ſich das Schneiderhandwerk nur auf die Noth des irdiſchen Lebens? wird es nur des Brotes wegen getrieben? Gewiß nicht. Wie Viele treiben es aus Luſt, wie Viele betrachten ihr Handwerk als Kunſt! Und gehört nicht auch wirklich zum Schneider äſthetiſcher Sinn, Geſchmack? Gehören die Kleider nicht auch vor das Forum der Kunſt? Kann nicht eine abgeſchmackte Tracht den Effect eines Kunſtwerkes gänzlich aufheben? Wo iſt überhaupt die Grenze zwiſchen Kunſt und Handwerk? Iſt nicht da die wahre Kunſt zu Hauſe, wo der Handwerker, der Töpfer, der Glaſer, der Maurer Künſtler iſt? Und knüpft ſich die Kunſt nicht an die gemeinſten Lebensbedürfniſſe an? Was thut ſie denn anders, als daß ſie das Gemeine, Nothwendige veredelt? Wo man keine Häuſer braucht, da baut man auch keine ſchönen Häuſer; wo man keinen Wein mehr trinkt und ſchätzt, da ehrt man ihn auch nicht durch ſchöne Pokale; wo man keine Todten mehr beweint, da ſetzt man auch zu ihrer Verherrlichung keine Denkmale, keine Mauſoleen; wo kein Blut mehr fließt, da wird auch keine Ilias mehr geſungen, und wo Deine verwöhnten, von den Hallelujahs des chriſtlichen Himmels betäubten Ohren nicht mehr die Art des Holzhauers und die Säge des Schreinermeiſters beleidigt, da entzückt ſie auch nicht mehr der Ton der Leier und Flöte. Was bleibt Dir alſo übrig von der Kunſt, wenn Du ihr den goldnen Boden des Handwerks nimmſt? Woran hat überhaupt der Schönheitsſinn Stoff, Anhalt, woran ſoll er ſich äußern, bethätigen, wenn die Gegenſtände der Kunſt verſchwunden ſind? Wenn alſo der Künſtler Anſprüche auf ein himmliſches Jenſeits hat, ſo hat ſie auch der Handwerker, ſo hat ſie überhaupt der

Menſch von Kopf bis zu Fuß; denn der höchſte Gegenſtand der Kunſt iſt der Menſch, und zwar der ganze Menſch, der Menſch vom Scheitel bis zur Ferſe. Die Griechen hatten und verehrten eine Venus Kallipygos — eine nothwendige Folge des ausgebildeten, vollendeten Schönheitsſinnes. Hat alſo nicht auch dieſe Venus Anſprüche auf den Himmel? Wie ſonderbar! Die alten Chriſten zertrümmerten mit ihrem religiöſen Eifer die herrlichſten Kunſtwerke des Alterthums, verwarfen überhaupt die Kunſt, wenigſtens die ſelbſtſtändige, nicht zum Mittel der Religion degradirte; denn ſie hatten die Erfahrung vor Augen, daß die Kunſt weltluſtig, ſinnlich, gottlos iſt; ſie wußten, daß der, welcher ſchöne Frauen im Bilde gern ſieht, auch ſchöne Frauen in natura gern ſieht; und die modernen rationaliſtiſchen Chriſten gründen ſogar auf den fleiſchlichen Kunſtſinn, auf die Venus Kallipygos, die geiſtliche Hoffnung eines himmliſchen Jenſeits!

Und welche Eitelkeit, welche Thorheit, die Kunſtbefriedigung, näher den Umſtand, daß unzählige Menſchen hier nicht zur Entwicklung und Befriedigung dieſes Sinns kommen, zum Grund der Nothwendigkeit eines Jenſeits zu machen, da Unzählige hier nicht einmal ihren Hunger, wenigſtens auf eine des Menſchen würdige Weiſe ſtillen können? Iſt es aber nicht nothwendiger, eher ſeinen Hunger, als ſeinen Kunſtſinn zu befriedigen? Kann man äſthetiſche und moraliſche Gefühle im Sinne haben, wenn man Hunger oder Nahrungsſtoffe, die in keinen menſchlichen Magen gehören, im Leibe hat? Iſt menſchliche Koſt nicht die erſte Bedingung menſchlicher Geſinnung und Bildung? Müſſen wir alſo nicht ein Jenſeits fordern, wo die Hungrigen ſich ſatt eſſen, die, die hier nur vom Spülicht der äſthetiſchen und phyſiſchen Gourmands leben, endlich auch einmal zu einem höhern Genuß, zum Genuß eines Braten kommen? Der Rationaliſt iſt auch im Jenſeits ein Freund des gemäßigten und beſonnenen Fortſchritts, d. h. des Fortſchritts, der nie an ſein Ziel kommt; er verwirft jede gewaltſame Unterbrechung, die mit

dem Menſchen nach dem Tode vor ſich gehen ſoll; er hebt nur ganz ſachte und allmählig den Menſchen von Stufe zu Stufe empor; was iſt alſo natürlicher, billiger, nothwendiger, als daß die zahlloſen Armen und Hungerleider der Erde jenſeits erſt zum Genuſſe menſchlicher Koſt kommen, während die Andern, welche bereits über den Tafelfreuden der Erde allen Appetit zu himmliſchen Speiſen verloren haben, in den Concerten, Opern, Balletten und Pinakotheken des Jenſeits ihren Kunſtſinn befriedigen! Doch noch ein anderes Beiſpiel des menſchlichen Elends: Wie unzählig viele Frauenzimmer verfehlen hier ohne ihre Schuld ihre Beſtimmung! Die Beſtimmung des Weibes iſt offenbar, Gattin und Mutter zu werden. In dieſer Sphäre nur entfaltet das Weib ſeine Anlagen. Nicht nur phyſiſch, auch moraliſch und geiſtig verkrüppelt die ewige Jungferſchaft. Nur beſonders glückliche Anlagen oder Verhältniſſe — Ausnahmen von der Regel — bewahren das Weib vor den verderblichen Folgen des widernatürlichen Standes ewiger Jungferſchaft. Warum fordert Ihr alſo kein Jenſeits, wo der tiefſte Trieb des Weibes, den gleichwohl unzählige Weiber, wenigſtens nicht auf die dem Weſen des Weibes entſprechende Weiſe befriedigen können, ſein Recht findet? Wie lächerlich iſt es, an die Ausfüllung eingebildeter Lücken des Menſchen zu denken, aber die wirklichen Lücken des menſchlichen Lebens unbeachtet zu laſſen! Wie lächerlich, dem Menſchen eine jenſeitige Exiſtenz zu verſchaffen, ehe man daran denkt, hier den Menſchen zur Exiſtenz zu verhelfen; denn der Menſch exiſtirt nur, wenn er eine menſchliche Exiſtenz hat, ſeine menſchliche Beſtimmung erfüllt. So beweiſen uns ſelbſt noch die modernen, ſo weltlichen Chriſten in ihren Beweiſen vom Jenſeits den Grund von dem Elend der chriſtlichen Welt. Statt zu denken an die irdiſche Beſtimmung, an die Beſtimmung, die der Menſch *hier* erreichen ſoll und kann, aber nicht erreicht, denken ſie nur an die Beſtimmung, die er nicht erreicht, weil er ſie nicht erreichen kann und ſoll, um ſich die Nothwendigkeit einer jenſeitigen Exiſtenz zu ſichern. So opfern ſie die wirkliche

Beſtimmung einer eingebildeten, die wirklichen Bedürfniſſe des Menſchen phantaſtiſchen ſogenannten religiöſen Bedürfniſſen auf!

Der rationaliſtiſche Chriſt ſtößt ſich nämlich nicht hieran, wie wir geſehen, daß unzählige Menſchen hier nicht zu menſchlicher Exiſtenz gelangen, denn dieſer Anſtoß würde ihm blos die Forderung eines irdiſchen Jenſeits abnöthigen, die Forderung, daß der Staat, die Menſchen dafür ſorgen, daß jedem Menſchen werde, was des Menſchen iſt. Nein! er ſchweift mit ſeinem Supranaturaliſten-Gelüſte über die Erde, über das Leben überhaupt hinaus; er behauptet, daß ſelbſt die Bevorzugten, die Glücklichen, die, welche ſchon hier in den Schätzen der Kunſt und Wiſſenſchaft ſchwelgen, hier keine volle Befriedigung finden? Welcher Künſtler, ruft er aus, kann alle Künſte, welcher Gelehrte alle Wiſſenſchaften umfaſſen, und wenn auch einer alle umfaßte, wie Vieles weiß der Menſch nicht, was er wiſſen möchte! Der Rationaliſt dichtet hier dem Menſchen eine Unbeſchränktheit und Univerſalität des Triebs an, die wenigſtens eine höchſt ſeltne Ausnahme von der Regel iſt, gleichwohl, wo ſie Statt findet, hier ihre Befriedigung findet, denn der univerſelle Trieb intereſſirt ſich nicht für das Einzelne und Specielle, er befriedigt ſich daher auf die ihm entſprechende, auf univerſelle Weiſe. Der Menſch hat in der Regel, wenigſtens productiven, activen Sinn nur für eine Kunſt und höchſtens die damit verwandten Künſte. Wenn auch Einer mehrere oder gar alle Künſte umfaßt, wenn er auch, wie Michel Angelo, Dichter, Maler, Bildhauer, Baumeiſter iſt, ſo wird er doch nur Eine Kunſtart oder doch Kunſtgattung zur Hauptſache machen. Der Menſch iſt vollkommen glücklich und zufrieden, wenn er nur in Einer Art Vollkommnes leiſtet, nur Einem Kunſtſinn Genüge leiſtet. Kann er ſeine übrigen Kunſtſinne nicht durch eigne, ſo kann er ſie dann ja durch die Productionen Andrer befriedigen. Wozu iſt es nöthig, daß ich ſelbſt muſicire, wenn mir Andre den Genuß der Muſik verſchaffen? Deßwegen leben ja eben die Menſchen ein gemeinſchaftliches Leben, daß ſie ſich auch in dieſer geiſtigen Beziehung

ergänzen, was der Eine ſelbſt nicht thun kann, der Andre für ihn thut. Vieles verlangen wir ſogar deßwegen allein nicht zu wiſſen, weil wir es von Andern gewußt wiſſen. Es iſt aber nicht einmal wahr, daß über der Befriedigung eines Triebs, über der Ausbildung einer Anlage eine andere in dieſer traurigen Welt zurückgedrängt wird und daher einer künftigen, beſſern Welt bedarf, um zur Freiheit und Entfaltung zu gelangen. Ein Maler, der poetiſchen Sinn hat, wird dieſen auch innerhalb der Malerei befriedigen und bethätigen, ein Handwerker, der Kunſtſinn hat, dieſen auch innerhalb des Handwerks äußern. Alle Thätigkeit, die nicht eine ganz vereinzelte, mechaniſche iſt, erfordert den ganzen Menſchen, erfordert alle Kräfte und gewährt eben deßwegen allſeitige Befriedigung. Alle Kunſt iſt Poeſie, aber eben ſo könnte man auch in gewiſſem Sinne ſagen, alle Kunſt Muſik, Plaſtik, Malerei. Auch der Poet iſt Maler, wenn auch nicht mit der Hand, doch mit dem Kopf, auch der Tonkünſtler Plaſtiker, nur daß er ſeine Geſtalten in das flüſſige Element der Luft verſenkt, deren Eindrücke daher im Zuhörer nur in entſprechenden Bewegungen ihre körperliche Darſtellung finden; auch der Maler Muſiker, denn er ſtellt nicht nur die Eindrücke dar, die die ſichtbaren Gegenſtände auf ſein Auge allein, ſondern auch auf das Ohr machen; wir ſehen nicht nur in ſeinen Landſchaften, wir hören auch den Hirten blaſen, die Quelle fließen, die Blätter zittern. Der Menſch büßt über der Ausbildung ſeines Talents zu dieſer oder jener Kunſt wohl die *techniſche* Fertigkeit zu einer andern ein, die mechaniſche Seite, die nur Sache der Uebung iſt, aber nicht die Anlage, nur das äußerliche Organ, aber nicht den Nerven, oder nur die peripheriſchen, aber nicht die Centralnervenenden eines Talents. Es iſt hier, wie mit den Sinnen, aus deren theilweiſem Mangel der pſychologiſche Aberglaube auf ein *reines Nichtſein* derſelben, folglich auf die Unabhängigkeit des Menſchen von den Sinnen, auf das Daſein einer ſinnloſen Seele geſchloſſen hat, ohne zu bedenken, daß der Menſch den Mangel des fehlenden oder der fehlenden Sinne durch die andern

Sinne ſo viel als möglich zu erſetzen ſucht, alſo gerade dadurch die Unentbehrlichkeit oder Nothwendigkeit des mangelnden Sinns beweiſt, daß er, wenn ihm auch das Organ, die *techniſche Fertigkeit* z. B. des Sehens abgeht, doch wenigſtens die Anlage, das Talent gleichſam zum Sehen hat, daß, wenn auch die äußerliche Bedingung des Sehens nicht vorhanden iſt, doch die Sehnervenurſprünge da ſind, alſo der Sinn, wenn auch, ſo zu ſagen, kein ſichtbares, peripheriſches, populäres, doch ein centrales, eſoteriſches, eingewickeltes Daſein im Hirn hat, und eben deßwegen der Menſch den Trieb zum Sehen hat, und daher dieſen Trieb durch die übrigen Sinne ſo viel als möglich zu befriedigen ſucht*). So iſt es alſo auch auf dem Gebiete der Kunſt, nur mit dieſem großen Unterſchied, daß der Mangel eines Sinns immer ein wirklicher, beklagenswerther Mangel, ein Unglück iſt, während der Menſch in der Ausbildung und Befriedigung eines Kunſtſinns volle Befriedigung findet, alſo nicht die Befriedigung der andern Kunſtſinne vermißt, weil er *in dem Maße*, in welchem er ſie hat und ihre Befriedigung wünſcht, ſie auch ſchon innerhalb oder neben dieſer Einen Kunſt findet, der er die übrigen ſubordinirt. Es iſt nämlich immer, wenigſtens in ſolchen Menſchen, die ſich irgend worin ausgezeichnet haben, Eine Neigung, Ein Trieb vorherrſchend, die übrigen unterwerfen oder accommodiren ſich als untergeordnete Talente dem Genie dieſes Einen Triebes. So findet jeder Trieb, natürlich nur in normalen Lebensverhältniſſen, denn nur dieſe kommen ja hier in Betracht, ſeine Befriedigung, aber nur in dem Maße, als er ſie verdient und begehrt. Michel Angelo dichtete; er befriedigte alſo neben ſeinen andern Kunſtſinnen auch ſeinen poetiſchen Sinn, aber betrachtete und betrieb ſeine Dichtkunſt nur als Nebenſache, eben weil der Trieb zur eigentlichen

*) Gebornen Blinden und Tauben fehlt es gewöhnlich an den äußern Geſichts- und Gehörwerkzeugen, und wenn auch an den Nerven, ſo erſtreckt ſich doch der Fehler nicht auf die Nervenanfänge.

Poeſie nur Neben- nicht Haupttrieb war. Wie er, nach ſeinen eignen Worten, ſeine Frau in ſeiner Malerei, ſeine Kinder in ſeinen Werken, ſo hatte er auch ſeine Poeſie nicht in der Schreibfeder, ſondern im Griffel und Meißel. Jeder Trieb, der ein wirklicher, nicht nur eingebildeter iſt — wie Vieles bilden ſich auch die Menſchen in dieſer Beziehung ein! — macht ſich ſchon in dieſem Leben Platz, aber der eine Trieb iſt nur der Trieb zu einem Grashalm, der andere der Trieb zu einer Palme; jener findet daher Platz und zwar Platz in Ueberfluß in dem engen Raum einer müßigen Nebenſtunde, dieſer aber nur in dem geräumigen Attelier der Arbeitszeit. Jeder Trieb befriedigt ſich, aber das Maß ſeiner Stärke und Tiefe iſt auch das Maß ſeiner Befriedigung. Wenn daher ein chriſtlicher Rationaliſt einem Michel Angelo auf Grund ſeiner hier nicht zur vollſtändigen Entfaltung gekommenen dichteriſchen Anlagen die Hoffnung auf ein poetiſches Jenſeits machte, ſo würde ihm dieſer gewiß ſeine Gedichte als Bagatelle an den Kopf werfen und zu verſtehen geben, daß er ihn mit der Unſterblichkeit verſchonen möge, wenn er ihm auf Grund ſeiner Kunſtwerke keine Unſterblichkeit verheißen könne. Ich verlange, würde er ihm ſagen, die Unſterblichkeit auf Grund deſſen, was ich im Schweiß meines Angeſichts meinen Neidern und Feinden zum Trotz geleiſtet habe, nicht auf Grund deſſen, was ich vielleicht hätte leiſten können. In der Poeſie hat ſchon Dante das Höchſte geleiſtet; er hat mir die poetiſche Unſterblichkeit weggenommen; aber in der Malerei war noch kein Dante; dieſer bin Ich. Was ich aber bin, das will ich auch bleiben, das erſchöpft mein Weſen, das iſt allein die Bürgſchaft meiner Unſterblichkeit. Ne sutor ultra crepidam. Merk Dir dieſen Spruch, phantaſtiſcher Chriſt! auch in Beziehung auf Dein Jenſeits. Der Menſch iſt der Schuſter, und die Erde ſein Leiſten.

Wie mit dem Kunſtſinn iſt es mit dem Wiſſenstrieb. Abgeſehen davon, daß es unzählige Menſchen giebt, welche keinen Wiſſenstrieb

haben, ob es gleich ihnen nicht an Gelegenheit und Mitteln zu deſſen Erweckung gefehlt hat, welche die Befriedigung dieſes Triebes ſogar für eine bloſe Eitelkeit anſehen, es für Thorheit halten, ſich um dem Menſchen ſo ferne liegende Gegenſtände, als z. B. Sterne, Mooſe, Infuſorien ſind, zu bekümmern, ſo findet auch dieſer Trieb, wo keine Unglücksfälle dazwiſchen kommen, die aber hier nicht in Betracht kommen; denn die Nothwendigkeit des Jenſeits ſoll ja auch das normalſte, glücklichſte Menſchenleben nicht aufheben, ſeine volle Entwicklung. Und gerade je reeller und univerſeller dieſer Trieb, deſto mehr findet er hier Nahrung und Befriedigung. Insgemein hat jedoch der Menſch nur eine vorherrſchende Neigung für ein beſtimmtes Gebiet des Wiſſens. Und dieſer beſtimmte Wiſſenstrieb ſaugt gewöhnlich den ganzen Wiſſenstrieb des Menſchen in ſich auf, ſo daß der Menſch nur die Gegenſtände ſeines Wiſſens für das einzige Wiſſenswürdige hält — daher die lächerliche Eitelkeit, Dünkelhaftigkeit und Bornirtheit der gewöhnlichen Fachgelehrten. So hat der Philolog in ſeinem Gloſſarium, der Hiſtoriker in ſeiner Chronik, der Theolog in ſeiner heiligen Schrift, der Juriſt, wenigſtens der Romaniſt, in ſeinem Corpus Juris den Inbegriff aller Wiſſenswürdigkeiten. Der Theolog, wenigſtens der ächte, unverdorbne, begreift nicht, wie man, ſtatt in der Bibel, den Ariſtoteles oder ſonſt einen Profanſcribenten ſtudiren, der Juriſt nicht, wie man ſtatt den Grillen des Rechts den Grillen der Natur Gehör ſchenken, der Literaturhiſtoriker nicht, wie man an einem Dichter oder Denker, der noch nicht aus einem lebensfriſchen ſinnlichen Weſen ein Object der todten hiſtoriſchen Gelehrſamkeit geworden, auch nur den geringſten Geſchmack finden kann. Der letzte Punkt in ſeinem Buch iſt das Punctum satis des menſchlichen Geiſtes. So erſtreckt ſich der Wiſſens- und Wahrheitstrieb des Menſchen nicht weiter, als ſein Egoismus. Jeder intereſſirt ſich nur für Das, was ſeines Gleichen iſt. Jeder verlangt nicht mehr zu wiſſen, als er überhaupt iſt und verlangt zu ſein; er verlangt nur das Wiſſen, das ihm entſpricht, ihn bejaht, ihm wohlthut. Die Grenze

ſeines Weſens iſt die Grenze ſeines Wiſſenstriebes. Plato liebt die Wahrheit, liebt die Philoſophie; aber er liebt nur platoniſche Wahrheit, platoniſche Philoſophie. Sein iſt mehr als Wiſſen, Sein iſt der Grund des Wiſſens; aber Jeder iſt ſich unbewußt ſo wie er einmal iſt, die Wahrheit; Jeder will und liebt im Gegenſtand, im Andern Sich ſelbſt, denn er liebt das Andre nur, wie es Ausdruck ſeines Weſens iſt. Der Chriſt liebt die Tugend, aber er liebt nicht die heidniſche, die ſinnliche, mannskräftige Tugend; er liebt nur die chriſtliche, die ſupranaturaliſtiſche, die phantaſtiſche, kurz die Tugend, die ſein liebes, wohlgetroffnes Ebenbild iſt. Jeder verwirft als der Vernunft, der Wahrheit widerſprechend, was ſeinem Weſen, ſeiner Individualität, ſeiner Selbſtliebe widerſpricht, der allerdings große Unterſchied iſt nur, daß die Individualität des Einen eine univerſelle, die des Andern eine beſchränkte iſt. Jeder läßt nur ſo viel Licht in ſeinen Kopf hinein, als mit ſeinem Selbſtgefühl und dem Frieden ſeines Herzens verträglich iſt. Die Vernunft iſt immer beim Menſchen die gehorſamſte Dienerin des Herzens; was er wünſcht, das ſtellt er ſich als ſeiend vor und demonſtrirt er, wenn er einmal zu räſonniren anfängt, a priori aus der Vernunft als nothwendig. Die Vernunftwahrheiten ändern ſich nur, wenn ſich die Wünſche, die Herzen, die Bedürfniſſe der Menſchen ändern. Das ſupranaturaliſtiſche, phantaſtiſche Herz hat ſupranaturaliſtiſche, das ſinnliche, reelle Herz ſinnliche Wahrheit. Daher anerkennen wir auch mit Freuden und ohne Bedenken die Göttlichkeit und Wahrheit der Sinne, wo ſie uns Etwas ſagen, was uns ſchmeichelt, wohlgefällt, kurz unſrer Selbſtliebe entſpricht, aber wo ſie unſern Wünſchen, kurz unſerm Egoismus widerſprechen, verwerfen wir ebenſo unbedenklich ihre Gültigkeit und Autorität. So anerkennen wir mit Freuden das Daſein eines Menſchen, wenn er geboren wurde, wir rechnen ſeine Exiſtenz erſt von dem Moment an, wo er Gegenſtand der Sinne wurde; es fällt uns nicht im Traume ein — wir müßten denn in den Platonismus verfallen, aus dem wir

jedoch nun und nimmermehr ein liebes Manns- oder Weibsbild, ſondern nur eine unſterbliche Seele herausbringen, die für Alle gilt, und doch Keinem gehört — den zeitlichen, ſinnlichen Anfang dieſes Menſchen *nicht* als ſeinen wirklichen, wahren Anfang anzunehmen. Aber das Ende des Menſchen mit dem Tode läugnen wir, und doch iſt leider! dieſes Ende eine eben ſo gemeine, einfältige, ſonnenklare, ſinnfällige Wahrheit, als die Geburt des Menſchen, hat es die nämlichen Beweiſe, die nämlichen Zeugen für ſich, als der Anfang. Hier entfalten ſich vor unſern Sinnen die Wahrzeichen der menſchlichen, dort verſchwinden ſie wieder vor unſern Sinnen. Aber eben dieſelben Sinne, die wir bei der Geburt des Menſchen als himmliſche Weſen, als Götter, als Wahrſager preiſen, verfluchen wir beim Tode als elende, deſtructive Communiſten und Lügner. So ſind wir nur liberal, freiſinnig, wahrheitliebend, wiſſensdürſtig in indifferenten oder unſerm Herzen, unſerm Egoismus entſprechenden Dingen; wo aber unſer Intereſſe mit ins Spiel kommt, da machen wir eine Ausnahme von der Regel, da finden wir in unſrer Vernunft eine Menge der ſchlagendſten Gegengründe, da unterbrechen wir gewaltſam die Kette, mit der eine Wahrheit mit andern unläugbaren Wahrheiten augenfällig zuſammenhängt. Die bitterſte, die ſchmerzlichſte Wahrheit iſt aber der Tod; wie ſollten wir ihn alſo anerkennen? Doch wieder zurück. Der Wiſſenstrieb iſt immer nur beſchränkt auf die Gattung, das Gebiet des Wiſſens, das eben den Neigungen, Intereſſen, dem Selbſt- und Lebenstrieb, kurz der Individualität des Menſchen entſpricht. Was jenſeits dieſes Gebietes liegt, hat gar keine Exiſtenz für ihn, iſt alſo auch für ihn gar kein Gegenſtand eines Triebes oder Wunſches. Wie lächerlich wäre es, wenn man einem Naturforſcher, weil er über dem Studium der Natur das Studium der heiligen Theologie verſäumte, die Nothwendigkeit eines Jenſeits vordemonſtriren wollte, um dort dieſe Lücke ſeines Wiſſens auszufüllen! Was der Menſch hier nicht treibt und weiß, davon will er auch im Jenſeits Nichts wiſſen. Wenn man daher ja auf Grund der

Lücken des menſchlichen Wiſſens ein Jenſeits aufbauen wollte, ſo müßte man für jedes Fach des Wiſſens ein beſonderes Jenſeits etabliren; denn der Theolog verlangt vom Jenſeits nur theologiſche Aufſchlüſſe, der Juriſt nur juriſtiſche, etwa über den Fonk'ſchen Proceß oder ſonſt einen wichtigen Rechtsfall, über dem er ſich hier vergeblich den Kopf zerbrochen hat, der Aſtronom nur aſtronomiſche, der Chemiker nur chemiſche. Auch hier, wie freilich überhaupt, beſtätigt es ſich wieder, daß der Sinn des Jenſeits nur in das Dießſeits fällt. Was der Menſch im Jenſeits zu wiſſen verlangt, iſt nicht Etwas, was an ſich nicht im Dießſeits gewußt werden kann, ſondern nur was er jetzt nicht weiß. Er will nur die Grenzen, die Schwierigkeiten, die ihm auf ſeinem Gebiete aufgeſtoßen ſind, beſeitigt wiſſen. Der Menſch hat Nichts weniger, als einen ſupranaturaliſtiſchen Wiſſenstrieb, wie ihm das Chriſtenthum oder der Platonismus andichtet, keinen Trieb, der das Maß der menſchlichen Natur, welches freilich kein mit dem Zirkel eines philoſophiſchen Syſtems ausmeßbares, endliches iſt, überſchreitet; ſein Wiſſenstrieb erſtreckt ſich nur auf vom Menſchen wißbare, alſo menſchliche Gegenſtände, auf Gegenſtände, die im Laufe der Geſchichte ihre Erledigung finden; er empfindet nur ſolche Mängel und Lücken ſeines Wiſſens — und gerade die am Schmerzlichſten — welche das Daſein und die Nothwendigkeit eines irdiſchen, aber nicht himmliſchen Jenſeits beweiſen; denn er will nur die Schranken ſeines Wiſſens beſeitigt wiſſen, welche die kommenden ſein Thema fortſetzenden Geſchlechter wirklich beſeitigen. So überſieht der thörichte Chriſt über dem Himmel im Jenſeits den Himmel auf Erden, den Himmel der geſchichtlichen Zukunft, in der alle Zweifel, Dunkelheiten und Schwierigkeiten, die die kurzſichtige Gegenwart und Vergangenheit quälten, ſich in Licht auflöſten. O hätteſt Du, ruft Galilei dem Copernikus nach, die neuen Ergänzungen und Bewährungen Deines Syſtems erleben können, welche Wonne würdeſt Du aus ihnen geſchöpft haben! So ſpricht der wahre

jenſeitige Menſch, der Menſch der Zukunft zum Menſchen der Vergangenheit. Was die Menſchheit in der Jugend der Vergangenheit wünſcht, das hat ſie in Fülle im Alter der Zukunft. Copernikus ſoll es noch auf ſeinem Sterbebette betrauert haben, daß er in ſeinem ganzen Leben den Mercur auch nicht ein einziges Mal geſehen hatte, ſo ſehr er ſich auch darum bemühte. Jetzt ſehen ihn die Aſtronomen mit ihren trefflichen Teleskopen am hellen Mittag. So heilt die Zukunft die Leiden des unbefriedigten Wiſſenstriebes der Vergangenheit. Alle Fragen, die keine läppiſchen, thörichten ſind, dergleichen es freilich unzählige giebt, alle Fragen, deren Löſung Sinn, Werth und Bedeutung für die Menſchheit hat, finden im Laufe der Geſchichte ihre Löſung; freilich oft in einem ganz andern Sinne als die Vergangenheit es wünſchte und meinte. So ſind eine Menge Fragen, die ſonſt für die höchſten Myſterien der Menſchheit galten, deren Löſung unſere Vorfahren nur vom himmliſchen Jenſeits erwarteten, wie die Fragen von der wunderbaren Vereinigung der Gottheit mit der Menſchheit in Chriſto, des Leibs mit der Seele im Menſchen, der göttlichen Prädeſtination oder Vorſehung mit der menſchlichen Freiheit für uns, d. h. für Diejenigen, welche nicht jetzt noch mit ihrem Geiſte auf dem Standpunkt der Zeiten ſtehen, wo dieſe Fragen die höchſten Intereſſen der Menſchheit waren, welche die Fortſchritte der Philoſophie und Naturwiſſenſchaft ſich angeeignet haben, längſt gelöſt, d. h. verſchwunden, weil die Vorderſätze oder Gegenſtände dieſer Fragen ſich als an ſich, wenn auch nicht für ihre Zeit, willkührliche Abſtractionen oder Phantasmen erwieſen haben. Nur dann daher, wenn die Menſchheit nicht ſich veränderte und vervollkommnete, wenn ſie ſtets auf demſelben Punkte, ſtets auf den erſten unvollkommnen Anfängen der Künſte und Wiſſenſchaften ſtehen bliebe, nur dann wäre die Forderung eines übermenſchlichen, überirdiſchen Jenſeits gerechtfertigt. Freilich genügt dieſes Jenſeits nicht dem ungenügſamen Chriſten, der ſeine überſchwänglichen ſupranaturaliſtiſchen Wünſche zu Geſetzen der Wirklichkeit, zu Schöpfern

künftiger Welten macht. Der Chriſt will Gott ſein; er erklärt ja ausdrücklich die Gottheit als ſein Vor- und Urbild; er will unter andern Eigenſchaften der Gottheit daher auch die der *Allwiſſenheit* haben; er ſelbſt will Alles wiſſen; daß andere Menſchen wiſſen, was er nicht weiß, daß die Zukunft immer die unaufgelöſten Probleme der Gegenwart löſt, das kümmert ihn nicht. Dieſem überſchwänglichen, ungebührlichen Wunſche des Chriſten, allwiſſend, Gott überhaupt zu ſein, dieſer ſeiner eingebildeten Gottheit widerſpricht nun aber die Wirklichkeit, die Menſchheit. Er fordert, glaubt daher ein Jenſeits, wo dieſe ſeine eingebildete Gottheit zur Wirklichkeit wird. So beweiſen uns ſelbſt noch die modernen Chriſten, daß die Myſterien des chriſtlichen Glaubens nur in dem unglaublichſten, unbegrenzteſten, übernatürlichſten Dünkel und Egoismus des Menſchen, scilicet chriſtlichen Menſchen ihren Grund haben. Sie beweiſen uns zugleich, daß die Intereſſen der Kunſt und Wiſſenſchaft, auf die ſie die Nothwendigkeit eines überirdiſchen Jenſeits gründen, nur ein freilich unbewußter *Vorwand* ihrer Selbſtliebe ſind. Denn wer wirklich ſich für Kunſt und Wiſſenſchaft intereſſirt, der appellirt mit ſeinen Wünſchen an die Nachwelt, der iſt eben im Intereſſe der Kunſt oder Wiſſenſchaft vollkommen zufrieden, wenn nur überhaupt ein für jetzt unauflösliches Problem gelöſt wird, ſollte ihm auch nicht mehr das Glück zu Theil werden, ihre Löſung ſelbſt zu erleben. Wer ſich einmal auf den Standpunkt von Kunſt und Wiſſenſchaft erhebt, ihre Intereſſen verficht, der muß auch für ſeine Perſon auf *Allwiſſenheit* und *Allmacht* verzichten, ja er hat ſchon unbewußt im Voraus darauf verzichtet; denn Künſte und Wiſſenſchaften gedeihen nur in der Zuſammenwirkung der Menſchen; ſie ſind nicht ein Privateigenthum; ſie ſind ein Gemeingut der Menſchheit; ſie ſind die Stätten, wo der verſchriene Communismus bereits eine Wahrheit iſt. Auch iſt dieſe Reſignation keine unnatürliche und ſchmerzhafte, denn der Menſch wendet ſich ja mit vorherrſchender Neigung einem beſtimmten Gebiete der Künſte oder Wiſſenſchaften zu, und iſt daher vollkommen befriedigt, wenn er nur in

einer Wiſſenſchaft, einer Kunſt etwas Tüchtiges weiß und leiſtet; er iſt es um ſo mehr, als alle Künſte und Wiſſenſchaften mit einander zuſammenhängen, jeder ſpecielle Theil daher gewiſſer Maßen das Ganze abſpiegelt, jedes ſpecielle Wiſſen daher, wenn auch nicht der Ausdehnung, doch der Kraft nach univerſelles Wiſſen iſt.

Der Rationaliſt verſpricht übrigens als ein weltlicher Chriſt, welcher der Gottheit die Natur, dem Jenſeits das Dießſeits, dem Supranaturalismus den Naturalismus unterſchiebt, dem Menſchen nach dem Tode oder im Jenſeits nicht, wie wir bereits ſahen, eine mit einem Mal fertige, ſondern ſucceſſive, keine ewige, ſondern zeitliche, keine ſeiende, ſondern werdende Gottheit. Er nähert ſich immer mehr Gott an, d. h. eben er wird immer mehr Gott, aber er kommt nie zum wirklichen Gottſein; es bleibt beim Werden. Der Rationalismus ſchwebt zwiſchen Himmel und Erde, zwiſchen Chriſtenthum und Menſchenthum; er verneint das Chriſtenthum, indem er es bekennt, bejaht. Der Menſch iſt ihm zugleich ein himmliſches, ſupranaturaliſtiſches, göttliches, phantaſtiſches Weſen, denn er iſt *Chriſt*, aber auch zugleich ein irdiſches, menſchliches, zeitliches Weſen, denn er iſt *eben ſo viel Nichtchriſt, als Chriſt*. Der ſinnfällige, gegenſtändliche Ausdruck dieſes Widerſpruchs iſt ſein Jenſeits, wo er *Gott* iſt, aber auf *nicht göttliche, menſchliche*, ewig, aber auf zeitliche, unendlich, aber auf endliche, vollkommen, aber auf unvollkommne Weiſe. Er dichtet daher an dem Menſchen eine unendliche, eine unerſchöpfliche, eine nie zu befriedigende, nie zu realiſirende Vervollkommnungsfähigkeit — eine Fähigkeit, die daher nothwendig auch ein unendliches, ein nie ans Ziel kommendes, ein von Jahrtauſenden zu Jahrtauſenden, von Ewigkeit zu Ewigkeit fortgehendes Leben erfordert. Aber nirgends zeigt ſich die Phantaſtik des Jenſeitsglaubens und ſeine Unkenntniß der wirklichen Menſchennatur mehr, als eben gerade darin, daß er an *dieſelben alten* Individuen die Fortſchritte der Zukunft anknüpft. *Neue Tugenden, neue Einſichten, neue Geiſter entſtehen nur, weil immer neue*

Körper, neue Menſchen entſtehen. Fortſchritte macht die Menſchheit in dem Dießſeits nur deßwegen, weil an die Stelle der alten unverbeſſerlichen Stockgelehrten und Stockphiliſter überhaupt neue, friſche, beſſere Weſen treten, denn die Jugend iſt immer beſſer, als das Alter, wie die Kronprinzen immer, ſo lange ſie wenigſtens Kronprinzen, beſſer als ihre königlichen Väter, weil die Jungen die Fehler der Alten bemerken und daher das Gegentheil von ihnen thun und ſind, bis ſie ſelbſt wieder in die Fehler des Alters fallen. Die Alten, gleichgültig, ob ſie leiblich oder geiſtig auf dem Standpunkt des Alters ſtehen, ſträuben ſich immer aus allen Leibeskräften gegen neue Erkenntniſſe, verwerfen ſie als unpraktiſch, unwahr, nichtig, eitel und ihre Verkünder, die Neuerer, wenn ſie gleich im Vergleich zu den alten Sündern und Heuchlern wahre Heroen, ja Götter ſind, als unſittliche, frivole, verderbliche Menſchen. So hat es die Menſchheit zu allen Zeiten gemacht, wo Neues, Beſſeres ans Licht kam, ſo macht ſie es ja in dieſem Augenblick wieder. Das Alte iſt immer das Gute, das Rechte, das Wahre, das Heilige, das Praktiſche, das Heilſame, das Neue das directe Gegentheil. Mit denſelben Worten ſogar, mit welchen heute die alten proteſtantiſchen Philiſter, ſeien ſie nun Alte an Geiſt oder Leib, alle die, welche jetzt neues, beſſeres Leben, Wiſſen und Wollen der Menſchheit anſtreben, läſtern und verdammen, mit denſelben Worten läſterten und verdammten einſt die Katholiken die Lutheraner und Proteſtanten überhaupt, einſt die Heiden die Chriſten. Der Menſch hat ſo wenig einen unbegrenzten Vervollkommnungstrieb, daß ihm vielmehr, wie der Materie überhaupt, ein ganz entgegengeſetzter Trieb, der Beharrlichkeitstrieb, die Vis inertiae einwohnt, wie vor allen Dingen die Religion beweiſt, die nichts Anderes iſt, als die beharrliche Feſthaltung von Meinungen und Vorſtellungen, die zu einer beſtimmten Zeit das Maß des menſchlichen Denkens und Weſens überhaupt erſchöpften, das Höchſte ausdrückten, was er ſich denken

und vorſtellen konnte, aber als maßgebend, bindend und beſtimmend für alle Zeiten von Geſchlecht zu Geſchlecht „wie eine ewige Krankheit" ſich fortgeerbt haben. Er hat ſo wenig einen unendlichen Wiſſens- oder Vervollkommnungstrieb überhaupt, daß er vielmehr die Grenzen des Wiſſens, das er zu einer beſtimmten Zeit hat, ſei's nun bewußt oder unbewußt, für die Grenzen der menſchlichen Natur, alſo für keine Grenzen, ſondern für die einzig möglichen, richtigen, wahren Beſtimmungen, folglich Das, was er jetzt denkt, weiß, glaubt und thut, für das Höchſte hält, was der Menſch überhaupt denken, wiſſen, glauben und thun kann, daß er daher ſtatt einen Trieb zu fühlen, dieſe Schranken aufgehoben zu wiſſen, ſie zu Geſetzen macht, ſie verewigt und vergöttert. Jede Zeit preiſt darum ihre Dichter, ihre Künſtler, ihre Philoſophen, ihre Helden als unſterblich, wenn ſie gleich in der nächſten Zeit ſchon vielleicht nicht mehr auch nur dem Namen nach exiſtiren. Jede Zeit löſt die ſelbſt ihr unauflöslichen Probleme auf ihre Weiſe, auf die Weiſe, die für ſie die wahre iſt, denn jede andere Löſung, wenn ſie gleich die richtige iſt, hätte für ſie keinen Sinn, weil ſie nicht in den Zuſammenhang ihrer übrigen Vorſtellungsweiſe, nicht in ihr Syſtem paßte *). Jede Zeit hat ſo viel Wiſſenſchaft und Wahrheit, als ſie deren bedarf und verlangt. Was ihr nicht recht bekannt iſt, das macht ſie ſich auf die ihr gemäße Weiſe bekannt, und was ihr völlig unbekannt iſt, darnach hat ſie begreiflicher Weiſe kein Verlangen. Die Grenze des Wiſſens iſt auch die Grenze des Wiſſenstriebes. Wer nicht weiß, daß der Mond größer iſt, als er ausſieht, verlangt auch nicht zu wiſſen, wie groß er iſt. Wer nicht weiß, daß außer ſeinem Lande noch andere Länder ſind, hat keinen Trieb zur Länderkunde. Der Trieb überſchreitet nicht das Maß des Vermögens zur Befriedigung

*) Dies gilt auch von dem oben angeführten Beiſpiele. Die Vereinigung der Seele und des Leibes, der Gottheit und Menſchheit erklärte man ſich auf wunderbare Weiſe, d. h. eben auf die Weiſe, die auf dieſem Standpunkt die einzig mögliche und richtige war.

deſſelben. Der Trieb iſt ja eine Kraftäußerung, folglich nicht ſtärker, als die Kraft der Befriedigung. Ich bin nicht mehr getrieben zu thun, als ich zu thun im Vermögen habe, wenn anders mein Trieb nicht ein vorgeſpiegelter, eingebildeter, ſondern ein wirklicher Trieb meiner Natur iſt. Als der Grieche mit ſeinen Händen noch nicht den Olympiſchen Zeus bilden konnte, da hatte er auch noch nicht in ſeinem Kopfe das Ideal des Phidias, und in ſeinem Herzen nicht das Bedürfniß eines ſolchen Kunſtwerks. Jede Zeit, jeder Menſch, der nicht das Unglück hat, durch einen gewaltſamen Tod in ſeiner Laufbahn unterbrochen zu werden, erreicht daher auch, wenn auch nicht in ſeiner Einbildung, denn zwiſchen Denken und Sein, Vorſtellung und Wirklichkeit iſt ein ewiger, untilgbarer Unterſchied oder Widerſpruch, doch in Wahrheit ſein Ideal; denn was iſt das Ideal? Es iſt mein weſentlicher Naturtrieb, mein weſentliches Vermögen als Gegenſtand der Vorſtellung, des Bewußtſeins, folglich als Zweck meines Lebens, als Ziel meines bewußten Strebens. Wie die Kraft, ſo das Ideal. Wo die Menſchheit keine andern Gedichte machen kann, als Gottſched'ſche, da gilt ihr auch Gottſched für das Ideal eines Dichters. Die Theiſten erblicken in ſolchen Erſcheinungen, wie dieſe, daß die Vorſtellungen der Menſchen nicht ihre Bedürfniſſe überſchreiten, Beweiſe einer beſondern göttlichen Weisheit und Vorſehung, aber wie die Erſcheinungen in der Natur, welche am meiſten die Theiſten als Beweiſe einer unendlichen Weisheit bewundern, wie z. B. die verſchiednen Arten der thieriſchen Selbſterhaltung und Fortpflanzung nur Beweiſe von der Unwiſſenheit, Beſchränktheit und Bedingtheit der Natur ſind, ſo iſt auch jene geſchichtliche Erſcheinung nur ein Beweis von dem richtigen Tact der menſchlichen Beſchränktheit und Selbſtliebe.

Woher kommt es denn aber, daß die Menſchen auf der Beharrlichkeit und Ewigkeit ihrer wiſſenſchaftlichen und religiöſen Syſteme, Begriffe, Vorſtellungen, Meinungen und Einrichtungen mit ſolcher Hartnäckigkeit beſtehen? Daher, daß, wie wir ſchon oben ſahen, mit

der, übrigens nur ſcheinbaren, Ausnahme ſolcher Menſchen, die ſich beſonders durch ihren Kopf auszeichnen, in denen die Kopfthätigkeit die alle andern Thätigkeiten überwiegende iſt, daher der Glückſeligkeitstrieb mit dem Wiſſenstrieb in Eins zuſammenfällt, der Wiſſenstrieb an dem Glückſeligkeits-, Lebens-, Selbſtbehauptungstrieb, oder wie man dieſen Trieb nennen will, ſeine Grenze, ſein Maß hat; der Wiſſenstrieb, der Geiſt, die Vernunft überhaupt nichts Selbſtſtändiges, nichts vom Menſchen Unterſchiednes iſt. Ich, dieſer Menſch iſt es ja, der denkt, weiß, glaubt. Was ich bin, das denke ich daher unwillkührlich als wahr; und wie ich überhaupt bin, ſo denke ich. Der Typus meiner Individualität iſt auch der Typus meiner Vernunft. Mein Denken, Wiſſen, Erkennen iſt eines mit mir. Wir ſtimmen in der Vernunft nicht mehr überein, als im Menſchen. Wir ſind alle Menſchen, aber Jeder iſt ein anderer Menſch. Alle unterſchiedsloſen Uebereinſtimmungen der Menſchen in Glaubensſachen ſind nur gewaltſam erzwungne oder erheuchelte. Wir können uns wohl die Gedanken Anderer aneignen, die im Beſondern von den unſern abweichen; aber ſolche, die dem Weſen, der Gattung nach uns widerſprechen, ſind uns unaſſimilirbare Gifte. Daher ſind wahre Freunde auch nur die, die auch in der Gattung wenigſtens des theoretiſchen Denkens mit einander übereinſtimmen; wo, verſteht ſich nicht in indifferenten oder particulären Dingen, theoretiſche Differenzen obwalten, da werden ſich bald auch noch ganz andere Differenzen herausſtellen; denn die theoretiſche Differenz iſt nur Ausdruck einer Differenz des Seins, des Charakters, der Perſönlichkeit. Daher geht auch der Haß, gegen das theoretiſche Weſen eines Menſchen in perſönlichen Haß; die Liebe, die Zuneigung zu den Lehren eines Menſchen dagegen in perſönliche Zuneigung über, oder ſetzt ſie ſchon voraus. Einem Theologen daher zumuthen, er ſolle ſeine ſupranaturaliſtiſchen Vorſtellungen für Träume erkennen, das heißt in ſeinem Sinne ihm zumuthen, er ſoll aus einem Engel ein Teufel werden. Einem reinen Büchergelehrten, der nie von ſeinen Augen einen andern theoretiſchen Gebrauch

gemacht hat, als daß er mit ihnen Bücher las — eine Thätigkeit, wobei das Sehen nur ein untergeordnetes und unweſentliches Mittel iſt, denn das Geſchriebne kann ich ja auch durch das Ohr vernehmen — zumuthen, er ſolle die Sinne als Lehrmeiſter und Urheber der Wiſſenſchaft anerkennen, iſt eben ſo viel, als wollte man einen Blinden zum Sehen auffordern. Einem Menſchen überhaupt zumuthen, er ſolle ſeine, natürlich weſentlichen, in ſeiner Denkart begründeten Meinungen, Begriffe und Glaubensvorſtellungen aufgeben, das heißt ihm zumuthen, er ſoll ſein Weſen, er ſoll ſich ſelbſt aufgeben. Und wer wird das thun? Nirgends zeigt ſich daher die Arroganz und Dünkelhaftigkeit der gewöhnlichen Gelehrten mehr, als in ihren Kritiken und Widerlegungen von Werken, die den alten, herkömmlichen, geheiligten Begriffen, Vorſtellungen und Meinungen widerſprechen. Sie bilden ſich ein, ſie könnten ſich auf einen Augenblick wenigſtens in den Standpunkt des Verfaſſers hineindenken, d. h. ſie ſtehen in dieſer, freilich auch noch anderer Beziehung auf dem Standpunkt der Kamtſchadalen und andrer rohen Völker, welche glauben, daß die Seele aus dem Leibe herausſpatziren und in andere Leiber übergehen könne. Allein ſo wenig ſich die Seele der Gans in den Leib des Adlers, ſo wenig kann ſich eine befangne theologiſche Seele in das Weſen eines freien Menſchen und Denkers hineinverſetzen. Der Neuerer, die geiſtige Jugend verſteht wohl das Alter, aber das Alter verſteht nicht die Jugend, wie ſelbſt im häuslichen Leben die Aeltern tagtäglich zum Verderben ihrer Kinder, im politiſchen Leben die altklugen Regierungen zum Unheil ihrer jugendlich ſtrebenden Völker beweiſen. Die Regierungen unterdrücken mit Gewalt alle in ihrer Meinung den Menſchen oder Völkern verderblichen Lehren. Aber es iſt Nichts thörichter und roher, als den Menſchen darüber zu bevormunden, was er glauben und denken ſoll; den Menſchen da vertreten zu wollen, wo Jeder ſich ſelbſt am Beſten vertritt, da ihn mit afterkluger, ſcheinbar väterlicher, in Wahrheit despotiſcher Beſorgtheit zu beſchützen, wo Jeder an dem Inſtinkt ſeiner

Selbſtliebe ſeinen Schutzgeiſt hat. Wem der Glaube oder die Lehre, daß die Gottheit, oder, was eins iſt, die Unſterblichkeit des Menſchen ein Traum iſt, wirklich verderblich iſt, der verwirft dieſe Lehre, auch ohne daß ihn die chriſtliche Geiſtlichkeit oder Polizei unterſtützt. Was dem Wohl des Menſchen widerſpricht, widerſpricht ſeinem Weſen. Was aber meinem Weſen widerſpricht, das ſtoße ich von mir ab. Allmächtig iſt der Selbſterhaltungstrieb. Wohl kann eine neue Wahrheit oder Lehre anfänglich ſtörende, verderbliche Wirkungen äußern, weil mit den alten Vorſtellungen auch immer dem Menſchen alle Grundlagen ſeiner Exiſtenz zu ſchwinden ſcheinen, aber dieſe Wunden heilen von ſelbſt mit der Zeit. Die erſt bittere Wahrheit wird ſpäter zur trauten Herzensfreundin. Allerdings kann man auch Individuen und ganzen Völkern ihrem Weſen widerſprechende Vorſtellungen und Lehren aufdringen; aber wo das geſchieht, da wird ihnen auch fremdes Weſen aufgedrungen, ihr eignes gewaltſam unterdrückt. Den Völkern, denen man das alle Menſchen über einen Leiſten ſchlagende Chriſtenthum aufgedrungen, hat man immer zugleich mit dem Joch des chriſtlichen Glaubens auch den chriſtlichen Despotismus oder doch den chriſtlichen Branntwein aufgedrungen.

Es iſt daher immer nur die neue Generation, die Jugend, welche eine Beſſerungs- und Vervollkommnungsfähigkeit des Menſchen beweiſt, und zwar aus dem einfachen, ganz natürlichen Grunde, weil die Jugend noch offen, unbeſtimmt, ungebunden iſt, alſo kein perſönliches, egoiſtiſches Intereſſe hat, ſich gegen eine neue Wahrheit zu ſtemmen, wie die Alten, welche aus Selbſtſucht, Eitelkeit, Vorurtheil, Gewohnheit bliebe; Amtspflicht, Altklugheit geſchworne Feinde aller gründlichen Neuerungen ſind. Wenn wir darum in Gedanken von den wirklichen Menſchen den Allgemeinbegriff des Menſchen abziehen und die entgegengeſetzten Eigenſchaften, welche die Menſchen in der Wirklichkeit zeigen, in dieſen Allgemeinbegriff zuſammenfaſſen, ſo bekommen wir den Satz: der Menſch iſt eben

ſo wohl ein ſtabiles, allen Fortſchritten feindliches, immobibles, als ein progreſſives, neuerungsluſtiges, bewegliches Weſen. Allein die Vereinigung ſolcher ſich widerſprechender Eigenſchaften, wie der Stabilität oder Ewigkeit und Perfectibilität, in einem und demſelben Subject oder Weſen iſt nur in der miraculöſen Dialectik des chriſtlichen Rationalismus möglich und gültig. In der Wirklichkeit und der auf die Anſchauung derſelben gegründeten Vernunft löſt ſich dieſer Widerſpruch dadurch, daß dieſe entgegengeſetzten Eigenſchaften auch in entgegengeſetzte Weſen fallen — die Eigenſchaft der Dieſelbigkeit, Beharrlichkeit und Beſtändigkeit ſowohl im Dießſeits als Jenſeits in die alten Menſchen, die Unbeſtändigkeit, Beſſerungs- und Vervollkommnungsfähigkeit aber in die neuen, jungen Menſchen. Die Perfectibilität des Menſchen ſpricht daher ſo wenig für ein Jenſeits, d. h. für eine Fortdauer, daß vielmehr nur der Tod der Untergang der alten verſtockten Sünder und Philiſter die Bedingung des Fortſchritts, nur auf das Nichtmehrſein der Alten, des Semper Idem die Hoffnung eines beſſern, neuern Seins ſich gründet. Glauben, daß man immer dieſelbe Perſon, daſſelbe Weſen bleiben und doch unendliche, alſo weſentliche Fortſchritte machen könne, iſt purer Mirakelglaube. Der Menſch auf einer höhern, weſentlich vollkommneren Stufe iſt nothwendig auch ein weſentlich andrer Menſch, als der auf einer niedern Stufe.

Wie thöricht wäre es, wenn man einen Griechen aus dem Zeitalter der erſten rohen Hermen in das Zeitalter eines Phidias und Sophokles verſetzte, um ihm aus chriſtlicher Perfectibilitätsliebhaberei den Genuß der Anſchauung vollkommner Kunſtſchönheit zu ' rſchaffen! Der alte Grieche auf dieſen Standpunkt verſetzt würde entweder ſich nicht mehr als ſich ſelbſt oder die Kunſtwerke eines Phidias nicht als das, was ſie ſind, erkennen; denn er hätte keinen Sinn für ſie. Sein Kunſtſinn und Kunſttrieb ging nicht weiter, als die Kunſtwerke ſeiner Zeit; ihre Rohheit war der befriedigende Ausdruck ſeiner eignen Rohheit.

Ich kann ihm nicht ſeinen unvollkommnen, rohen Kunſtſinn nehmen, ohne ihm ſein Weſen und Selbſtbewußtſein zu nehmen. Der dieß-ſeitige, uncultivirte und der jenſeitige, verfeinerte, vergeiſtigte, vervoll-kommnete Grieche ſind, obwohl beide Griechen, doch ſo total andre Weſen, daß man dieſen Widerſpruch nur vermittelſt verſchiedner Zeiten und Generationen erklären, dieſe Gegenſätze alſo nicht durch die Wun-derthätigkeit der chriſtlichen Dialectik in einander vermiſchen oder ver-einen kann, ohne daß das Reſultat *Nichts*, d. h. ein phantaſtiſcher Unſinn iſt.

Denken wir uns, um ein andres uns näher liegendes Beiſpiel zu geben, einen alten heidniſchen Germanen und dagegen einen modernen chriſtlichen Deutſchen. Welch ein Abſtand! Wer kann ſich einbilden, daß derſelbe Germane, der nur im Kriegsgeſchrei und Waffengeklirre die Stimme der Gottheit vernimmt, an den ſüßen Flöten- oder „Glocken-tönen" eines königlich preußiſchen Dompfaffen ſich delectiren könne, ohne mit dieſer Geſchmacksverfeinerung ſein ganzes, ſelbſt leibliches Weſen einzubüßen? Ich ſage ſelbſt leibliches Weſen. Denn kann die-ſelbe Hand, die ein altdeutſches Schwert führte, ein muſikaliſches oder chirurgiſches oder phyſikaliſches Inſtrument oder gar die diplomatiſche, intriguante Feder eines chriſtlich germaniſchen Heuchlers und Denun-cianten führen? Kann derſelbe Magen den biedern altdeutſchen Gerſten-ſaft und den chineſiſchen Thee eines „gebildeten" chriſtlich germaniſchen Abendzirkels vertragen? Unmöglich; ſo wenig Du aus Gerſtenſaft Thee machen kannſt, ſo wenig kannſt Du einen alten Deutſchen zu einem Neudeutſchen promoviren, ohne daß Du zu *verſchiednen Zei-ten* und *Perſonen* Deine Zuflucht nimmſt. Wenn daher im Jen-ſeits ſich der Menſch vervollkommnet, ſo iſt dieſe Vervollkommnung entweder eine *weſentliche, radicale*, oder eine *unweſentliche, oberflächliche*. Iſt ſie jenes, ſo hebt ſie die Einheit meines We-ſens und Selbſtbewußtſeins auf; ich werde ein ganz andres, von mir

unterſchiednes Weſen — ſo unterſchieden, als es der künftige Menſch iſt, der nach meinem Tode mein Thema fortſetzt und vollendet; iſt ſie aber das letztere, bleibe ich derſelbe, ſo bleibt auch der weſentliche charakteriſtiſche Grad meiner Stufe und Vollkommenheit derſelbe, ſo erhalte ich höchſtens nur quantitativen Zuwachs und Zuſatz, aber dann iſt eben auch das Jenſeits ſelbſt nur ein mäßiger, überflüſſiger, nichtsnutziger Zuſatz.

Allerdings hat der Menſch, ſelbſt der ſtabile, unter dem Vorwand ewiger Fortſchritte auf ſeiner Ewigkeit und Beharrlichkeit beſtehende Menſch einen Vervollkommnungstrieb; aber dieſer Trieb darf nicht vom Menſchen abgezogen, verſelbſtſtändigt und nun bis in die Unendlichkeit der theologiſchen Phantaſtik hinein geſteigert werden. Der Vervollkommnungstrieb des Menſchen iſt ein untergeordneter, ein sit venia verbo! accidenzieller, nicht ſubſtanzieller Trieb. Der Grundtrieb des Menſchen iſt der Selbſterhaltungs-, Selbſtbehauptungstrieb, alſo der Trieb der Beharrlichkeit. Die Wünſche des Menſchen, wenigſtens die gegründeten, die nicht aus der Luft gegriffnen, erſtrecken ſich nicht über die Grenze deſſen, was er ſeiner weſentlichen, charakteriſtiſchen Beſtimmtheit nach iſt. Die Wünſche des Bauern gehen nicht über den Bauernſtand, die des Gelehrten als ſolchen nicht über den Gelehrtenſtand, die des Philoſophen als ſolchen nicht über die Philoſophie hinaus. Diogenes will kein Alexander, Napoleon kein Raphael, Napoleon will nur immer mehr Napoleon, Diogenes immer mehr Diogenes, der Gelehrte immer mehr Gelehrter, der Bauer — verſteht ſich, der gerne, mit Neigung Bauer iſt — kein großer Gelehrter oder Staatsmann, ſondern nur ein großer Bauer werden. Der Eskimo ſehnt ſich ſelbſt in London nach ſeinem Seehundfleiſch; ſeine Wünſche überſteigen nicht die Grenzen ſeines Gebiets; er will nur ſein und haben, was der Eskimo überhaupt haben und ſein kann. So will der Menſch überhaupt nichts Andres ſein und haben, als er bereits iſt und hat, aber

in einem höheren Grade, vermehrt, geſteigert*). Der Vervollkommnungstrieb iſt nur der Beharrlichkeits- und Selbſterhaltungstrieb im Comparativ und Superlativ; er iſt ein quantitativer und eben deßwegen ein durch die Qualität, die Ortbeſtimmtheit meines Weſens beſchränkter Trieb. Die Beſtimmtheit, das Maß meiner Fähigkeiten, Anlagen und Talente iſt auch das Maß, die Beſtimmtheit und Grenze meiner Vervollkommnungsfähigkeit. Ich bleibe daher meinem weſentlichen Charakter nach immer auf demſelben Punkte ſtehen; denn ich kann mich nur ſoweit vervollkommnen, als ich mich überhaupt im Laufe der Zeit verändern kann, ohne aufzuhören, Derſelbe zu ſein. In den erſten Anfängen der Culturgeſchichte eines Individuums iſt darum ſchon der Charakter angedeutet, den es auf dem Höhenpunkt ſeiner Entwicklung darſtellt; denn, wie es eine Blüthenzeit des Leibes, d. h. des Blutlebens, der plaſtiſchen, vegetativen Thätigkeit giebt, ſo giebt es auch eine Blüthezeit des Geiſtes, d. h. des Nerven-, insbeſondre Hirnlebens. Und wir ſind nur ſo lange in der Vervollkommnung begriffen, ſo lange wir nicht dieſen Höhepunkt, dieſe Blüthenzeit erreicht, d. h. für unſer Talent, unſer Weſen noch nicht den klaſſiſchen, den entſprechenden Ausdruck gefunden haben. Wir machen zwar immerfort Fortſchritte; wir machen ſie ſo lange, als ſich ein Tag an den andern reiht; aber es ſind nur quantitative. Wir bilden uns zwar ein, ſo oft wir ein neues Werk ſchaffen, etwas weſentlich Neues zu bringen; aber ſo wie das Werk nur einige Zeit fertig vor uns daſteht, ſo erwachen wir aus dieſer

*) Wie ſtimmt aber dieſer Satz mit den Wünſchen unſrer Proletarier, die Nichts ſind und haben? Ei! die Proletarier haben bereits ſehr viel, denn ſie haben menſchliches Selbſtgefühl, menſchlichen Bildungstrieb, menſchliche Arbeitsluſt. Sie wollen nicht, wie man ihnen böswilliger Weiſe aufbürdet, vornehme Tagediebe, Müßiggänger und Schlemmer werden; ſie wollen ſich nicht im Burgunder und Champagner beſaufen und an Auſtern und Gänſeleberpaſteten krank eſſen; ſie wollen nur den Spottpreis der Arbeit ſteigern, den wahren Werth der Arbeit, folglich den Arbeiter als das, als was er ſich bereits fühlt und weiß, nicht als Mittel, ſondern als Selbſtzweck, als ſelbſtberechtigtes Weſen anerkannt wiſſen und geltend machen.

Täuſchung und erkennen die Verwandtſchaft, die Weſenseinheit deſſelben mit den vorangegangnen. Wie die Naturforſcher eine Freude daran haben, die geringſten Unterſchiede zu neuen Arten und Gattungen zu machen, um mit dem Namen einer neuen Pflanze, eines neuen Thiers oder Steins ſich ſelbſt einen Namen zu machen; ſo lieben wir alle es, die quantitative Zuſchüſſe, die wir eigentlich nur der Güte der Zeit verdanken, auf Rechnung unſrer Virtuoſität zu ſetzen, und die ſich im Laufe des Lebens bildenden Varietäten unſeres Weſens als neue Arten und Gattungen aufzuſtellen. Allein die Art, Gattung, Form, der Typus, der Charakter (oder wie man es ſonſt nennen will) unſres ſowohl moraliſchen, als intellectuellen Weſens ändert ſich nicht. Aus einem ſchlechten Dichter wird eben ſo wenig ein guter, vollkommner Dichter, aus einem verſchrobnen, abergläubiſchen Kopf eben ſo wenig ein richtig und helldenkender Kopf, aus einem tückiſchen, neidiſchen, kriechenden Charakter eben ſo wenig ein nobler Charakter, als aus einem Nachtſchatten eine Lilie, aus einem Eſel ein Roß wird. Alle Fortſchritte, die ich mache, bleiben ſich ja der Art, dem Weſen nach immer gleich, denn ſie tragen ja immer meine Farbe ſo gut, als die Fortſchritte der Gans, ſo viel ſie auch deren macht, immer Gänſeſchritte, die Jahrringe der Eiche, ſo viele ſie auch in ihrem raſtloſen Ausdehnungstrieb anſetzt, immer Eichenholz ſind und bleiben. Die moraliſchen Wunderkuren des Chriſtenthums gehören eben ſo, wie ſeine Todtenerweckungen und phyſiſchen Wunderkuren, ins Reich der Fabeln, oder wenn ihnen ja hie und da etwas Geſchichtliches zu Grunde liegt, in das Gebiet der, ſei es nun abſichtlichen oder unwillkührlichen Entſtellungen, Uebertreibungen und Renommiſtereien, die ſich jede Religion zur Bethörung des gläubigen Pöbels erlaubt. Allerdings wirkt alles Neue anfänglich erſchütternd, umwälzend; aber bald ſtellen ſich wieder, höchſtens nur in anderer Weiſe, die alten Eigenſchaften, Neigungen und Fehler ein, gleichwie die Heiden, wenn ſie zu dem chriſtlichen Gott bekehrt werden, in allen entſcheidenden Fällen immer wieder zu den

alten Göttern zurückkehren, die Baſtarde immer wieder nach einigen Generationen in die Urformen zurückſchlagen. So kehrt denn auch der Chriſt trotz dem Eide der Treue, den er in der Taufe dem neuen Adam ſchwört, immer wieder zum alten Adam zurück. Alte Liebe roſtet nicht, heißt es auch hier. Allerdings giebt es auch wirklich Revolutionen und Umwandlungen des Menſchen; aber ſie ſind Nichts weniger, als Mirakel. Die Umkehrung des Paulus wiederholt ſich noch täglich. Ich heirathe nie, ich liebe die Freiheit, ich haſſe die Weiber oder Männer, ſagt Die oder Der, aber ſiehe! Monſieur oder Mademoiſelle darf nur den rechten Gegenſtand finden, und das Gelübde der ewigen Keuſchheit und Freiheit iſt gebrochen. Ich haſſe die Philoſophie, die Zerſtörerin des Glaubens, ſagt Dieſer; aber ſiehe! er braucht nur an das rechte Buch oder den rechten Mann zu kommen, und er wird aus einem leidenſchaftlichen Feind ein eben ſo leidenſchaftlicher Freund der Philoſophie. So kommt jeder Menſch mehr oder weniger in ſeinem Leben an den Punkt, wo er den Eid ewiger Treue, den er irgend einem Götzen geſchworen, bricht, weil er ihn als einen unbewußten falſchen Eid erkennt. Aber mit dieſer Umwälzung iſt der Menſch nicht ein Anderer, iſt er vielmehr jetzt erſt Er ſelbſt geworden, iſt er nur aus einem Traum zum Bewußtſein ſeines Talents, Berufs und Weſens erwacht. Aber dieſer Act des Selbſtbewußtwerdens iſt nun auch der wichtigſte, der für alle Zukunft entſcheidende, der das Leben quantitativ abſchließende Act, ſo viele mich ſelbſt überraſchende Stufen und Phraſen ich auch noch innerhalb der Gattung, der Sphäre, die ich als mein Element erkenne, durchmachen mag.

Unſere Vervollkommnung beſteht in nichts Anderm, als in der Entwicklung, und die Entwicklung in nichts Anderm, als in der Verdeutlichung und Verklärung deſſen, *was wir ſind*. Der *Sinn* unſeres Weſens bleibt immer derſelbe; es ändern ſich nur die Worte; wir ſagen immer Daſſelbe, wir ſagen es nur immer deutlicher; alle unſre Fortſchritte, alle Werke, alle Worte, in denen wir uns aus-

ſprechen, ſind nur Synonyme. Unſer Weſen tritt immer, ſo lange wir wenigſtens im Wachsthum begriffen ſind, entſchiedner, klarer, beſtimmter hervor; wir reinigen es durch die Erfahrung gewitzigt von ſeinen Fehlern und Auswüchſen, wir werden kritiſch, verlieren aber leider! nur zu oft mit den Fehlern auch die Tugenden unſrer Jugend. Der Vervollkommnungstrieb iſt daher allerdings auch zugleich ein kritiſcher Trieb, aber eben deßwegen kein productiver, kein Trieb, mit dem wir das Chriſtkindchen des himmliſchen Jenſeits zeugen könnten; denn dieſe Kritik erſtreckt ſich nur auf unſre plumpen, augenfälligen und eben deßwegen ſtörenden Fehler, denn jeder fühlbare Fehler iſt eine Incommodität, eine Beſchränkung unſres Selbſtgefühls, widerſpricht alſo unſrer Selbſtliebe, unſerm Glückſeligkeitstrieb, erſtreckt ſich alſo, wenigſtens geſetzmäßig, alle ſupranaturaliſtiſchen, phantaſtiſchen Gefühle und Vorſtellungen beiſeite geſetzt, nur auf die Fehler, die wir beſeitigen oder doch beſchränken können, und auch wirklich ſchon in dieſem Leben beſeitigen oder doch beſchränken, wenn wir anders genug Willen und Verſtand beſitzen, um die von der Natur uns zu Gebote ſtehenden Mittel dagegen anzuwenden; aber nicht auf die Fehler, wenn ſie anders Fehler ſind, die wir nicht fühlen, die mit unſerm Weſen eins ſind, und daher nicht von uns abgezogen werden können, ohne daß mit ihnen zugleich unſer Weſen aufgehoben wird. Kurz wie alle Geheimniſſe der Theologie, ſo findet auch der Vervollkommnungstrieb ſeinen Sinn und ſeine Auflöſung nur in der Anthropologie; wir bringen aus dieſem Trieb keinen Gott, kein himmliſches, ſupranaturaliſtiſches Weſen — außer da, wo er ſelbſt zu einem ſupranaturaliſtiſchen, d. i. phantaſtiſchen Trieb gemacht wird — wir bringen immer und immer wieder Nichts weiter als den Menſchen heraus, denn er greift, iſt er gleich Kritiker, wie geſagt, nicht den Fond, das Capital des Menſchen an, dieſes bleibt vielmehr unverändert; es ſoll nur immer mehr Zinſen bringen. Kurz der Vervollkommnungstrieb iſt kein Schöpfer aus Nichts, ſondern nur ein Baumeiſter, der die vorhandne Materie nur formt und ausbildet.

Der Menſch hat mit der erſten entſcheidenden Schrift, ſei ſie auch noch ſo fehlerhaft und unvollkommen, dem Weſen nach alle ſeine ſpätern noch ſo vollkommnen Schriften geſchrieben. Ein ſcharfſichtiger Geiſt entdeckt in ihr alle die Eigenſchaften, die in den ſpätern nur klarer und herrlicher ins Licht treten und daher hier erſt den Augen der Stumpfſinnigen auffallen. Die erſte Schrift iſt ein kühner Grundſatz, dem alle ſpätern Schriften nur als Folgeſätze und Beweiſe nachfolgen. Glücklich iſt Der, dem es vergönnt iſt, die Conſequenzen ſeiner Grundſätze ſelbſt auszuſpinnen. Aber es iſt nicht nothwendig. Nein! die gehalt- und geiſtreichſten Schriften ſind gerade die, welche zwar den Stoff zu unerſchöpflichen Conſequenzen enthalten, aber ſie nicht ſelbſt ausſprechen. Solch ein Buch iſt auch das Leben. Es iſt nicht nothwendig, daß wir alle Conſequenzen unſrer Talente entwickeln; es genügt, es iſt der Zweck deſſelben erreicht, wenn wir nur die hauptſächlichſten Grund- und Vorderſätze ausgeſprochen haben*). Welch ein eitles, überflüſſiges und nichtswürdiges Ding iſt daher das Jenſeits, wo der gehaltvolle und in ſich vollendete Aphorismus unſers Lebens in dem Brei einer chriſtlichen Predigt oder Demonſtration von der Unſterblichkeit der Seele bis in alle Ewigkeit hin in ſeine doch ſchon hier zwar kurz und unpopulär, aber eben deßwegen geiſtvoll ausgeſprochnen Conſequenzen ausgetreten werden ſoll!

*) Allerdings ſterben die wenigſten Menſchen auf dem Punkt, wo ſich keine Fortſetzung mehr denken läßt, wo ihr Weſen ſo zu ſagen bis auf den letzten Tropfen erſchöpft iſt. Die Meiſten hätten immer noch Etwas thun können, wenn ſie länger gelebt hätten. Aber in dieſem Sinne erſchöpfen ſich auch die wenigſten Thiere, die wenigſten Pflanzen. Die meiſten hätten ihr Weſen noch länger forttreiben können, wenn nicht irgend eine beſondere Urſache des Todes die Fortſetzung verhindert hätte. Merkwürdig, obwohl ſehr begreiflich iſt es, daß die Thiere unter dem Schutze der menſchlichen Vorſehung ein weit höheres Alter erreichen, als im Freien unter dem Schutze der göttlichen Vorſehung, d. h. der Natur — ein höchſt populärer Beweis, daß in der Natur nichts Anderes waltet, als die Natur, da, wo die menſchliche Vorſehung, die menſchliche Vernunft aufhört, überhaupt die Vernunft und Vorſehung wenigſtens in unſrer Natur, d. h. auf der Erde aufhört.

Ueber meine

„Gedanken über Tod und Unſterblichkeit.“

Der Hauptvorwurf, den man den „Gedanken über Tod und Unſterblichkeit“ gemacht, reducirt ſich darauf, daß ſie abſolut negativ wären, die Perſönlichkeit, die Individualität vernichteten. Dieſer Vorwurf iſt aber nur ein von der Oberfläche abgeſchöpfter. Wenn ich einem Menſchen beweiſe, daß er das nicht in Wirklichkeit iſt, was er in ſeiner Einbildung iſt, ſo bin ich allerdings negativ gegen ihn, ich thue ihm wehe, ich enttäuſche ihn; aber ich bin nur negativ gegen ſein eingebildetes, nicht gegen ſein wirkliches Weſen; was er außerdem iſt, anerkenne ich mit Freuden; ja ich nehme ihm nur ſeine Einbildung, damit er ſich erkenne und ſein Denken und Wollen auf einen ſeinem wirklichen Weſen entſprechenden, ſeine Kräfte nicht überſteigenden Gegenſtand richte. Ich kenne, erzählt Caſtiglione in ſeinem Cortegiano, einen ausgezeichneten Muſiker, welcher die Muſik aufgegeben und ſich gänzlich aufs Versmachen verlegt hat, und ſich für den größten Dichter hält, obgleich er bei Jedermann ſich mit ſeinen Gedichten nur lächerlich macht. Ein Anderer, einer der erſten Maler von der Welt, verachtet dieſe Kunſt, worin er Meiſter iſt, und hat ſich dafür auf das Studium

der Philoſophie gelegt, in welcher er aber nur die tollſten Einfälle und Chimären ausbrütet. Wenn ich nun dieſem Maler die Eigenſchaft eines Philoſophen, jenem Muſiker die Eigenſchaft eines Dichters abſpreche, bin ich negativ, grauſam gegen ſie? Bin ich nicht vielmehr ihr Wohlthäter, ihr Heiland, ſelbſt wenn ich mit den Waffen des bitterſten Spottes ihre Narrheit bekämpfe, um ſie zur Vernunft und Anwendung ihrer wahren Talente zurückzuführen? Seht! gerade ſo iſt es mit der Unſterblichkeit, nur mit dem Unterſchied, daß was außer der Religion für eine Offenbarung der menſchlichen Thorheit und Verrücktheit gilt, in der Religion — die Unſterblichkeit iſt ja aber eine Sache derſelben — für Offenbarung göttlicher Wahrheit und Weisheit gilt. Der Verfaſſer ſpricht dem Individuum nur das *eingebildete Talent* zum unſterblichen Leben ab, damit es ſein wirkliches Talent, das Talent zu dieſem Leben geltend mache, nicht einer Einbildung aufopfere; denn überall, wo der Glaube an ein Jenſeits That und Wahrheit wird, wo die Lebensklugheit ſich nicht ins Mittel zwiſchen den Glauben und ſeine Conſequenzen ſchlägt, entzieht er dem Menſchen die Fähigkeiten und Mittel zu dieſem Leben, wie wir dies auf eine höchſt ſinnfällige Weiſe bei den Völkern ſehen, welche dem religiöſen Wahne einer Exiſtenz nach dem Tode Gut und Blut aufopfern, dem Verſtorbenen nicht nur ſein Mobiliarvermögen, ſondern auch ſeine Frauen, ſeine Diener mit ins Jenſeits, d. h. ins Grab mitgeben. Bei den Chriſten iſt es eben ſo, nur daß dieſe nicht den Leib, ſondern die Seele, die Vernunft, die Thatkraft an das Jenſeits verſchwenden. Der Verfaſſer negirt alſo nur die eingebildete, ſupranaturaliſtiſch aufgeblaſene Perſönlichkeit, um die wirkliche, lebendige Perſönlichkeit um ſo energiſcher bejahen zu können; verwirft die Anſprüche auf den Himmel nur, um die Anſprüche auf die Erde zu ſteigern, den Werth des irdiſchen Lebens und Menſchen zu erhöhen. Er will, daß die Menſchen nicht mehr auf Tauben warten, die ihnen gebraten vom oder im Himmel in den Mund fliegen, ſondern ſelbſt ſich Tauben fangen und braten, wiewohl er ſich

deßwegen nicht etwa mit der Hoffnung ſchmeichelt, daß ſie den chriſtlichen Himmel je auf der Erde bekommen werden und können, denn dieſer bleibt ewig nur im Himmel der Phantaſie. Er will nur, daß ſie über den himmliſchen Tauben nicht die irdiſchen aus den Augen und Händen verlieren, und eine mäßige, aber wirkliche Glückſeligkeit einer maßloſen, aber eingebildeten Seligkeit vorziehen.

Aber beraubt denn nicht der Glaube oder die Lehre, daß es kein anderes Leben als dieſes giebt, den Menſchen ſeiner edelſten Kraft, der Kraft, ſein Leben aufzuopfern? Wer wird dieſes Leben hingeben, wenn es den Werth des einzigen Lebens, folglich den Werth eines unerſetzbaren Gutes bekommt? Allerdings werden ſich die ſterblichen Menſchen nicht mehr zu den luxuriöſen, phantaſtiſchen Opfern der unſterblichen Chriſten verſtehen; ſie werden ſich nicht mehr zum Beſten der Kirche von chriſtlichen Tezeln das Geld gutwillig aus der Taſche ſtehlen laſſen; ſie werden ſich nicht mehr zu willenloſen Werkzeugen des geiſtlichen oder politiſchen Despotismus gebrauchen laſſen, nicht mehr für religiöſe Grillen oder fürſtliche Launen ihr koſtbares Leben verſchwenden. Aber ſie werden ſich zu den Opfern verſtehen, die *nothwendig* ſind, und nur dieſe ſind die *wahren* Opfer, *die* Opfer, die Sinn und Vernunft haben. Wer ohne Noth und Drang ein Opfer bringt, iſt ein Narr oder Heuchler. Opfer ſind poetiſche Handlungen, Handlungen der Begeiſterung; aber in Begeiſterung kann man ſich nicht willkührlich verſetzen; Opfer ex officio, Opfer auf Commando, ſei es nun eines Herrn oder kategoriſchen Imperativs, ſind ſo ſchlecht, als Gedichte auf Commando. Wahre Gedichte entſpringen nur aus innerer, einem äußern Vorfall oder Gegenſtand entſprechender Nothwendigkeit. Der wahre Dichter kann eben ſo wenig immer dichten, der wahre geiſtige Producent überhaupt eben ſo wenig immer produciren, als der Baum immer Blüthen und Früchte tragen kann. Die Poeſie a priori, die Poeſie, die Nichts

vorausſetzt, keinen Eindruck von Außen, keine Noth, keine Leiden, taugt eben ſo wenig Etwas als die Philoſophie a priori. Aber daſſelbe gilt von der Moral. Die vom Menſchen abgeſonderte, für ſich ſelbſt gedachte Moral, der Nichts vorausſetzende Wille, der unabhängige kategoriſche Imperativ hat eben ſo viel oder ſo wenig Realität, als die Nichts vorausſetzende Logik. Wahre Opfer ſind, wie geſagt, nur Handlungen der Begeiſterung, des Affects, Handlungen, die Du thun mußt, die ein Ausdruck Deines ganzen, unwillkührlichen Weſens ſind; aber zu ſolchen Handlungen, die allein auch den Namen von Handlungen verdienen, iſt in dem alltäglichen, philiſtröſen Gewohnheitsſchlendrian gar keine Gelegenheit; ſie geſchehen nur in kritiſchen Fällen, in außerordentlichen Momenten, in ſolchen, wo der Menſch Alles verliert, wenn er nicht Alles wagt, wo das Theuerſte, Höchſte auf dem Spiele ſteht, wo alſo ihre Unterlaſſung eine moraliſche Selbſtvernichtung iſt. So lange es alſo noch eine Nothwendigkeit zu Opfern giebt, ſo lange wird es auch noch, und zwar ganz unabhängig von den chriſtlichen Glaubensartikeln und den Geboten des kategoriſchen Imperativs, Opfer geben, gleichwie ſo lange Poeſie ſein wird, als Urſache, Stoff zur Poeſie vorhanden iſt. Aber freilich die Opfer der chriſtlichen Galanterie werden zugleich mit dem Verdienſtorden der Unſterblichkeit verſchwinden.

Ich bemerke, daß ich unter Opfern hier nur die thätigen, heroiſchen Opfer verſtand; denn was die leidenden Opfer betrifft, d. h. die Uebel, welche der Menſch um ſeiner Ueberzeugung willen erträgt, ſo haben wir ja ſchon in unſrer Gegenwart die zahlreichſten und ſchlagendſten Beweiſe, daß der Unglaube an Gott und Unſterblichkeit oder der Glaube an das Gegentheil — die Worte: Religion und Glauben haben ſo widerſprechende Bedeutungen, daß auch die Ungläubigen ſich Religion und Glauben vindiciren, ſo Glauben in der Bedeutung ſubjectiver Gewißheit, thatkräftiger Ueberzeugung — daß, ſage ich, der Glaube

an keine Unſterblichkeit dem Menſchen nicht die Kraft nimmt, auf die Glücksgüter zu verzichten. Wir ſehen ja, wie die Ungläubigen überall Zurückſetzung, Beſchimpfung, Verfolgung, Beraubung aller Art um ihres Unglaubens willen erdulden. So hat ſich das Blatt gewendet! Während ſonſt die Menſchen des ewigen Lebens wegen an Gott glaubten, ſo glauben ſie jetzt des zeitlichen Lebens wegen an ihn; während ſonſt mit dem Gottes- und Unſterblichkeitsglauben — es iſt ja im Grunde Ein Glaube — der Verluſt, iſt jetzt der Gewinn und Genuß der Glücksgüter mit ihm verbunden; während ſonſt der Atheismus nur eine Sache der Höfe, des Luxus und Witzes, der Eitelkeit, Ueppigkeit, Oberflächlichkeit und Frivolität war, iſt jetzt der Atheismus die Sache der Arbeiter, der geiſtigen ſowohl, als der leiblichen, eben damit eine Sache des Ernſtes, der Gründlichkeit, der Nothwendigkeit, der ſchlichten Wahrhaftigkeit und Menſchlichkeit geworden; kurz während ſonſt die Chriſten die Armen, die Verfolgten, die Leidenden waren, ſind es jetzt die Nichtchriſten. Welch ſonderbarer Wechſel! Die namentlichen oder theoretiſchen Chriſten und Gottesgläubigen überhaupt ſind die praktiſchen, faktiſchen Heiden, und die namentlichen, theoretiſchen Heiden ſind die praktiſchen, die wirklichen Chriſten. Doch freut Euch, Ihr Leidenden! der politiſche Triumph des Chriſtenthums iſt ſein moraliſcher Untergang. Die jetzt in ihrer und Anderer Meinung die Freunde und Beſchützer des Chriſtenthums ſind, wird man einſt als ſeine wahren Feinde, und die jetzt für die Feinde des Chriſtenthums gelten, einſt als ſeine wahren Freunde erkennen*). Falſche Freunde, wißt Ihr ja, ſind Schmeichler, ſie loben ſelbſt die Fehler des Freundes, machen aus ihm einen Gott, während die wahren Freunde den Freund

*) Wer das primitive Chriſtenthum wieder herſtellt, ſtellt mit ihm auch die Principien von allen den Conſequenzen wieder her, die er gerade durch dieſe Wiederherſtellung beſeitigen will. Das, was einſt das Chriſtenthum war und wollte, will und iſt jetzt das Menſchenthum. Nur die Wiederherſtellung, die zugleich ein neues Princip aufſtellt, iſt die wahre; jede andere iſt eine geiſtloſe Repetition.

nur als Menſchen lieben, ſeine Tugenden loben, aber ſeine Fehler verwerfen.

Ich habe behauptet, die wahren Opfer ſind nur die, welche aus äußerer und innerer Nothwendigkeit entſpringen, welche alſo eigentlich keine Opfer, keine verdienſtlichen Handlungen ſind. Eine Behauptung, die für chriſtliche Moraliſten eine ſinnloſe iſt, denn in ihrem Sinne iſt die Tugend und ein chriſtlicher Civil- oder Militairverdienſtorden ein identiſcher Begriff. Aber ich frage: ſind Eſſen und Trinken, Schlafen und Wachen, Zeugen und Säugen, Waſchen und Bügeln, Ackern und Rajolen, Malen und Zeichnen, Schießen und Jagen, Leſen und Schreiben, kurz alle die zahlloſen natürlichen und bürgerlichen Verrichtungen und Handlungen der Menſchen moraliſche oder unmoraliſche? Und jeder vernünftige Menſch wird darauf antworten: ſie ſind weder das eine, noch das andere. Wann entſteht alſo erſt der Begriff der Moralität oder vielmehr Unmoralität — denn jene ſetzt dieſe voraus; das Geſetz, die Geſetzloſigkeit oder vielmehr Naturwidrigkeit — erſt dann, wenn ich über einer an ſich nicht unmoraliſchen Handlung eine andere an ſich eben ſo wenig moraliſche Verrichtung zurückſetze. Dieſe Frau liebt Geſellſchaft, Unterhaltung; dieſe Liebe iſt nicht unmoraliſch; aber ſie vernachläſſigt über dem Beſuch der Geſellſchaften die Sorge für ihre Kinder; deßwegen nennt ſie die moraliſche, d. h. böſe Welt, eine ſchlechte Mutter, obgleich die Kinderſorge und Pflege an ſich keine moraliſche Handlung iſt, denn ſie iſt eine Folge der natürlichen Liebe der Mutter zu ihren Kindern. Was daher für dieſe Frau ein Opfer, eine Tugend iſt, wenn ſie ihre Kinder pflegt, weil ſie ihre Neigung zu Geſellſchaften bekämpft, das iſt für eine andere Frau, die nicht dieſe oder andere, mit ihrer Mutterliebe in Colliſion kommende Neigungen hat, die nirgends lieber als zu Hauſe bei ihren Kindern iſt, kein Opfer,

keine Tugend. Die Pflicht iſt daher Nichts weniger als ein Deus ex machina; ein aus dem Himmel, aus einer andern Welt auf die Erde herabgekommnes Meteor; ſie gehört zu keiner andern Gattung von Weſen, als die menſchlichen Triebe und Neigungen; ſie iſt Fleiſch von meinem Fleiſch und Bein von meinem Gebein; ſie iſt nichts Andres als ein menſchlicher Trieb, der gegen die Herrſucht eines andern Triebes ſein Recht geltend macht; ſie iſt als böſes Gewiſſen nur der zürnende Schatten oder Geiſt eines Triebes, den ein anderer ſtärkerer Trieb gewaltſam ums Leben gebracht hat oder bringen will. Wozu der Menſch keinen Trieb hat, dazu hat er auch keine Pflicht; oder: es kann dem Menſchen Nichts zur Pflicht gemacht werden, was nicht wenigſtens irgend ein Menſch nicht aus Pflicht, ſondern aus reiner Neigung oder Natur thut. Es iſt daher ganz falſch, wenn ich die Pflicht für ſich ſelbſt zum Gegenſtande mache und als ein eignes Genus oder Weſen den Trieben entgegenſetze. „Wenn die Natur", ſagt Kant, „dieſem oder jenem wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er (übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig gegen die Leiden Anderer wäre, vielleicht, weil er ſelbſt gegen ſeine eigenen mit der beſondern Gabe der Geduld und aushaltender Stärke verſehen, dergleichen bei jedem andern auch vorausſetzt, oder gar fordert, wenn die Natur einen ſolchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr ſchlechteſtes Product ſein würde) nicht eigentlich zum Menſchenfreund gebildet hätte, würde er denn nicht noch in ſich einen Quell finden, ſich ſelbſt einen weit höhern Werth zu geben, als der eines gutartigen Temperaments ſein mag? Allerdings! gerade da hebt der Werth des Charakters an, der moraliſch und ohne alle Vergleichung der höchſte iſt, nämlich daß er wohlthue nicht aus Neigung, ſondern aus Pflicht." Allerdings ſoll ich nicht blos aus Neigung, Temperament, Gefühl wohlthun, ſondern zugleich aus Pflicht, aus Grundſatz, aber was iſt denn die pflichtmäßige Wohlthätigkeit anders als der zum Gegenſtand meines Bewußtſeins und Wollens erhobne Wohlthätigkeits-

trieb? *) Die Pflicht iſt nicht a priori in mir, ſie iſt erſt vom Triebe, vom Gefühle abſtrahirt. Die Pflicht iſt eine Erſcheinung, eine Folge, eine Wirkung der menſchlichen Natur, die erſt ſpäter im Verlauf der (scilicet bisherigen) Cultur, wo der Menſch den Urſprung aller Dinge vergißt, zum Grunde, zur Urſache erhoben wird. Wozu ſich der Menſch getrieben ſah und fühlte, was er als Nothwendigkeit ſeiner Natur erkannte, das hat er zum Geſetz, zur Pflicht auch für Andere erhoben. Wenn ich daher ohne alle Neigung, blos aus Pflicht handle, ſo handle ich eigentlich als Affe, zwar nicht als unmittelbarer, doch als mittelbarer Affe; denn wozu ich keine Neigung, wovon ich alſo keine Empfindung aus mir ſelbſt habe, das iſt mir auch nur auf dem Wege der Tradition zugekommen — wie denn wirklich die Tugenden der meiſten Menſchen nur traditionelle, nachgemachte Tugenden ſind, Tugenden, die nicht aus dem Urſprung, aus dem lautern Quell der Empfindung, des Triebs, ſondern nur aus der Vorſtellung von andern Menſchen ſtammen, eben deßwegen nur Scheintugenden ſind. Eine Tugend ohne Neigung iſt eben ſo viel, als ein Wort, das ich einem Andern ohne Sinn nachrede, denn die Pflicht iſt nur ein Name, ein Wort, deſſen urſprünglicher Sinn die Neigung, der Trieb iſt. Was ich ohne Neigung thue, das thue ich ungern, mit Zwang, und rechne mir es eben deßwegen als Verdienſt an, aber gerade durch dieſen Anſpruch bekenne ich, daß meine Tugend eine falſche, eine erlogne iſt, daß ich mich in meiner Tugend in einer unnatürlichen Spannung mit mir ſelbſt befinde. Denn was iſt der Verdienſt der Tugend? die Glückſeligkeit. Was iſt aber die Glückſeligkeit? das Leben im Einklang mit meinen Neigungen und Trieben. Die Tugend ſoll glückſelig werden, d. h. alſo nicht mehr

*) Omnibus enim natura fundamenta dedit, semenque virtutum: omnes ad omnia ista nati sumus. Seneca. Ep. 108. Auch Kant in ſeiner Anweiſung zur Menſchen- und Weltkenntniß ſagt: „Es giebt aber auch Menſchen, welche von Natur einen Charakter haben, und welche zur Großmuth, zur Ehrliebe u. ſ. w. geboren zu ſein ſcheinen.“

mit meinen Neigungen im Widerſpruch ſtehen, folglich nicht mehr Tugend ſein; denn Tugend iſt ja nur, was im Widerſpruch mit meinen Neigungen ſteht. Warum giebſt Du denn nun aber Deiner Tugend erſt hintendrein, warum nicht gleich im Anfang den Garaus? Erſt machſt Du Deiner Tugend Platz, und im Himmel dann Deiner Neigung. Wie verkehrt! Was im Himmel gilt, ſoll hier ſchon gelten. Was Du von oben erwarteſt, kannſt und ſollſt Du Dir ſelber verſchaffen; ſetze Deine Tugend in Einklang mit Deiner Neigung, Deiner Sinnlichkeit. Nur die dem Menſchen nicht widerſprechende und eben deßwegen glückſelige Tugend, nur die Tugend, die keine Tugend iſt und ſein will, keine Prätenſionen macht, die ein natürliches Kind, ein Kind der Liebe, iſt allein die wahre Tugend. Allerdings iſt auch dieſe Tugend eine verdienſtliche, aber in keinem andern Sinn, als es überhaupt jede Thätigkeit des Menſchen iſt, wenn ſie gleich in Neigung und Anlage ihren Grund hat; denn nirgends, ſelbſt nicht auf dem Gebiete der Kunſt, fliegen dem Menſchen die Tauben gebraten in den Mund; er muß Alles lernen, ausbilden, im Schweiß ſeines Angeſichts auf den Gipfel der Vollendung emporheben; er erreicht nirgends ſeine Naturbeſtimmung ohne Selbſtbeſtimmung, ohne Fleiß, Uebung, Anſtrengung, und eben deßwegen ohne Ueberwindung unzähliger particulärer Neigungen und Gelüſte. Aber dieſe Selbſtverleugnung hat keine andere Bedeutung, als die diätetiſche Selbſtverläugnung, die wir täglich zum Beſten unſrer Geſundheit, d. h. zur Befriedigung unſeres Triebs nach körperlichem Wohlſein anwenden. Wir haben täglich eine Menge vorübergehender Gelüſte, augenblicklicher Schauer, Antipathien und weichlicher Gefühle, die, wie die Frau Baſen den Mann, der dem rückſichtsloſen Trieb ſeines Talents folgt, uns warnen und perſuadiren wollen, daß wir doch ja nicht unſre empfindliche Haut dem kalten Waſſer oder Winde, unſre lieben Arme und Beine keiner anſtrengenden Muskelbewegung, unſer Leckermaul nicht den Grobheiten ſchlichter Hausmannskoſt ausſetzen. Aber wir erkennen durch die Erfahrung belehrt, dieſe weichlichen, bald

abwehrenden, bald anlockenden Gefühle als Schmeichler, als falſche Freunde und geben ihnen daher kein Gehör. So gehört ſelbſt zur Erhaltung der Geſundheit, zur Befriedigung des einfachſten und natürlichſten Triebes, ein gewiſſer Heroismus. Aber es iſt wahrer Unſinn, dieſe Selbſtüberwindungen auf die Grundtriebe und Grundneigungen auszudehnen; Unſinn, die Negation der zahlloſen Spielarten und Baſtarde unſrer Neigungen zur Negation der Gattung ſelbſt zu machen. Der Wille, das Idol des moraliſchen Supranaturalismus, verhält ſich zu den ſinnlichen Trieben und Neigungen gerade ſo, wie die Vernunft, die ja ſeine Vorausſetzung iſt, ſich zu den Sinnen verhält — alſo wie die Gattung zu den Arten oder den einzelnen Individuen. Ein Beiſpiel. Wer, wie der Wilde, ohne an die Folgen zu denken, ſo lange fortißt, bis Alles rein aufgefreſſen, iſt ein Sklave der Freßbegierde. Wer durch die Vorſtellung der Zukunft das Maß des gegenwärtigen Genuſſes beſtimmt, ißt mit Freiheit und Vernunft. Aber ſo wenig die Zukunft etwas der Gattung nach oder an ſich Ueberſinnliches, obwohl ſie über dieſem ſinnlichen Augenblick ſchwebt und für mich nur ein Object des Denkens iſt, ſo wenig iſt es der Wille, durch den ich mich über dieſe ſinnliche Begierde erhebe; ich mache im Willen nur mein ſinnliches Weſen überhaupt oder im Ganzen gegen eine beſtimmte Art der Sinnlichkeit, die ſich zu meinem abſoluten Weſen aufwerfen will, geltend. Wenn ich im Trinken mich beſchränke, um mich nicht zu betrinken, iſt dieſe Selbſtbeſchränkung und Selbſtbeſtimmung ein Beweis einer überſinnlichen Kraft? Nein! denn ich beweiſe nur dadurch, daß ich außer der Gurgel auch noch [illegible] habe, deren normale, mein Ich ſelbſt begründende Thätigkeit ich nicht durch die Einflüſſe meiner Gurgel aufgehoben wiſſen will.

Es giebt alſo allerdings auch ſelbſt von der auf Neigung gegründeten Tugend unabſonderliche Opfer, aber dieſe Opfer machen keine Anſprüche auf ein himmliſches Jenſeits, eben weil ſie nothwendig ſind, weil wir

keinen Trieb, keinen Sinn, keinen Wunſch befriedigen können, ohne, wenn auch oft nur momentan, eine Menge anderer Nebenwünſche aufzuopfern, die heilige Ceremonie der Beſchneidung mit uns vornehmen müſſen, wenn wir Früchte hervorbringen wollen, an denen ſich Leib und Seele labe. Sich über dieſe Selbſtbeſchneidung beklagen wollen, das wäre gerade ſo viel, als wenn ein Botaniker ſich darüber beklagen wollte, daß er nicht alle Blumen, die auf der lieben Erde blühen, in ſein Herbarium einlegen könne. Allerdings giebt es auch Opfer, die nicht nothwendig ſind, die nicht ſein können und ſollen. Dieſer Vater opfert ſeinen Kindern zu Liebe, nur um ihren Hunger zu ſtillen, alle ſeine Freuden, alle ſeine geiſtigen Bedürfniſſe auf. Aber iſt dieſes Opfer nothwendig? Was dieſer arme Mann nicht hat, das beſitzt ein Andrer im Ueberfluß. Aus dieſen Opfern der Tugend, wie aus allen andern moraliſchen Leiden, ergiebt ſich daher Nichts weniger als die Nothwendigkeit eines himmliſchen Jenſeits, ergiebt ſich nur die Nothwendigkeit der Abänderung der aufhebbaren Uebelſtände des menſchlichen Lebens. Wie thöricht, aus dem Mangel der menſchlichen Gerechtigkeit, daraus, daß der Unſchuldige oft hier leidet, auf die Nothwendigkeit einer göttlichen Gerechtigkeit zu ſchließen! Was hilft es dem Unglücklichen, wenn erſt hintendrein, nachdem er zu Tode gemartert wurde, nachdem alſo bereits ſein Leiden vorbei iſt, dieſes ihm vergolten wird! Macht, daß er nicht leidet, verhindert, beſchränkt wenigſtens, ſo viel als ihr könnt — und ihr könnt, wenn ihr nur ernſtlich wollt! — Handlungen der menſchlichen Ungerechtigkeit. So hat nur in unſerm Mangel an Selbſtvertrauen und Selbſtthätigkeit das Jenſeits ſeinen Grund. Iſt aber wirklich der Schluß von dem menſchlichen Elend auf ein übermenſchliches Jenſeits begründet, ſind wirklich die moraliſchen Leiden und Uebel die Bürgen einer beſſern Welt, ſo ſind alle Verbeſſerungsbeſtrebungen auf dieſer Erde ſinnlos, denn wir beſeitigen ja mit den Uebeln der Erde die Bürgen und Stützen des Himmels. Jede Verbeſſerung der Juſtiz auf Erden iſt eine Beeinträchtigung der himmliſchen Juſtiz,

jeder Gewinn für das Dießſeits ein Deficit für das Jenſeits. Eins ſteht und fällt nur auf Koſten des Andern.

Doch ich bin unwillkührlich aus meiner Rolle gefallen. Statt Bemerkungen über meine Schriften zu geben, wie ich vorhatte, habe ich mich in ſelbſtſtändige Entwicklungen verloren. Ich kehre daher wieder zu meiner Aufgabe zurück. Meine Gedanken über Tod und Unſterblichkeit ſind allerdings negativ, aber aus dem einfachen Grunde, weil es ihr Gegenſtand — der Tod iſt. Mag man auch über den Tod denken, wie man will, den Todten noch als exiſtirend ſich vorſtellen, ſo iſt doch immer der Tod oder dieſe Exiſtenz im Tode die Negation, die Verneinung dieſes Lebens. Die Religion ſagt zu dem Vater, dem ſein Kind der Tod entriſſen: Tröſte Dich! Dein Kind iſt nicht todt; es lebt! Gut; aber es lebt ein Leben, das ſchrecklicher als der Tod iſt; denn es lebt da, wo nicht ſeine Aeltern, ſeine Geſchwiſter, ſeine Puppen ſind, lebt in der Beraubung, der Abweſenheit ſeiner liebſten, theuerſten Gegenſtände, lebt alſo in der Höllenpein verzehrender Sehnſucht. Die Sophiſtik der Theologie kann freilich durch die Allmacht der menſchlichen Einbildungskraft den Todten allerlei Gaukeleien und Illuſionen vormachen, daß ſie den Tod nicht fühlen, die Ihrigen nicht ſchmerzlich vermiſſen; aber das unverdorbne, noch nicht für den Unterſchied von Schein und Weſen, Wahrheit und Lüge abgeſtumpfte Menſchenherz läßt ſich nicht durch die Gaukeleien und Vorſpiegelungen der Theologie an der Wahrheit und Heiligkeit ſeines Schmerzes irre machen. Das wahre Herz verſchmäht ſogar alle religiöſen Scheintroſtgründe; es hält es für Sünde gegen den geliebten Todten, ſich über ſeinen Verluſt zu tröſten, ihn nicht aufs Schmerzlichſte zu empfinden; es betrachtet den Schmerz als ein heiliges Opfer, das es dem Todten darbringt. Kurz der Tod iſt ein Uebel, wofür kein Kraut gewachſen iſt — am Wenigſten auf dem Miſt der Theologie; denn es iſt nur Selbſttäuſchung, wenn die Menſchen

glauben, es ſei die Macht der Religion, des Glaubens, was ſie tröſte; ſie ſchreiben Gott zu, was nur ſeinen Grund in natürlichen Urſachen hat, als da ſind die Macht der verborgnen Ueberzeugung von der Natürlichkeit des Todes, die Macht der Vorſtellung von ſeiner Unabänderlichkeit, die Macht der Thränen und Klagen, wodurch wir unſerm Schmerz Luft machen, die Macht der Theilnahme Anderer, die Macht der Zeit, die Macht der gewohnten Beſchäftigungen, die Macht der Lebens- und Selbſtliebe, die Macht des Gemüths und Temperaments*). Wenn man daher den Gedanken über Tod und Unſterblichkeit den Vorwurf der Negativität macht, ſo macht man der Schrift ihr Thema zum Vorwurf — zum Vorwurf, daß ſie nicht von dem Leben, ſondern von dem Tode des Individuums handelt. Kann man aber einer Grabrede darüber einen Vorwurf machen, daß ſie eine Grabrede iſt, und folglich nicht von den Freuden eines Geburtstagsfeſtes handelt? Iſt es nicht lächerlich, Forderungen an einen Schriftſteller zu ſtellen, die jenſeits ſeines Themas liegen? Gewiß iſt es ſehr lächerlich und doch wie häufig geſchieht es! Welche thörichten Conſequenzen haben nicht die ſcharfſinnigen Kritiker aus meinem „Weſen des Chriſtenthums" herausgebracht, lediglich weil ſie Forderungen an daſſelbe ſtellten, die abſolut jenſeits ſeiner Aufgabe lagen! Woher, ſchrieen ſie, iſt denn das Bewußtſein, woher der Menſch? Welche thörichte Frage! Iſt denn der Menſch mit dem Chriſtenthum erſt entſtanden? Sind die Chriſten die erſten Menſchen? Iſt alſo die Frage von der — übrigens nur innern, pſychologiſch-hiſtoriſchen — Entſtehung des Chriſtenthums eins mit der Frage von der Entſtehung des Menſchengeſchlechts oder

*) Wir haben hieran ein ſehr deutliches Beiſpiel, wie die Menſchen auf Rechnung der Religion oder der Gottheit ſetzen, was in unendlich vielen, theils bemerkbaren, theils unmerklichen Urſachen ſeinen Grund hat, wie das Wort Gott nur ein kurzes und bequemes Wort iſt, wodurch die Menſchen das unendlich Viele der Wirklichkeit in ein Eins compendiariſch zuſammenfaſſen, um ſich der Mühe zu überheben, die Gründe im Detail kennen zu lernen und anzugeben.

gar der Welt? Die Entſtehung des Menſchen, der Welt überhaupt *im Sinne* des Chriſtenthums iſt die Erſchaffung — die Ableitung derſelben aus dem Willen Gottes. Und dieſe fand ihre Erledigung im Weſen des Chriſtenthums. Was aber die wirkliche, die natürliche Entſtehung des Menſchen betrifft, ſo gehört dieſe, wenn ſie anders vor das Forum der Religion, nicht vielmehr vor das der Naturwiſſenſchaft gehört, in die vorchriſtlichen Naturreligionen. Der Ort, die paſſende Stelle zur Beantwortung der Frage: woher iſt der Menſch? war daher erſt die „das Weſen der Religion" — überhaupt, nicht der chriſtlichen insbeſondre — überſchriebne Reihe von Gedanken. Was war aber auch hier meine Aufgabe? Etwa die, mit theoretiſchen Mirakeln, mit phantaſtiſchen, theoſophiſchen Hypotheſen, mit nichtsſagenden Erklärungen und ſpeculativen, Nichts, d. h. Nichts als die menſchliche Willkühr und Unwiſſenheit vorausſetzenden Gründen die Mängel unſers gegenwärtigen Wiſſens zu bemänteln? Gottbewahre! meine Aufgabe war eine empiriſche, hiſtoriſche, aber *nicht extenſiv*, ſondern intenſiv hiſtoriſche — war nur die, ſtatt mich, die Geſchichte der Menſchheit reden zu laſſen, oder vielmehr Das, was die Menſchheit in der Religion, insbeſondre der Naturreligion längſt *gedacht* und *gethan* hat, zu *ſagen*. Die Gründe, die *ich* für die Entſtehung des Menſchen aus der Natur anführe — eine Entſtehung, die ſich übrigens für Jeden, der nur einiger Maßen Naturſinn hat, von ſelbſt verſteht, ja eine unmittelbare Gewißheit iſt, wenn er gleich nicht eine ſpecielle Erklärung ſich geben kann, weil dieſe an und für ſich unmöglich iſt, dem Thema widerſpricht, indem die Entſtehung des Menſchen und der ihm entſprechenden Thier- und Pflanzenwelt ein univerſeller Act war —*) dieſe Gründe haben keine ſelbſtſtändige Bedeutung;

*) Wenn die Menſchen ihren Urſprung aus der Natur unbegreiflich finden, ſo kommt das nur daher, daß ſie die unendliche Reihe von Veränderungen und Vermittlungen, die zwiſchen dem Menſchen als Product der Bildung und dem Menſchen als Product der Natur liegen, überſehen, ihr jetziges Weſen mit dem urſprünglichen

ſie ſollen nur erklären und rechtfertigen, was der einfache Naturſinn der Völker thatſächlich in der Verehrung der Natur, als der Mutter der Menſchheit ausgeſprochen hat. Aber woher iſt denn die Natur? Sie iſt von ſich und aus ſich, ſie hat keinen Anfang und kein Ende; Anfang und Ende der Welt ſind menſchliche Vorſtellungen — Vorſtellungen, die der Menſch von ſich, weil er zu einer beſtimmten Zeit anfängt und endet, auf die Natur überträgt. Alle Erklärungen der Natur ſetzen immer ſchon die Natur voraus. Der Gott, aus dem man die Natur deducirt, d. h. der Gott, der oder wiefern er keine dem Menſchen entnommenen Eigenſchaften hat, iſt ſelbſt ein aus der Natur entſprungnes, von ihr abgeleitetes, nur Wirkungen, Eigenſchaften und Erſcheinungen der Natur ausdrückendes Weſen*). Gleichwie ich daher nicht, wie man mir kritikloſer Weiſe aufgebürdet hat, auf meine Rechnung, wo ich freilich die Rechnung ohne den Wirth gemacht hätte, ſondern auf Grund der chriſtlichen Religion den Menſchen als Gott, ſo habe ich in jenem kurzen Gedankenexcerpt aus der Religionsgeſchichte nur auf Grund der

---

Weſen des Menſchen identificiren. Allerdings iſt der Urſprung eines Lieutenants, Paſtors, Regierungsrathes, Profeſſors aus der Natur unerklärlich, aber den Inhalt meines gegenwärtigen Kopfes kann ich auch nicht unmittelbar aus dem Mutterleib oder dem Zuller, den ich einſt als Kind im Munde führte, ableiten. Wüßten wir nicht aus dem Munde Anderer und bis zu einer gewiſſen Grenze aus der eignen Erinnerung, daß wir einſt Kinder waren, ſo würden wir das Daſein des erwachſenen Menſchen eben ſo unbegreiflich finden, zur Erklärung ſeines Urſprungs eben ſo zu den Wundern der Theologie unſre Zuflucht nehmen, als jetzt zur Erklärung des urſprünglichen Menſchen.

*) Einen ſehr augenfälligen Beweis, daß der vom Menſchen, als bewußtem, wollenden, perſönlichen Weſen, unterſchiedne Gott nichts Anderes bedeutet und ausdrückt, als die Natur, habe ich ſelbſt auf Grund der ſpeculativen Philoſophie in dem Abſchnitt meiner Gedanken über T. u. U. gegeben, der urſprünglich die Ueberſchrift „Gott" hatte, hier als der „metaphyſiſche Grund des Todes" bezeichnet iſt, denn der Begriff des Weſens oder der Subſtanz, der hier die Hauptrolle ſpielt, iſt nichts Anderes, als der abſtracte, metaphyſiſche Begriff oder Ausdruck der Natur. Und der langen Rede kurzer Sinn iſt nur der: das Bewußtſein ſetzt die Natur voraus. Was ich ſpäter mit klaren Worten ausſprach, das habe ich hier nur auf ſpeculative, d. h. nebelige Weiſe ausgeſprochen.

Naturreligion die Natur als den urſprünglichen Gott hingeſtellt. Ich will nicht mit neuen in meinem Hirn ausgebrüteten Chimären die Unzahl der bereits beſtehenden Chimären vermehren; ich denke nur auf Grund der Offenbarung, aber nicht Gottes, der nur ein Erzeugniß des menſchlichen Bewußtſeins, der menſchlichen Phantaſie, Reflexion und Unwiſſenheit iſt, ſondern auf Grund der Offenbarung der menſchlichen Natur. Die Berliner Offenbarungsphiloſophie verhält ſich zu dieſer Offenbarungsphiloſophie der menſchlichen Natur ungefähr ſo, wie ſich die Syphilis einer Berliner Bordelldirne hinter der Königsmauer (S. die Proſtitution in Berlin und ihre Opfer. 1846. S. 54) zur blühenden Geſundheit einer eben dem Quell der Natur entſtiegenen Jungfrau, wie ſich die myſtiſchen Orgien ſupranaturaliſtiſcher Unzucht zur naturgemäßen Befriedigung der Liebe, wie ſich die Pollutionen eines wohllüſtigen Traums zur Zeugung des Menſchen, wie ſich die Viſionen eines Jongleurs zu den Erſcheinungen der Optik verhalten. Und die alte Philoſophie überhaupt verhält ſich zu dieſer auf die Offenbarungen der Sinne gegründeten Philoſophie*), wenn anders noch das Wort Philoſophie auf ſie anwendbar iſt, ſo, wie ſich das aus Acten und Referaten geſchöpfte Erkenntniß der geheimen Juſtiz zu dem auf die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit, d. i. Wahrheit der Sinne gegründeten Erkenntniß verhält. Ein Gleichniß, das Nichts weniger als ein bloſes Gleichniß. Staat, Philoſophie, Religion ſind identiſch; denn es iſt ja der Menſch, ein und daſſelbe Weſen oder Subject politiſches, religiöſes und denkendes. Wo der Menſch ein nicht menſchliches, nicht ſinnliches Weſen als ſein höchſtes Weſen, ſein Ideal verehrt, da ſetzt auch nothwendig der Staat und die Philoſophie ihre höchſte Ehre in die

*) Die daher auch nicht, wie die ſpeculative Philoſophie, in dem myſtiſchen Dunkel einer chriſtlich germaniſchen Schuſterſtube, ſondern in dem lichtvollen „kritiſchen Wäldchen" Herders ihre „Aurora" erblickt. Siehe, Philosophus Teutonicus! Herders „Lebensbild" und empfange von dieſem Prieſter und Propheten des Menſchenthums die Taufe der ſinnlichen, menſchlichen Philoſophie.

Verneinung des Menſchen. Wo der Menſch einem unſichtbaren, abſtracten Weſen die Entſcheidung über ſich überläßt, da hat er nothwendig auch einen unſichtbaren, abſtracten Richter über ſich, d. h. ein perſonificirtes Ens rationis, ein idealiſtiſches Verſtandesweſen ohne Fleiſch und Blut, ohne Augen und Ohren, ein Weſen, das nur über den Acten brütet*) und darauf denkt, den Menſchen unter einen Paragraphen des Geſetzbuchs zu ſubſumiren. Und wo ſich der Menſch in der Philoſophie nur auf das Referat ſeiner abſtracten Vernunft ſtützt, wo er das ſchriftliche Wort an die Stelle des Weſens, den traditionellen Begriff an die Stelle der Originalanſchauung ſetzt, wo alſo die Sinne keine religiöſe und philoſophiſche Bedeutung haben, da haben ſie auch kein Recht, da werden ſie auch von dem Richter als Lumpengeſindel mit Füßen getreten. Wie kann ich, wenn ich anders conſequent bin, als Richter anerkennen, was ich als Philoſoph verwerfe, d. h. wie mit meiner juriſtiſchen Vernunft bejahen, was ich mit meiner Vernunft überhaupt nicht in Einklang bringen kann? Kurz, wo nicht der Menſch, nicht die Natur, nicht das Leben, wo die heilige Schrift die Quelle der Wahrheit in der Religion iſt, da iſt ſie es auch in der Philoſophie, da iſt ſie es auch in der Gerechtigkeitspflege. Seht hieraus, was unſre gewöhnlichen Liberalen für Leute ſind! Während ſie den Atheismus, der freilich in Wahrheit etwas ganz Anderes iſt, als im Kopfe dieſer Leute, nichts Anderes iſt als die Wiederherſtellung der Urreligion, aber nicht mehr eines Gegenſtandes kindlicher Phantaſie, ſondern des reifern, männlichen Bewußtſeins, nichts Anderes als die Religion der Sinnlichkeit und Menſchlichkeit, in der Theorie verdammen, verdammen ſie ſelbſt in der Praxis, d. h. da, wo es ihren Egoismus, ihren Geldbeutel, ihr liebes Leben gilt, den Theismus, d. h. den Glauben, daß das geheime, unſichtbare, ſinnloſe Weſen das wahre Weſen, folglich

*) S. Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege von A. v. Feuerbach, beſonders S. 241—245.

auch der Juſtiz iſt; denn wie es im Himmel iſt, ſo muß es auch auf Erden ſein; der Himmel iſt ja Nichts, als das Urbild der Erde, wenigſtens für die ſpätern Zeiten, denn zuerſt war die Erde das Urbild des Himmels. Wenn Ihr daher zu den deutſchen Rechtsinſtituten wieder zurückkehren, wenn Ihr ſie in einer unſern jetzigen Bedürfniſſen und Verhältniſſen entſprechenden Weiſe wieder herſtellen wollt; nun ſo gebt auch das wälſche Chriſtenthum auf, kehrt zur urdeutſchen Religion zurück, ſtellt ſie in einer unſrer jetzigen Bildung entſprechenden Geſtalt wieder her. Nach Cäſar aber verehrten die Germanen nur die Weſen als Götter, die ſie ſahen: Sonne, Vulkan und Mond. Ihre Religion war alſo eine Naturreligion, ſinnliche Religion, im Sinne des Gottesglaubens, des Chriſtenthums keine Religion, war Das, was jetzt praemissis praemittendis der „Atheismus" iſt und will.

Doch zurück! Der Vorwurf der Negativität trifft allerdings inſofern meine „Gedanken über Tod und Unſterblichkeit", als ſie im Geiſte der, nicht etwa ſpeciell Hegel'ſchen, ſondern überhaupt ſpeculativen Philoſophie geſchrieben ſind. Die ſpeculative Philoſophie iſt aber nichts Anderes als die Philoſophie der Miſanthropie, die Ascetik, das Mönchsweſen auf dem Gebiete der Theorie. Ihr Weſen iſt der Dualismus von Geiſt und Fleiſch, Ueberſinnlich und Sinnlich, Ewig und Zeitlich, nur daß dieſer Gegenſatz hier als der theoretiſche Gegenſatz des Speculativen und Empiriſchen ſich ausſpricht. „Hätte man es je denken ſollen, ruft Hegel verwundert über Kant aus, daß die Philoſophie den intelligiblen Weſen darum die Wahrheit abſprechen würde, weil ſie des räumlichen und zeitlichen Stoffes der Sinnlichkeit entbehren?"*)

*) Wenn freilich Nichts weiter gehört zur Sinnlichkeit als das phänomenologiſche „Jetzt" und „Hier", ſo muß man ſich allerdings verwundern, wenn man deßwegen einem Weſen die Wahrheit abſpricht, daß es nicht hier und jetzt iſt, denn es fehlt ſehr wenig einem Weſen, wenn ihm die abſtracte Kategorie der Zeitlichkeit

„Wenn der gegebne Stoff der Anſchauung und das Mannigfaltige der Vorſtellung als das Reelle gegen das Gedachte und den Begriff genommen wird, ſo iſt dies eine Anſicht, welche abgelegt zu haben, nicht nur Bedingung des Philoſophirens iſt, ſondern ſchon von der Religion vorausgeſetzt wird; wie iſt ein Bedürfniß und der Sinn deſſelben möglich, wenn die flüchtige und oberflächliche Erſcheinung des Sinnlichen und Einzelnen noch für das Wahre gehalten wird?“ Welch ein mönchiſcher Dualismus! Was iſt nicht Einzelnes? Was bleibt, wenn ich das Einzelne wegnehme? Der Einzelne, inwiefern er ein bloſes Eins iſt, iſt freilich gleichgültig; Tauſende von Menſchen können zu Grunde gehen, ohne daß dadurch der Philoſoph Etwas an ſeinem Begriffe oder der Staat an ſeiner Macht verliert. Vielheit iſt und macht gleichgültig; mit der Menge verliert ſich der Werth, das Intereſſe, die Intenſivität der Liebe. Wer zwei Kinder hat, empfindet den Verluſt eines Kindes mehr, als wer ein Dutzend Kinder hat. Bayern hat 4 Millionen Menſchen. Was ſind gegen dieſe Millionen Hunderte, was Tauſende? Aber wie? wenn ich nun meine Subtraction weiter treibe, wenn ich auf alle einzelnen Bayern meine Begriffsnegativität ausdehne, wo bleibt denn dann noch der bayeriſche Staat? Wo iſt alſo das Einzelne gleichgültig? nur da, wo ſein Verluſt durch anderes Einzelne wieder erſetzt wird. Der Tod wäre daher nur dann ein Beweis von der Unwahrheit des Sinnlichen, Einzelnen, wenn mit dem Tode des erſten Menſchen das ganze Menſchengeſchlecht ausgeſtorben wäre, wenn ihm keine andern Menſchen nachgefolgt wären. Da aber nicht nur die Menſchen vergehen, ſondern auch immer wieder neue entſtehen, ſo haben wir an jedem neugebornen Kindlein einen ſchreienden Beweis von der Wahrheit und ewigen Fortdauer des Sinnlichen. Für den Denker iſt

und Räumlichkeit fehlt. Es zeigt ſich daher auch bei dieſer Gelegenheit wieder, daß man nur da mit leichter Mühe über die Sinnlichkeit hinauskommt, wenn man ihr unendliches Weſen auf beſtimmte, endliche Arten oder abſtracte Kategorien einſchränkt.

freilich dieſer Fortgang bis ins Unendliche ſehr langweilig, denn es kommt, wenigſtens in ſeinen Gedanken, immer Daſſelbe auf Daſſelbe; er bricht daher dieſe unendliche Reihe gewaltſam ab und ſetzt an die Ewigkeit des Lebens die Ewigkeit des Begriffs. Aber der Denker bedenkt nicht, daß dieſe in ſeinen Gedanken oder für ihn „ſchlechte Unendlichkeit" in Wirklichkeit oder für Andere eine ſehr gute Unendlichkeit iſt; denn nur ihr verdanken ſie es, daß ſie zur Freude des Daſeins gelangt ſind. Was im Gedanken ein langweiliges, unausſtehliches Semper Idem iſt, das iſt in Wirklichkeit ein durch ſeine Verſchiedenheit und Neuheit reizendes Weſen. Wenn daher der logiſche Begriff ſtatt der „ſchlechten" Unendlichkeit das Regiment der Welt hätte, ſo würde ſie bald in eine Wüſte verwandelt ſein, wo ſtatt zeugungsluſtiger und zeugungskräftiger Menſchen nur gläubige oder logiſche dem Untergang der Welt entgegenharrende Anachoreten uns begegnen würden. Der logiſche Begriff iſt der Neid der Gedankenarmuth gegen den unerſchöpflichen Reichthum der Sinnlichkeit, der es aber ſo geſcheut macht, wie der Fuchs in der Fabel, die Schuld von ſich auf den Gegenſtand wälzt, das „Ich kann nicht" in ein ekelhaftes „Ich mag nicht" verwandelt, die Unerreichbarkeit der Traube ihr als Ungenießbarkeit, als Schlechtigkeit anrechnet. Aber gerade die Trauben, welche der logiſche Begriff am Weinſtock des Lebens hängen läßt, ohne ſie eines andern als höchſtens ſchelen Blickes zu würdigen, enthalten den Stoff, der des Menſchen Herz erfreut und des Menſchen Auge entzückt. Allerdings müſſen wir, darin hat der logiſche Begriff ganz recht, wenn wir Etwas wiſſenſchaftlich begreifen wollen, das Mannigfaltige vereinfachen, das Viele auf ſeine Einheit zurückführen, von dem Einzelnen, im Sinne des Zufälligen, abſtrahiren, nur die Eſſenz herausziehen; aber deßwegen iſt nicht der Begriff ein Ens sui generis, nicht das wahre Weſen ein Unterſchied von dem ſinnlichen Weſen. Den Begriff zum wahren Weſen machen, heißt das Mittel zum Zweck machen, heißt den Gedanken an die Stelle der Sache, die Form an die Stelle des Weſens, die Wiſſenſchaft

an die Stelle der Wahrheit ſetzen, heißt die Ordnung der Natur umkehren. „Ein hauptſächlicher Mißverſtand," ſagt Hegel, „iſt, als ob das natürliche Princip oder der Anfang, von dem in der natürlichen Entwicklung oder in der Geſchichte des ſich bildenden Individuums ausgegangen wird, das Wahre und im Begriffe Erſte ſei*). Anſchauung oder Sein ſind wohl der Natur nach das Erſte oder die Bedingung für den Begriff, aber ſie ſind darum nicht das an und für ſich Unbedingte, im Begriffe hebt ſich vielmehr ihre Realität und damit zugleich der Schein auf, den ſie als das bedingende Reelle hatten." Wir ſehen, wie hier die Ordnung der Natur umgekehrt wird und wir durch dieſe Umkehrung eine doppelte Wahrheit bekommen, eine natürliche, geſchichtliche und eine unnatürliche, logiſche, von der jede das Gegentheil der andern iſt. Für den Philoſophen *als Menſchen* iſt die Anſchauung das Erſte, für die Philoſophie oder den Philoſophen *als Philoſophen* aber der Begriff; das heißt: das Urſprüngliche, Erſte in der Wirklichkeit iſt das Abgeleitete, das Unterſte in der Philoſophie, und umgekehrt das Letzte in der Wirklichkeit das Erſte in der Philoſophie. Die Philoſophie läßt zwar auch den Begriff entſtehen, aber dieſe Entſtehung iſt nur eine ſcheinbare; denn die dem Begriffe vorausgehenden Stufen der Anſchauung und des Gefühls ſetzen vielmehr den Begriff voraus, ſind ſelbſt ſchon der Begriff, aber noch in ſeinem Incognito oder Negligé, nicht in ſeiner Staatsuniform. Anſchauung und Gefühl ſind nur ſinnliche Hüllen, Formen, Masken des Begriffs; der Begriff iſt nicht das ſelbſtbewußte Gefühl, nicht die ſich zuſammennehmende und zuſammenfaſſende Anſchauung; nein! er iſt wie die Pflicht ein von den menſchlichen Neigungen und Trieben unterſchiednes intelligibles Weſen, ſo ein von Gefühl und Anſchauung unterſchiednes, ſelbſtſtändiges Weſen.

*) Das „*im Begriffe* Erſte" iſt freilich nicht der natürliche Anfang, denn eben der Begriff iſt ſich das Erſte, kehrt die natürliche Ordnung um, aber es iſt eben nicht zu vergeſſen, daß dieſe Umkehrung nur ſubjective, formelle Bedeutung hat.

Der ſpeculative Philoſoph kommt daher nie, eben weil ihm ſtets der Begriff als das Erſte vorſchwebt, zur Anſchauung der Dinge; ſelbſt wenn er ſeine Augen öffnet, ſo ſieht er doch nur realiſirte Begriffe; ja die ganze Welt iſt für ihn eigentlich nur eine Allegorie ſeiner Logik, Dogmatik oder Myſtik. Er kommt eben deßwegen auch nie zur wahren Geneſis, denn der Begriff iſt für ihn eine Aſeität, ein durch ſich ſelbſt Seiendes; er leitet daher überall das, wovon der Begriff erſt abgeleitet iſt, das Empiriſche, d. i. Wirkliche, Sinnliche aus dem Begriff ab. Eine im Geiſte der ſpeculativen Philoſophie gegen die Unſterblichkeit geſchriebene Schrift iſt daher nothwendig eine negative, ungenügende, dem Menſchen widerſprechende Schrift; denn ſie betrachtet die Unſterblichkeitsfrage als eine Frage *an ſich*, d. h. in abstracto, ohne Beziehung auf den Menſchen; ſie bejaht oder verneint ſie aus allgemeinen ſpeculativen Gründen, und giebt eben deßwegen dem Menſchen keine vollſtändige Erklärung und Befriedigung. Es bleibt immer Etwas im Menſchen übrig, was *wider* die Unſterblichkeit ſpricht, wenn ſie von der ſpeculativen Philoſophie bejaht wird, und eben ſo *für* die Unſterblichkeit ſpricht, wenn ſie von ihr verneint wird. Die wahre und eben deßwegen verſöhnende Verneinung iſt nur die, welche in der *genetiſchen Erklärung* des Gegenſtands ſeine *Auflöſung* giebt, welche ihn nur *indirect* verneint, ſo, daß die Verneinung nur eine *unwillkührliche*, ſich von ſelbſt ergebende Folge iſt, ſo, daß der verneinende Schlußſatz: es iſt keine Unſterblichkeit, nur der negative, plumpe Ausdruck von dem, *was* die Unſterblichkeit iſt, die *Nichtigkeit* der Unſterblichkeit nur die *Enthüllung* ihres *Weſens*, ihre *Wahrheit*, die *Verneinung* nur die *ſinnvolle Auflöſung eines Räthſels* iſt. Der Sinn aber aller, wenigſtens „intelligiblen Weſen" iſt der *Menſch*. Die erſchöpfende und den Menſchen mit ihrem Reſultat verſöhnende Auflöſung des Räthſels der Unſterblichkeit iſt daher nur die vom *Standpunkt der Anthropologie*. Die Anthropologie geht aus von dem Daſein des Unſterblichkeitsglaubens. Sein iſt ihr

überhaupt das Erſte, aber nicht das Sein im Sinne der Hegel'ſchen Logik, welches vermittelſt der Kategorie der Unmittelbarkeit ſich als identiſch mit dem Denken erweiſt, ſondern das Sein im Sinne des Menſchen, das Sein, das nur der Sinn verbürgt, das Sein, das, wie ich mich anderwärts ausdrückte, Gegenſtand des Seins iſt, d. h. das man nur weiß, wenn man iſt. Die Anthropologie iſt ſo beſcheiden, zu bekennen, daß ſie vom Menſchen Nichts wüßte, wenn er nicht wäre, daß alle ihre Begriffe und Erkenntniſſe vom Menſchen, von den Dingen und Weſen überhaupt nur von ihrem wirklichen Daſein abſtrahirt ſind; was die urſprüngliche Entſtehung des Menſchen betrifft, ſo weiß ſie nur ſo viel, daß der Menſch viel älter iſt als der Chriſt und Philoſoph, alſo unmöglich der chriſtlichen Creationstheorie oder einer philoſophiſchen Conſtruction a priori ſeine Entſtehung verdankt. So bekennt denn auch die Anthropologie aufrichtig, daß ihr ſelbſt nie die Unſterblichkeit in den Kopf gekommen wäre, wenn ſie den Glauben daran nicht als einen vorhandnen vorgefunden hätte. Sie geht alſo vom Daſein dieſes Glaubens aus; aber vom Daſein geht ſie zum Weſen deſſelben über; ſie fragt ſich, nachdem ſie in Erfahrung gebracht, daß die Menſchen glauben, was ſie glauben? Indem ſie aber ſo vom Daſein, jedoch immer nur auf Grund des Daſeins, des Thatſächlichen zum Weſen übergeht, giebt ſie zugleich unwillkührlich oder nothwendig die Erklärung von dem Daſein dieſes Glaubens, ſeine innere, anthropologiſche Entſtehungsgeſchichte. Aber indem ſie nun ſo die Bedeutung und mit dieſer den Grund des Glaubens enthüllt, hebt ſie gerade den Glauben auf; denn Gegenſtand des Glaubens iſt nur das unaufgelöſte, aber nicht gelöſte Räthſel, Gegenſtand des Glaubens nur die Sonne unter dem Horizont oder hinter den Wolken, aber nicht die Sonne, die unverſchleiert vor meinen Augen daſteht. Es iſt daher Nichts oberflächlicher, als wenn man dem deutſchen Unglauben den Vorwurf der Negativität macht und deßwegen das Schickſal des franzöſiſchen und engliſchen Unglaubens prophezeit. Der

deutſche Unglaube iſt im Beſitz der Geheimniſſe des Glaubens; er hat den Glauben und ſeine Compagnie, die Speculation und Myſtik, bis auf den letzten Grund durchſchaut; er iſt nichts Anderes, als der ſeiner ſelbſt bewußte Glaube; er iſt poſitives Wiſſen und Wollen; er weiß, was er will, und will, was er weiß; er iſt nicht mehr oder in keinem andern Sinn negativ, als die Auflöſung des Räthſels gegen das Räthſel, das Licht gegen die Finſterniß negativ iſt.

Ich habe jedoch in der „Unſterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie", — eine Arbeit, die in ſehr kurzer Zeit niedergeſchrieben wurde, obgleich die Grundgedanken derſelben ein Reſultat meines ganzen Lebens ſind — nur auf die weſentlichſten Punkte mich beſchränkt. So habe ich gleich in dem erſten Abſchnitt davon Nichts erwähnt, daß die Menſchen ihre Trauer über den Todten in den Todten hineinlegen, das, was für ſie ein Uebel, zu einem Uebel des Gegenſtandes machen, den Tod darum als einen traurigen, unglücklichen Zuſtand ſich vorſtellen, weßwegen das Hauptbeſtreben der griechiſchen und römiſchen Philoſophen nur darauf gerichtet war, zu beweiſen, daß im Tode alle, folglich auch die Empfindung des Uebels aufgehoben, nicht alſo der Todte, ſondern nur der den Todten Ueberlebende zu beklagen ſei. Aber der Tod iſt der entſchiedenſte Communiſt; er macht den Millionär dem Bettler und den Kaiſer dem Proletarier gleich. „Nun hat der Tod überwunden mich", ſagt der Kaiſer im Baſeler Todtentanz, „daß ich bin keinem Kaiſer gleich." Der Tod hat aber ſchon bei Lebzeiten mir allen ariſtokratiſchen Dünkel ausgetrieben und die Geſinnung des Communismus eingeflößt. Ich betrachte mich nicht als den Inhaber ſämmtlicher Gedanken über und wider Tod und Unſterblichkeit; was ich daher ausgelaſſen, mögen Andere ergänzen, und was ich ſchlecht geſagt habe, beſſer ſagen.

Nun noch ſchließlich einige Bemerkungen über meine „humoriſtiſch-philoſophiſchen Aphorismen.“ Manche werden ſich vielleicht wundern, wie dieſe zu den Gedanken über oder wider Tod und Unſterblichkeit paſſen. Ihr Thema iſt aber in der That kein anderes, als dieſes. Mir ſchwebte damals ſchon der Gedanke vor, den ich erſt in der Unſterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie ausführte, nur daß ich damals noch auf dem Standpunkt des abſtracten, d. h. ariſtokratiſchen, die Sinne als Canaille von ſich fern haltenden Denkens ſtand. Ich wollte nämlich die Unſterblichkeit widerlegen, aber auf poſitive, indirecte, unmerkbare Weiſe — worauf freilich auch die für meine ganze Schriftſtellerlaufbahn ſo verderbliche Rückſicht Einfluß hatte, es möchten meine illegitimen Gedanken confiscirt werden, wenn ſie unumwunden ausgeſprochen würden — ſo alſo, daß die Widerlegung nur die Nebenſache und die Verneinung der alten chriſtlichen Unſterblichkeit im Himmel zugleich die Bejahung einer andern, mit dem wirklichen Weſen des Menſchen identiſchen, der Erde treu bleibenden Unſterblichkeit wäre. Und der Sinn der Schrift iſt kürzlich dieſer: Ihr wollt, meine Herren! eine Unſterblichkeit, aber eine geiſtige, eine ſolche, wo Ihr nicht mehr eſſet und trinket, nicht mehr den Bedürfniſſen des Körpers unterworfen ſeid. Ich ſelbſt ſtimme Euch bei, ich will nicht *immer* eſſen und trinken, ich habe noch andere Bedürfniſſe; aber ich ſehe nur nicht ein, warum Ihr dieſes geiſtige Sein erſt nach dem Tode, d. h. post festum erwartet. Dieſes Sein ſteht Euch ſchon hier zu Gebote. Der Denker als Denker, der Dichter als Dichter ißt und trinkt Nichts; er iſt ein rein geiſtiges Weſen; im Schreiben trennt ſich, wie im Tode, die Seele vom Leibe, der Geiſt von der Materie. Iſt Euch aber dieſe geiſtvolle Unſterblichkeit zu abſtract, zu dürftig, wollt Ihr eine corpulente, maſſive Unſterblichkeit; nun! ſo verlaßt den Tempel der Muſen und begebt Euch in das Krankenzimmer des Somnambulismus oder die Rumpelkammer des Geſpenſterglaubens. Ein ſchlechter Schriftſteller iſt der, der eine andere Fortdauer verlangt, als

die ſchriftliche, die geiſtige, der von ſeiner geiſtigen Thätigkeit und Wirkſamkeit ſeine Seele abtrennt und für ſie noch eine beſondere Privatunſterblichkeit in petto behält; ein Taugenichts überhaupt der, der nicht in dem, was er thut und treibt, ſeinen Himmel findet. Der „ſchlechte Schriftſteller" iſt daher nichts Andres, als die Perſonification der ſchlechten, geiſtloſen Unſterblichkeit, deren Frucht das Geiſter-, Himmel- oder Geſpenſterreich, der gute Schriftſteller nichts Andres, als die Perſonification der wahren geiſtreichen Unſterblichkeit, deren Frucht die Künſte und Wiſſenſchaften ſind. Nur wer die Schrift in dieſem Sinne lieſt, in welchem ſie nichts Andres iſt, als gleichſam eine dramatiſche Definition von der wahren, der thatkräftigen, energiſchen Unſterblichkeit, kann ſie gehörig auffaſſen und beurtheilen.

Nicht nur eine Folge meines damaligen Standpunkts, ſondern auch der Natur des Gegenſtandes, der mir geſtellten Aufgabe war es übrigens, daß das Leben, die Sinnlichkeit, „der Menſch" im Gegenſatze zu dem „Geiſt" dem „Schriftſteller" auf ſein Minimum zuſammenſchwand, dem Vivat der Schrift das Pereat des Menſchen gegenüberſtand; denn die Schrift des Menſchen exiſtirt ja noch, wenn längſt der Menſch nicht mehr iſt, und dieſer Gegenſatz, als der irdiſche oder literäriſche Antipode des chriſtlichen Dualismus von Himmel und Erde war ja eben der Ausgangspunkt. Nur am Schluſſe tritt die Liebe als die Copula zwiſchen Geiſt und Fleiſch, Himmel und Erde, Schriftſteller und Menſch auf, gleichwie am Schluſſe der Xenien an die Liebe, als die ſinnliche, thatſächliche Verneinung der Theologie appellirt wird. Iſt dieſer Schluß der Aphorismen ein aphoriſtiſcher Einfall? Iſt er nicht motivirt? Allerdings iſt er es, ſo gut als der Schluß der Xenien. Der „Schriftſteller" iſt zwar ein Philoſoph, aber ein ſolcher, der vor einem gemiſchten Publicum lieſt, der an ſeine Gedanken die Forderung ſtellt, daß ſie nicht blos ein Eigenthum der philoſophiſchen Facultät bleiben, ſondern wie die Luft und das Licht zu einem Gemeingut des Menſchen werden, der den bloſen abgezognen Gedanken negirt, ihn

verſinnlicht, veranſchaulicht, vermenſchlicht und ſo indirect die Nothwendigkeit und Wahrheit der Sinnlichkeit ausſpricht. Die am Schluſſe in der Geſtalt des Weibes plötzlich auftauchende und wider den Geiſt ſich auflehnende Sinnlichkeit iſt daher gar nichts Andres, als die perſonificirte und verobjectivirte, in ein Weſen der Anſchauung verwandelte Sinnlichkeit der Philoſophen. Sinnliches Denken findet ſeinen Schluß nothwendig in einem ſinnlichen Weſen. Wer nicht nur in ſeiner philoſophiſchen Einſiedelei *für ſich* oder höchſtens ſeine Herren Collegen, ſondern auch *für Andere* denkt, für Die denkt, die *nicht* ſeines Gleichen ſind, der kommt nothwendig auf ein *andres, von ſich unterſchiednes* Weſen, in dem er den gegenſtändlichen Ausdruck ſeines eignen Weſens erblickt, nothwendig zuletzt dahin, daß er an die Stelle der *Identität von Denken und Sein*, die nichts Andres ausdrückt, als die Identität des Denkens mit ſich, und ſich daher immer nur in einem ſich ſelbſt gleichen, identiſchen Subject vergegenſtändlicht, es heiße nun das Abſolute ſchlechtweg, oder Gott, Dreifaltigkeit, Ich, Subſtanz, die *Identität von Ich und Du*, den Communismus ſetzt, der Philoſophie des Aberglaubens (denn das innerſte Weſen des Aberglaubens iſt die Identität von Denken und Sein*), die ſich daher auch zur Rechtfertigung jeden Unſinns bereitwillig verſtanden und in dem Delirium tremens der Berliner Offenbarungsphiloſophie ihren ſinnvollen Schluß gefunden hat) das unzweideutige, menſchenfreundliche Licht der Sinne, der Wahrheit der Philoſophie, Speculation und Religion überhaupt die *Wahrheit des Lebens* entgegenſetzt. Was ich daher bereits in den Aphorismen und Diſtichen unter dem Bild des Weibes, der Liebe, d. h. als Poet ausſprach, das habe ich erſt viele Jahre nachher als Philoſoph, als Denker, d. h. als philiſtröſer Proſaiker ausgeſprochen.

*) Die Identität von Denken und Sein iſt allerdings hiſtoriſch vollkommen gerechtfertigt, auch iſt ſie, richtig gefaßt, ein ſubjectives, äſthetiſches Princip, aber ſchlechtweg als ein univerſelles Princip ausgeſprochen, iſt ſie das Princip des politiſchen Despotismus, des religiöſen Aberglaubens und ſpeculativen Weſens.

So eilt die Poeſie der Proſa voraus. Freilich kein Wunder! Der Poet ſitzt zu Pferde, aber der Proſaiker geht zu Fuße; der Poet iſt daher mit einem Satze über den Graben, über den der Proſaiker erſt eine Eſelsbrücke ſchlagen muß; der Proſaiker kommt unterwegs mit allerlei Geſindel ins Handgemenge, während der Poet von ſeinem Pferde herab mit epigrammatiſchen Peitſchenhieben ſeine Gegner abfertigt, und daher ſchon längſt der verfolgenden Menge aus den Augen geſchwunden iſt, wenn der Proſaiker ſich noch ein Langes und Breites mit ihr herumſtreiten und zum Lohne für die Wahrheiten, die er ihr ſagt, ſich mit allerlei Koth, abſonderlich aber chriſtlichen Koth bewerfen laſſen muß.

Nachträgliche Bemerkungen.

„Die Wogulen auf dem Ural, auch viele Buräten und Tunguſen halten den Tod für eine göttliche Strafe, und fürchten nach dem Tode eben ſo wenig, als ſie Etwas erwarten, weil ſie ſich einbilden, daß die Götter durch den Tod vollkommen verſöhnt worden.“*) Eben ſo glauben auch die Chriſten, daß der Tod nicht eine Folge natürlicher Nothwendigkeit (non lege naturae, wie Auguſtin in ſeiner Schrift vom Staate Gottes ſagt), ſondern durch den Zorn Gottes als Strafe dem Menſchen auferlegt ſei; aber unterſcheiden ſich dadurch, übrigens nicht zu ihrer Ehre, von dieſen Wogulen, Buräten und Tunguſen, daß ſie ihren Gott ſich nicht durch den Tod des Menſchen verſöhnen, ſondern auch noch nach dem Tode, alſo nach erlittener Strafe, den Menſchen, wenigſtens den Sünder, den Ungläubigen bis in alle Ewigkeit foltern und martern laſſen.

---

*) Meiners Allgemeine kritiſche Geſchichte der Religionen II. B., welcher Schrift auch die folgenden, von den Vorſtellungen roher Völker handelnden Stellen entnommen ſind.

Die Vorſtellung des Chriſtenthums, daß, wie Luther in der ſchon in meinen Gedanken „über Tod und Unſterblichkeit" angeführten Stelle ſagt, „alle Thiere dahin ſterben, nicht aus Gottes Zorn und Ungnade, ſondern nach der Natur und göttlichen Ordnung dem Menſchen zu gute, aber der Menſchen Tod aus Gottes Zorn und Ungnade kommt", iſt ein augenfälliger Beweis, daß das Weſen des Chriſtenthums nichts Andres iſt, als ein un- und übernatürlicher, ſupranaturaliſtiſcher Egoismus. Der Tod der Thiere hat Nichts auf ſich, iſt ganz in der Ordnung; aber der Tod des Menſchen iſt eine Ausnahme von der Regel, der widerſpricht der natürlichen Ordnung, weil er dem Egoismus des Menſchen widerſpricht, wenigſtens des Menſchen, der ſich in ſeiner Einbildung für ein übernatürliches, außerweltliches Weſen hält, folglich für ein Weſen, das nicht ſterben ſoll, mit dem der Tod ſich nicht zuſammenvereinen läßt. Die Rohheit, mit welcher die Chriſten die Thiere behandeln, hat daher ſeinen letzten Grund im Weſen des Chriſtenthums ſelbſt. Es ſteht zwar in der Bibel: „Der Gerechte erbarmt ſich auch ſeines Viehs"; es ſteht aber auch in derſelben Bibel: die Sonne ſteht um des Menſchen willen ſtille. Wenn aber Alles nur des Menſchen wegen, wenn der menſchliche Egoismus der letzte Grund aller Dinge und Weſen iſt, warum ſoll ich ein Thier nicht ſchinden und plagen, ſo lange ich noch dadurch einen Nutzen für mich aus ihm ziehen kann? Wenn daher ſich der Chriſt der Thiere erbarmt, ſo folgt er nur ſeinem natürlichen Gefühl, aber nicht den Inſpirationen ſeines ſupranaturaliſtiſchen Dünkels und Egoismus'.

„Darum will's daran gelegen ſein, ob Du auch glaubeſt, daß nach dieſem Leben ein ander Leben ſei. .. Wo Du in dem Glauben biſt, ... daß nach dieſem Leben kein ander Leben ſei, ſo wollte ich auch um Deinen Gott nicht einen Pfifferling geben. Alsdann thue, was Dich gelüſtet. Denn ſo kein Gott iſt, ſo iſt auch kein Teufel,

noch Hölle und iſt gleich eins, wenn ein Menſch dahin ſtirbt, als wenn ein Baum umfället, oder als eine Kuhe, wenn ſie ſtirbet, ſo iſts Alles aus. So laßt uns guter Dinge ſein, freſſen und ſaufen, denn morgen ſind wir todt, wie St. Paulus ſagt 1. Cor. 15.“ Wir haben in dieſem Ausſpruch Luthers einen eclatanten Beweis von der Rohheit des Chriſtenthums, welches nur im Jenſeits den Unterſchied zwiſchen dem Menſchen und der Kuh, zwiſchen Eſſen und Freſſen, Trinken und Saufen findet. Aber nicht nur roh, auch thöricht iſt der Schluß, den das Chriſtenthum aus der Sterblichkeit des Menſchen zieht. Eben deßwegen weil wir morgen todt ſind, wollen wir uns nicht ſchon heute zu todt ſaufen und freſſen; eben deßwegen, weil wir nicht immer leben, wollen wir uns nicht durch „Huren und Buben, Rauben und Morden“, wie eben Luther ſagt, gegenſeitig das Leben nehmen, nicht durch Thorheit und Bosheit uns das Leben verbittern. Und eben weil der Menſch ſeinen Tod vorausſieht und vorausweiß, ſo unterſcheidet ſich der Menſch, ob er gleich eben ſo gut ſtirbt, wie das Thier, dadurch von dem Thiere, daß er den Tod zu einem Gegenſtande ſelbſt ſeines Willens erheben kann. Ich muß ſterben, aber ich muß nicht nur, ich will auch ſterben. Was in meiner Natur, in meinem Weſen begründet iſt, das ſteht ja nicht im Widerſpruch und Gegenſatz mit mir, das iſt mir kein feindliches Weſen; wie ſollte ſich alſo mein Wille dagegen ſträuben? Nein! mein Wille ſei einig mit meinem Weſen, der Tod alſo als Folge meines Weſens eine Sache meines Willens, ſo gut wie jede andere Naturnothwendigkeit. Schämt ſich der Chriſt des Todes als eines thieriſchen Actes, ſo ſchäme er ſich auch des Zeugungsactes und begebe ſich ſtatt in das Ehebett in ein Karthäuſerkloſter. Iſt der Tod unter der Würde des Chriſten, ſo iſt auch der Zeugungsact, ſo iſt überhaupt der Menſch unter der Würde des Chriſten. Ein himmliſches, göttliches Weſen ſtirbt nicht, aber es zeugt auch keine Kinder. Alſo füge ſich der Chriſt entweder in die Nothwendigkeit des Todes, verzichte auf die Unſterblichkeit, oder bekenne, daß er nur im Widerſpruch mit ſeinem

chriſtlichen unſterblichen Weſen dem Kloſter des Katholicismus entſprungen iſt. Daß aber der Tod nicht im Widerſpruch mit dem Weſen des Menſchen ſteht, daß folglich die chriſtliche Unſterblichkeit, alſo das Weſen des Chriſtenthums überhaupt nur auf den Zwieſpalt und Widerſpruch des menſchlichen Bewußtſeins und Willens mit dem menſchlichen Weſen, wie ich eben mich ausdrückte, gegründet iſt, davon haben wir einen Beweis an den Greiſen, bei welchen man „meiſt keine Furcht vor dem Tode*), oft ein aufrichtiges Verlangen nach demſelben findet, das durch Marasmus wie bei Kant ſelbſt zu einem ungeduldigen Sehnen geſteigert werden kann.“ **) Dieſem ungeduldigen Sehnen Kants lag aber nicht etwa das Verlangen nach dem Jenſeits zu Grunde, denn kurz vor ſeinem Tode antwortete er auf die Frage: was er ſich von der Zukunft verſpreche? „nichts Beſtimmtes“ und ein andermal: „von dem Zuſtand weiß ich Nichts.“ Sehr wahr und ſchön iſt daher, was Cicero am Schluſſe ſeiner Schrift de Senectute ſagt: Quodsi non sumus immortales futuri, tamen exstingui homini suo tempore optabile est. Nam habet natura, ut aliarum omnium rerum, sic vivendi modum, senectus autem peractio aetatis est tanqam fabulae, cujus defatigationem fugere debemus, praesertim adjuncta satietate.

„Die Tſcheremiſſen .... bekannten, daß ſie nicht würdig ſeien, zu einem andern Leben erhoben zu werden.“ Sollten wir aber nicht ſammt und ſonders ſo ehrlich ſein, zu bekennen, daß wir eines andern Lebens unwürdig ſind? Wie bringen wir denn dieſes Leben zu? in langweiligen Geſellſchaften, in kleinlichen Stadtklatſchereien, in politi-

---

*) Uebrigens iſt die Furcht vor dem Tode gar kein Beweis von dem Widerſpruch des Todes mit dem Weſen des Menſchen, denn dieſe Furcht beruht bei den Menſchen oft auf den allerthörichtſten Vorſtellungen.

**) Burdach: Phyſiologie III. B.

ſchen Ränken, in religiöſen Zänken, in gelehrten Thorheiten, in häuslichen Zwiſtigkeiten, kurz in Erbärmlichkeiten, Nichtswürdigkeiten und Abſurditäten aller Art! Warum bringen wir aber ſo unſer Leben zu? Weil wir zu wenig? nein! weil wir zu viel Leben, zu viel Zeit haben. Wie glücklich brächten viele Menſchen ihre Tage hin, wenn der Tag um die Hälfte kürzer wäre! Wie viele werden im Alter förmlich kindiſch! wie Viele überleben ſich ſchon in jüngern Jahren, ſowohl in geiſtiger, als moraliſcher Beziehung! Wozu ſollten ſie alſo dieſen Ueberſchuß verwenden, als dazu, das Leben zu vertändeln oder ſich und Andern zu verbittern? Ehe wir uns daher fragen, ob wir eines andern Lebens würdig ſein, wollen wir uns erſt fragen, ob wir dieſes Lebens würdig ſind.

„Die Kamtſchadalen glauben, daß Diejenigen, welche hier arm waren, in der andern Welt reich, die Reichen hingegen arm ſein werden, damit zwiſchen den beiden Zuſtänden in dieſer und jener Welt eine gewiſſe Gleichheit entſtehe. Eine jede andere Vergeltung des Guten und Böſen halten ſie für unnöthig. Wer auf dieſer Erde geſtohlen, Ehebruch getrieben habe u. ſ. w., der ſei dafür ſchon hinlänglich geſtraft, entweder geprügelt oder erſchlagen worden, habe wenigſtens keine Freunde gefunden, und ſei daher hülflos und ohne Vermögen geblieben.“ Beſchämen dieſe Kamtſchadalen nicht die Chriſten, welche außer den Strafen, die der Menſch und die Natur auf das Laſter geſetzt haben, noch obendrein einen göttlichen Criminalrichter bedürfen, und offen bekennen, daß ſie „huren und buben, rauben und morden“ würden, wenn ihnen nicht die Pfennige, die ſie, aber nicht aus Liebe, ſondern mit Widerſtreben, nur auf Commando des Herrn oder der Pflicht, ihren Mitmenſchen aufopfern, im Himmel hundertfältig erſetzt würden? O Chriſtenthum, Chriſtenthum! muß ich abermals ausrufen, Du biſt der rohſte, gemeinſte Egoismus unter dem Scheine der aufopferndſten

Liebe. Als den Anfang der Welt ſetzteſt Du den Egoismus unter den Namen Gottes, welcher die Natur nur dazu ins Daſein rief, daß ſie der Menſch verzehrt und genießt, und an das Ende der Welt ſetzeſt Du den Egoismus unter dem Namen des Himmels, um ihn für die Beſchwerlichkeiten zu entſchädigen, die mit dem Genuſſe der Natur verbunden ſind!

Plutarch in ſeiner Schrift von der Unmöglichkeit eines angenehmen Lebens nach epicuräiſchen Grundſätzen ſagt, daß die Epicuräer den Menſchen, folglich ſich ſelbſt der ſüßeſten Hoffnungen berauben, indem ſie nicht, wie die, welche wie Pythagoras, Plato und Homer von der Seele denken, ein Wiederſehen geliebter Todten erwarten können. In der That iſt der einzige honorige und reſpectable Grund für die Unſterblichkeit die Liebe, denn er iſt der rein menſchliche. Nur ſtützt ſich auch dieſer Grund auf die menſchliche Selbſtliebe, denn das Verlangen des Wiederſehens erſtreckt ſich ja nicht auf andere, mir gleichgültige Menſchen, ich will ja nur die Meinigen, meine Kinder, meine Gattin, meine Eltern und Freunde wiederſehen; aber die wahre, im Wahne des Menſchen begründete, die nicht zu verläugnende Selbſtliebe iſt die in der Menſchenliebe ſich befriedigende Selbſtliebe; iſt die nothwendige, unwillkührliche, indirecte Selbſtliebe; denn ich kann ja keinen Gegenſtand lieben, ohne Luſt und Freude an ihm zu empfinden. Liebe zum Gegenſtand ohne Egoismus, ohne Selbſtliebe iſt eine ſupranaturaliſtiſche Chimäre — iſt eine Liebe *ohne* Liebe. Das Gefühl der Liebe nun ſträubt ſich dagegen, den Tod des Geliebten anzuerkennen, empört ſich gegen die Nothwendigkeit des Todes, denn es kennt kein Geſetz als ſich ſelbſt; ja es hält es für eine Barbarei, eine Grauſamkeit, dem Todten das Leben abzuſprechen. Die Liebe will ja Alles beſeitigen, was dem Geliebten wehe thut, was wider ihn iſt, ſein Selbſt- und Wohlgefühl beeinträchtigt: wie ſollte ſie ſich alſo von dem Tode das

Leben des Geliebten nehmen laſſen, wie den Tod, die ſchrecklichſte Verneinung ſich gefallen laſſen, anerkennen? Aber es iſt nur Selbſttäuſchung, wenn wir glauben, in dieſem Kampfe unſeres Herzens mit dem Tode für den Todten zu ſtreiten — wir kämpfen nur für uns ſelbſt; wir denken, was uns drückt, drücke auch den Todten, wir befreien ihn daher von den Banden des Todes nur, um uns ſelbſt von den Banden des Schmerzes zu befreien. Wir bedenken nicht, daß wir mit unſern Unſterblichkeitsbeweiſen viel zu ſpät kommen, daß wir den Todten ja vor unſern Augen haben that- und machtlos ſterben, alſo den ſchwerſten, ſauerſten Act, den Sterbeact beſtehen laſſen, der Todte jetzt aber keine Bedürfniſſe, folglich auch nicht das Bedürfniß des Lebens mehr hat; wir bedenken nicht, daß es nur einen einzigen Beweis der Unſterblichkeit giebt — und dieſer heißt und iſt: Nicht ſterben. Wir ſind daher in unſern Unſterblichkeitsbeweiſen, unſern Kämpfen für das Leben geliebter Todten wahre Don Quijote; wir kämpfen gegen einen bloſen Schatten, kämpfen gegen den Tod und laſſen doch unſere Geliebten ſterben; wir kämpfen alſo nicht gegen das wahre Uebel, ſondern ein Scheinübel, ein Uebel nur in unſrer Einbildung, in unſerm Sinne, aber nicht im Sinne der Todten. Wenn daher eine allmächtige Liebe exiſtirte, ſo wäre der Beweis ihrer Exiſtenz nur dieſer, daß ſie den Menſchen nicht ſterben ließe. Die Allmacht, die erſt nach dem Tode wieder den Menſchen ins Leben ruft, iſt nur die Allmacht der menſchlichen Einbildungskraft.

Endlich iſt auch noch zu bemerken, daß der auf das Bedürfniß des Wiederſehens geſtützte Unſterblichkeitsgrund nur auf eine particuläre Unſterblichkeit führt; denn es giebt unzählige Menſchen, die dieſes Bedürfniß nicht fühlen, vielmehr ſtatt des Wunſches des Wiederſehens der lieben Freund-, Vetter- und Gevatterſchaft, den Wunſch des Nichtmehrſehens haben. Es ſind nur die innig ſich Liebenden, die den Tod ſchmerzlich empfinden, und ſelbſt dieſe würden doch auch in der Unſterblichkeit nicht ihre Wünſche befriedigt finden; denn die Liebe will den

ganzen, unverſtümmelten Menſchen, den Menſchen, wie er mit allen ſeinen von der phantaſtiſchen chriſtlichen Vervollkommnungstheorie beanſtandeten Mängeln, Schlacken und Fehlern hier im Dießſeits exiſtirt.

„Die Welt", ſagte ein oberflächlicher Recenſent meiner Gedanken über Tod und Unſterblichkeit, „iſt kein tauber Baum, der blos Blätter trägt, ſondern blüthenreich, und in jeder Blüthe wird das Ganze neu geboren", in jeder Blüthe, ſetzen wir in der Sprache der Leibnitz'ſchen Philoſophie hinzu, ſpiegelt ſich das Univerſum, das Unendliche ab; jede Blüthe iſt daher ſo beſtändig, ſo ewig als der Baum ſelbſt. Sehr ſchön gedacht und geſagt! Aber trotz dieſer ſchönen Worte und Gedanken ſehen wir die Blüthen welken, ſehen wir die Menſchen ſterben. Was vermögen alle Unſterblichkeitsbeweiſe gegen das ſinnliche Factum der Sterblichkeit?

> Denique saepe hominem paullatim cernimus ire,
> Et membratim vitalem deperdere sensum:
> In pedibus primum digitos livescere et unguis,
> Inde pedes et crura mori, post inde per artus
> Ire alios tractim gelidi vestigia lethi.
>
> Lucretius.

„Ja! der ſichtbare Tod erſtreckt ſich auch nur auf das Sichtbare, Sinnliche, folglich Vergängliche des Menſchen."*) Iſt denn aber die Vergänglichkeit nur ein Prädicat der Sinnlichkeit? Giebt es denn nicht auch eine geiſtige Vergänglichkeit? Gehen nicht auch die Staaten, die

---

*) Die Gründe des Lucretius gegen die Unſterblichkeit ſind, mit Ausnahme der letzten phyſiologiſchen Gründe, noch heute gültig. Was kann man z. B. gegen die unſinnige Copulation eines ſterblichen und unſterblichen Weſens Beſſeres ſagen, als er bereits geſagt hat:

> Quippe enim mortale aeterno jungere et una
> Consentire putare et fungi mutua posse,
> Desipere est, quid enim diversius esse putandum'st?

Syſteme, die Religionen, die Götter der Menſchen zu Grunde? Iſt der Geiſt des achtzehnten Jahrhunderts der des neunzehnten? der Geiſt des Jünglings der Geiſt des Mannes?

Jede Schrift, die ich ſchreibe, iſt ein Spiegel meines Weſens, ein Abdruck aller meiner Fähigkeiten, in dem Augenblick, wo ich ſie ſchreibe, das Höchſte, was ich weiß und denken kann; aber gleichwohl verſchwindet mir die Schrift, welche a priori für mich von unvergänglicher Bedeutung war, mit der Zeit in Nichts. So iſt es auch mit dem Menſchen. Jeder iſt ein Spiegel des Univerſums, Jeder eine Schrift, in der die Natur giebt, was ſie nur immer unter dieſer und dieſen Bedingungen und Umſtänden geben konnte; und Jeder iſt, indem er ſeine eigne Schrift lieſt, ſo entzückt von ihr, daß er a priori ihre Unſterblichkeit demonſtrirt, daß er ſich unmöglich denken kann, daß ſie je zu Makulatur gemacht werden könne. Aber gleichwohl zeigt ſich, aber erſt a posteriori, daß dieſe Schrift nicht das opus postumum der Natur war, daß die Natur, unaufhörlich ſchaffend, an die Stelle der alten Schriften neue ſetzt, weil ſie ſich ſelbſt verändert und daher in den alten Spiegeln nicht mehr ſich erkennt. Bliebe das Univerſum immer daſſelbe, ſo blieben auch immer dieſelben Individuen; ſie würden nicht ſterben, aber es verändert ſich; alſo kommen nothwendig auch andere Individuen, in denen ſich dieſes ſein verändertes Weſen concentrirt und abſpiegelt. Und ſo vergänglich der Menſch, ſo vergänglich iſt auch ſein Geiſt. „Der Geiſt? der Geiſt, für den es keinen Raum und keine Zeit giebt, der die Sterne mißt, der das Unendliche, das All umfaßt?" Aber ſiehſt Du nicht auch auf dem Auge das Unendliche, das All ſich abſpiegeln? wäre die Sternenwelt Gegenſtand Deines Geiſtes, wenn ſie nicht Gegenſtand Deines Auges wäre? Und doch ſiehſt Du dieſes Auge, das Dir allein die „Wunder des Himmels" aufſchließt, erlöſchen. Wie reimt ſich dieſe Erſcheinung mit der himmliſchen, univerſellen Natur des Auges? Warum vergiſſeſt Du alſo über der Herrlichkeit des Geiſtes die Herrlichkeit des Auges, der Sinne, des Körpers

überhaupt? Oder iſt etwa, wie der Platonismus und Chriſtianismus behauptet, der Körper eine „läſtige Feſſel des Geiſtes?“ Wie abgeſchmackt! Der Körper iſt das Fundament der Vernunft, das Band der logiſchen Nothwendigkeit, welches allein den Menſchen zur Räſon bringt und verhindert, daß ſeine Gedanken ſich nicht ins Gebiet phantaſtiſchen Unſinns verlieren; er iſt inſofern allerdings eine Feſſel, aber eine Feſſel, welche die Sanitätspolizei der Natur dem Wahnſinn des Menſchen angelegt hat. „Wohl könnten wir, ſagt noch im neunzehnten Jahrhundert der chriſtliche Manichäismus*), Amerika, Afrika und alle uns verborgne Länder der Erde erkennen, wenn uns nicht der ſchwere Leib an die Erdſcholle unſerer Geburt feſſelte.“ Wie lächerlich! Haſt Du denn keine Beine, die Dich nach Afrika und Amerika tragen? Aber freilich, der Gang auf den Beinen iſt Dir zu langweilig und mühſelig. Du willſt als chriſtlicher Engel in einem Nu über die Berge von Schwierigkeiten hinüberfliegen, die ſich der irdiſchen Erkenntniß entgegenſtellen. Aber ſiehſt Du denn nicht, daß dieſe im Flug erworbne Kenntniß eine flüchtige, oberflächliche ſein würde? ſiehſt Du nicht, daß die Schwere des Körpers das Fundament gründlicher, ſolider Erkenntniß iſt? Seit wann haben denn die Chriſten eine Erkenntniß der Erde, der Natur überhaupt? Seitdem ſie nicht mehr den Leib als „eine hemmende Feſſel des Geiſtes“ betrachteten, nicht mehr im Flug des Gedankens oder der Phantaſie als himmliſche Geiſter über die Natur hinweg ſich ſetzten, ſondern den Körper zum Fundament und Mittel der Wiſſenſchaft machten. „Wohl hätten wir“, fährt der rationaliſtiſche Manichäismus fort, „das Vermögen zu erkennen und zu begreifen, was auch in dem Monde, dem Merkur, der Venus, den andern Planeten, den Kometen, der Sonne iſt, aber der Körper feſſelt uns an dieſe Erde.“ Wie

*) Oder: „Die religiöſe Glaubenslehre nach der Vernunft (?) und der Offenbarung für denkende (?) Leſer.“

lächerlich! Iſt es nicht der Körper, das Auge, das uns zu Sonne, Mond und Sternen erhebt? Stammt der Reichthum der modernen Aſtronomie nicht allein daher, daß *ſie ſieht*, was die alte Aſtronomie nicht ſehen konnte? Allerdings läßt uns der Körper nicht von der Erde weg, aber dieſe Schranke iſt eine *ſehr vernünftige* Schranke, die nur das ſokratiſche: *Erkenne Dich ſelbſt* uns zuruft, nur daran uns erinnert, daß wir nicht, wie die Chriſten, über dem Himmel die Erde, über dem Fernen das Nächſte vergeſſen, nicht um Allotria uns bekümmern und mit dem Wiſſen, das der Menſch auf der Erde von den Sternen hat, haben kann und im Verlauf der Geſchichte noch bekommen wird, begnügen; denn wir wiſſen das *Nothwendige* und *Weſentliche* von ihnen, was freilich nicht die Neugierde befriedigt; aber wer kann dieſe befriedigen? ſie iſt unerſchöpflich in Fragen. Es iſt daher Nichts verkehrter, als wenn man bei der Frage von der Unſterblichkeit des Menſchen nur die Partei des Geiſtes ergreift und von ſeinem ſichtbaren, überhaupt ſinnlichen Weſen abſtrahirt, gleich als hätten die Sinne nicht auch ein gewichtiges Wörtchen mit drein zu ſprechen. Und doch iſt dieſe Verkehrtheit eine Nothwendigkeit; denn um einen unſterblichen Geiſt aus dem Menſchen herauszubringen und in den Himmel zu expediren, muß man die Sinne verſchließen, nur ſeiner Einbildung Gehör geben. Der Geiſt, das Weſen ohne Körper, ohne Sinne, ohne örtliche und zeitliche Schranken iſt freilich per se unſterblich; aber dieſer Geiſt, dieſes Weſen iſt kein wirkliches, ſondern eingebildetes Weſen, iſt nichts Andres als das Weſen der menſchlichen Einbildungskraft. In der Einbildung durchfliegſt Du wohl in einem Nu alle Zeiten und Räume; aber merke Dir wohl: es ſind nur *eingebildete* Zeiten und Räume. Wie willſt Du daher aus dieſer eingebildeten Raum- und Zeitloſigkeit eine wirkliche zeit- und raumloſe Exiſtenz folgern? Ich ſetze oder denke, ſagt der Spiritualiſt, wo er die erſten Gründe ſeiner Theologie und Unſterblichkeit entwickelt, es ſei kein Menſch, kein Körper, keine Welt; aber glaubſt Du, daß deßwegen wirklich kein Körper, kein

Menſch iſt, daß Du unabhängig vom Körper biſt und denkſt? Wie willſt Du alſo dieſem vom Körper unterſchiednen Weſen eine unſterbliche Exiſtenz anweiſen? Beweiſe erſt, daß es kein Gedanke, keine Einbildung iſt, daß es Exiſtenz hat. Kannſt Du aber das? Unmöglich. Sein heißt ſinnlich ſein.

Du denkſt Dich mit Wiſſen und Willen unterſchieden vom Leibe, während Du ohne Wiſſen und Willen mit ihm verbunden biſt und nur in dieſer Verbindung denkſt. Dein vom Leibe unterſchiednes Weſen, welches Du eben aus dieſem Deinen Dich vom Leibe Unterſcheiden folgerſt und Dir als ein beſonderes, ſelbſtſtändiges unſterbliches Weſen vorſtellſt, iſt daher Nichts weniger als Dein wahres Weſen; es iſt nur ein Spiegelbild, ein Schatten, ein Product der Abſtraction, ein Excerpt, das Dich aber um ſo mehr frappirt, als Du es aus ſeinem naturgemäßen Zuſammenhang herausgeriſſen haſt, ein Schlußſatz, der Dir aber für ein Axiom gilt, weil die ihn vermittelnden und begründenden Vorderſätze Deinen Augen nicht gegenwärtig ſind. Du denkſt, ohne daß Dir während des Denkens die Grundlagen und Bedingungen, die ſinnlichen Vorausſetzungen des Denkens Gegenſtand ſind; ſo verſelbſtſtändigſt Du das Denken in einem ſchlechthin unbedingten Weſen, welches daher auch nie ſeine Exiſtenz verliert, aber nur aus dem einfachen Grunde, weil es keine Exiſtenz hat, außer im Kopfe des Denkers. Die ſpeculative Philoſophie hat es daher gerade ſo gemacht, wie das Chriſtenthum: das Bewußtſein, den Schein an die Stelle des Weſens geſetzt, und in ihrer theologiſchen Verkehrtheit aus dem Schein das Weſen, aus dem reinen, ſpeculativen, d. h. dem abſtracten, abgeleiteten Ich das empiriſche, d. h. wirkliche, urſprüngliche Ich deducirt.

„Die Ruſſen glaubten noch zur Zeit Peters des Großen, daß nur die Czaren und Bojaren in den Himmel kommen würden.“ Die Leute, welche den Leib ſterben, den Geiſt aber unſterblich ſein laſſen, ſtehen auf

dem Standpunkt der Ruſſen. Der Bojar oder Czar vielmehr iſt der Geiſt, der Unterthan oder gemeine Ruſſe der Leib. Aber wie die Majeſtät des Czaren nur in der Meinung und Einbildung des Ruſſen, ſo exiſtirt auch die Majeſtät des Geiſtes nur in der Einbildung der Menſchen und ihrer Unwiſſenheit von ſeinem wahren Weſen. Der gemeine Ruſſe weiß Nichts von der Geſchichte ſeines Czaren, weiß nicht, daß ſich die Majeſtät zuletzt auf einen Schweinehirten oder ſonſt ein anderes Weſen ſeines Gleichen reducirt; er macht daher in dieſer ſeiner Unwiſſenheit von den geſchichtlichen Bedingungen der Majeſtät den Czaren zu einem Geſchöpf ſeiner Einbildung, zu einem Weſen von Gottes Gnaden; und der Spiritualiſt weiß Nichts von der Chronique scandaleuse des Geiſtes*), Nichts von der natürlichen Entſtehungsgeſchichte aller ſeiner ſupranaturaliſtiſchen Phantasmen und Abſtractionen, Nichts von ſeiner Identität mit dem gemeinen, ſinnlichen Weſen des Menſchen; er macht ihn daher zu einem Weſen von Gottes Weſen, d. h. zu einem Weſen, das nur der menſchlichen Abſtraction, Einbildung und Unwiſſenheit ſein Daſein verdankt. Der Ruſſe weiß Nichts davon, daß der Czar nicht des Czaren, ſondern des Ruſſen wegen, der Menſch nicht des Staates, ſondern der Staat des Menſchen wegen da iſt, daß die Majeſtät nur deßwegen heilig geſprochen wird, damit Leben, Perſon und Eigenthum des gemeinen Ruſſen heilig ſei, daß der Glanz der Majeſtät alſo kein eigenes, ſondern erborgtes, abgeleitetes Licht iſt; und der Spiritualiſt weiß Nichts davon, daß der Menſch nicht des Geiſtes, ſondern der Geiſt des Menſchen wegen da iſt, daß das ſinnliche Weſen nicht ein Attribut oder gar Anhängſel des Geiſtes, ſondern der Geiſt

*) Als einſt ein Anatom die Lage der Gebärmutter zeigte, ſagte er: „Hier laſſet uns beſpiegeln, wir Menſchen, die wir mit unſerer adeligen Ankunft prangen und meinen, wir ſeien beſſer als andere, hier iſt unſere erſte Wohnung zwiſchen Harn und Koth.“ Ja hier laſſet Euch beſpiegeln, Ihr vornehmen, zimpferlichen Spiritualiſten, die Ihr den natürlichen Urſprung des Menſchen, die materielle, ſinnliche Geneſis des Geiſtes zu deſpectirlich findet, und Euch daher für uranfängliche Herren von Gott oder Geiſt haltet!

ein Attribut des ſinnlichen Weſens iſt, daß nur ein ſinnliches Weſen das Bedürfniß des Denkens empfindet, die Sinnlichkeit alſo der Grund, die Vorausſetzung der Vernunft, des Geiſtes iſt — aber eine Vorausſetzung, die ſich nicht, wie in der Hegel'ſchen Dialektik, als eine richtige, ſcheinbare, tranſitoriſche erweiſt, ſondern eine bleibende Wahrheit iſt.

Als einſt ein Erzbiſchof von Köln ſeinen großen Pomp und Prunk vor einem armen Taglöhner, welcher ihn deßhalb auslachte, mit der Diſtinction rechtfertigte, daß er „nicht ſchlecht ein Geiſtliche Perſon, ſondern zugleich ein Weltlicher Fürſt und fürnehmes Glied des h. Römiſchen Reichs ſei, wandte ihm der Taglöhner ein: Wann dann nun der Teuffel den Fürſten zur Höllen führet, wo würde alsdann der Erzbiſchof bleiben?"*) Ich frage deßgleichen die ſämmtlichen Glieder des heiligen chriſtlich germaniſchen Geiſterreichs: wo denn der geiſtliche Herr bleibt, wenn der weltliche, leibliche Herr zum Teufel fährt?

„Was vermögen alle Gründe gegen die Unſterblichkeit wider das Gefühl? Ich habe aber eine Ahnung meiner zukünftigen Exiſtenz, ich fühle es, daß ich unſterblich bin, alſo bin ich es, denn das Gefühl iſt untrüglich." Das heißt: ich bilde mir ein, ich glaube, unſterblich zu ſein, darum fühle ich mich unſterblich, gleichwie der Menſch fühlt, daß er von Butter iſt, wenn er es ſich einbildet, fühlt, daß ſeine Naſe fortwährend wächſt, wenn er, ſei es nun aus freien Stücken oder auf Einreden Anderer, glaubt, daß ſie immer größer wird. Allerdings iſt das Gefühl untrüglich, aber nur das urſprüngliche, unmittelbare Gefühl, das Gefühl, welches das offenbare Daſein, die ſonnenklare Gegenwart ſeines Gegenſtandes vorausſetzt und beurkundet. Ein

*) Zinkgref Teutſche Apophthegmata.

ſolches Gefühl iſt das Gefühl des Seins, das Gefühl, daß Du biſt. Aber wie kannſt Du fühlen, daß Du ſein wirſt? Die Zukunft iſt ja nicht; ſie iſt nur Gegenſtand der Einbildung. Und wie nun gar fühlen, daß Du nach dem Tode ſein wirſt? Zwiſchen Deiner gegenwärtigen und zukünftigen Exiſtenz ſteht ja eben der Tod in der Mitte. Wie willſt Du durch dieſe Scheidewand hindurch fühlen? Es iſt daher nur die Vorſtellung, die Einbildung und Reflexion, die Dir auch nach und trotz dem Tode eine Exiſtenz vormalt, die nun freilich, als ein Gegenſtand der Einbildung auch ein Gegenſtand Deines Gefühls iſt. Aber eben weil dieſes Gefühl nur ein Erzeugniß Deiner Einbildung und Reflexion iſt, hat es keine Gültigkeit und Autorität. Das Gefühl als ſolches ſagt Dir weder, daß Du nicht ſein wirſt, noch, daß Du ſein wirſt; es ſagt Dir Nichts weiter, als daß Du biſt; es weiß Nichts vom Tode, aber auch Nichts von der Unſterblichkeit, ſo wie es Nichts vom Atheismus, aber auch Nichts vom Theismus weiß. Das Gefühl iſt ein ewiges Kind, aber das Kind weiß weder, daß ein Gott, noch, daß keiner iſt. „Wahrlich, ich ſage Euch, es ſei denn, daß Ihr Euch umkehrt, und werdet wie die Kinder, ſo werdet Ihr nicht in das Himmelreich (d. h. das Menſchenreich) kommen.“

„Die Lehrer werden leuchten, wie des Himmels Glanz.“ Man ſiehet aus dieſen Worten Daniels, bemerkt hierzu ein chriſtlicher Theolog des vorigen Jahrhunderts, nicht nur, daß es Stufen in der Seligkeit der Auserwählten gebe, ſondern auch beſonders, daß die Gelehrten einer größeren Herrlichkeit theilhaftig ſein werden, als die Ungelehrten. Die Worte des heiligen Hieronymus von dieſer Sache ſind viel zu ſchön, als daß wir ſie weglaſſen ſollten: „Man pflegt zu fragen, ob ein gelehrter Heiliger und ein ungelehrter einfältiger Heiliger einerlei Belohnung und einerlei Wohnung im Himmel erhalten werden? Nach der Meinung des Theodotians hält man dafür, daß die Gelehrten eine

Gleichheit mit dem Glanz des Himmels haben, die andern aber, die ohne Gelehrſamkeit gerecht und auserwählt ſind, nur mit dem Glanz der Sternen verglichen werden.“ Seht! ſo nimmt im Chriſtenthum nicht einmal mit dem Tode die menſchliche Eitelkeit ein Ende. Selbſt im Himmel will Einer vor dem Andern glänzen — der Eine mit der „Klarheit der Sterne, der Andre mit der Klarheit des Mondes, der Dritte mit der Klarheit der Sonne“; ſelbſt im Himmel haben wir wieder dieſelben Unterſchiede und Stufen wie hier: Niedrigſelige, Hochſelige und Allerhöchſtſelige. Wie recht hatte doch jener Neger, welcher das Anerbieten der chriſtlichen Unſterblichkeit mit den Worten ausſchlug: „nach dem Tode iſt Alles aus, wenigſtens für uns Neger; ich will kein andres Leben, denn vielleicht wäre ich dort wieder Euer Sclave.“

„Die Gelegenheit, das ewige Leben zu erwerben, ſagen die Chriſten, wenigſtens die alten Chriſten, hat Gott dem Menſchen nur in dieſem Leben gegeben.“ „Höchſt flüchtig iſt dieſes Leben und doch wird in ihm das ewige Leben erworben oder verloren. Höchſt erbärmlich iſt dieſes Leben und doch wird in ihm die ewige Seligkeit erworben oder verloren.“ Dieſes Leben beſtimmt alſo bis in alle Ewigkeit hin die Beſchaffenheit des andern Lebens; war dieſes Leben ein ſchlechtes, ſo iſt es auch das künftige, war dieſes Leben ein gutes, ſo iſt es auch jenes. Dieſes Leben hat daher in Wahrheit keine vorübergehende, ſondern ewige Bedeutung; ich habe hier ein für alle Mal gelebt, denn meine weſentliche Qualität ändert ſich nicht. Das Jenſeits iſt nur das Echo des Dießſeits. So haben wir auch im alten Chriſtenthum die Beſtätigung davon, daß das andere Leben zuletzt nur dieſes Leben iſt, aber vorgeſtellt ohne Ende.

Schließlich muß ich zu dem Abſchnitt über den „allgemeinen Unſterblichkeitsglauben“ die Bemerkung noch nachtragen, daß einige Völker ausdrücklich zwei Seelen annehmen, in Beziehung auf den Todten eine, die bei dem Leichnam bleibt, eine andere, die ins Land der Seelen geht; in Beziehung auf den Lebenden eine, die die Erſcheinung des Athmens, eine andere, die die Erſcheinung des Vorſtellens, insbeſondre des Träumens ausdrückt. Ich muß aber auch zugleich bei dem Worte Seele die Bemerkung wiederholen, daß die Chriſten wie ihre theiſtiſchen, ſo auch ihre pſychologiſchen Vorſtellungen den heidniſchen Völkern unterſchieben, obgleich dieſe eben ſo wenig Etwas von einem Gott in unſerm Sinne, d. h. einem abſtracten Weſen außer dem Menſchen, als Etwas von einer Seele in unſerm Sinne, d. h. einem abſtracten Weſen im Menſchen wiſſen. So heißt es z. B. in Cooks dritter und letzter Reiſe von den Bewohnern der Freundſchafts-inſeln: „über die Immaterialität und Unſterblichkeit der Seele haben ſie ziemlich richtige Begriffe.“ Gleichwohl heißt es darauf, daß „die Seelen, des gemeinen Mannes wenigſtens, von einem Vogel Namens Loata gefreſſen werden.“ Uebrigens haben die Chriſten allerdings auch Recht, wenn ſie in den Seelen ſelbſt der wildeſten und rohſten Völker ihre eigne Seele erkennen, denn alle unſre religiöſen und pſychologiſchen Elementarvorſtellungen unterſcheiden ſich nur dadurch von den Vorſtellungen der rohen Völker, daß ſie ſubtiler, abſtracter ſind; im letzten Grunde aber ſind ſie dieſelben.

1966 r.

Druck von Otto Wigand in Leipzig.