



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



University of Wisconsin
LIBRARY

Class **BJM**
Book **.ER2**

Über Lachen und Weinen.

Über die Stellung deutscher Philosophen
zum Leben.

Zwei Vorträge

gehalten

im wissenschaftlichen Verein zu Berlin

in den Jahren 1848 und 1850

von
Johann Eduard
Dr. ERDMANN
Professor in Halle.

Berlin, 1850.

Verlag von Wilhelm Hertz
(Besser'sche Buchhandlung).

33622

Bjm

-ER2

Über

Lachen und Weinen.

Hohe Versammlung! Was man mit dem Worte Leben bezeichnet, das tritt uns, wenn wir um uns blicken, zunächst in der doppelten Form des Pflanzen- und Thier-Lebens entgegen. Je häufiger nun die Erscheinungen dieser beiden Weisen des Lebens sind, und je grössere Mannigfaltigkeit sie darbieten, um so näher scheint der Gedanke zu liegen, dass sie die beiden einzigen sind, in welchen das Leben existiren kann. Hat man aber diese Vorstellung sich angeeignet, so ist es ganz consequent, wenn man verlangt, dass Alles, was weder eine Pflanze, noch ein Thier ist, als todt angesehen werde, oder umgekehrt, wenn man fordert, dass Alles, was für ein Lebendiges gilt, zum Thier- oder Pflanzen-Reich gerechnet werde. Es scheint, als werde heut zu Tage diese Consequenz ziemlich allgemein gezogen. Wenigstens wer heute von einem Leben der Erde sprechen wollte, der liefe Gefahr für einen verworrenen Kopf gehalten zu werden, weil man ihm den (allerdings verworrenen) Gedanken zumuthete, dass die Erde eine grosse Pflanze sey, obgleich er seinerseits die Gegner, denen die Erde für todt gilt, wohl durch die Frage in Verlegenheit setzen könnte, warum denn sie nicht nur von einem Schicksal, sondern von einer Geschichte derselben sprechen? Auf der andern Seite gilt Vielen Jeder für einen Mystiker (was auch nicht viel besser ist, als ein verworrener Kopf) der nicht damit zufrieden ist, wenn der Mensch als ein Säugethier bezeichnet wird, das sich durch seine zwei Hände auszeichne, während der Affe ihrer vier habe. — Wenn nun trotz allem dem die Menschen nicht aufhören werden, durch die That zu zeigen, dass sie sich dem Thierreich nicht mehr verwandt und angehörig achten, als dem Pflanzenreich (sie erklären dies, indem sie sich ihre Lieb-linge nicht nur unter den Thieren wählen, sondern auch aus den Blumen) oder dass sie sich höher schätzen als beide

(sie beweisen dies, indem sie den Versuch machen, nicht nur Blumen, sondern auch Thiere zu züchten und zu veredeln), so entsteht die wichtige Frage, ob der Mensch die wirkliche, vor der Wissenschaft zu rechtfertigende Befugniss habe, sich eine solche exceptionelle Stellung zuzuschreiben? Ein schlagernder Beweis für dieses Recht würde darin bestehen, dass sich bei ihm Lebensäusserungen aufweisen liessen, welche man vergeblich in der Pflanzen- und Thierwelt sucht, und die man eben deswegen berechtigt ist, für ausschliesslich menschliche Lebenserscheinungen zu halten. Auf zwei derselben sey es erlaubt, die Aufmerksamkeit zu lenken; sie sind das Lachen und das Weinen.

Beide sind rein menschliche Lebensäusserungen, denn die Lachtauben mit ihrem sogenannten Gelächter, das Crocodill mit seinen (vielleicht gar erdichteten) Thränen wird nur der als Gegenbeweis anführen können, welcher meint, blosses Luft-Ausstossen sey Lachen, blosses Thränen-Vergiessen schon Weinen. — Beide Erscheinungen gehören ferner zusammen, wie Jeder erfahren wird, wenn er den Versuch macht, eine der beiden zu betrachten, und dabei wahrnimmt, dass der Gedanke der andern mit derselben Nothwendigkeit sich aufdrängt, mit der wir, wenn wir einen rothen Fleck lange ansehen, einen grünen Rand um denselben erblicken. Diese Zusammengehörigkeit beider, welche der deutsche Sprachgebrauch in manchen Gegenden naiv so andeutet, dass er mit dem einen Worte Greinen beide bezeichnet, wird nun auch bestätigt durch die Untersuchungen der Anatomen und Physiologen. Leider fehlt es hinsichtlich beider — (besonders hinsichtlich des Lachens, denn das Weinen ist in neuerer Zeit glücklicher gewesen) — noch sehr an exacten Untersuchungen, und wenn die Zeit noch lange währen sollte, wo man in der Physiologie als exacte Untersuchungen nur die gelten lässt, die sich auf das Mikroskop und die chemische Analyse gründen, so wird es begreiflicher Weise noch lange daran fehlen. Wir wissen kaum mehr als dies: dass das Lachen und das Weinen krampfartige Bewegungen gleicher Organe sind, und dass diese Organe dieselben sind, welche auch beim Sprechen die wichtigste Rolle spielen: die

Athmungswerkzeuge, die Muskeln des Gesichts überhaupt, und des Mundes insbesondere. So lückenhaft nun auch diese Notizen sind, so reichen doch sie allein schon aus, um gewisse uns Allen bekannte Erfahrungen, und zwar rein körperlich zu erklären: Jeder weiss, dass es viel schwerer ist, das Lachen und Weinen zu verhalten, wenn man spricht, als wenn man schweigt. Abgesehen von allem Andern, hat dies seinen rein körperlichen Grund darin, dass beim Sprechen der Apparat in Bewegung gesetzt wird, der auch zu jenen beiden dient, und dass es viel schwerer ist, die Maschine, wenn sie sich bewegt, ausserhalb des falschen Geleises zu halten, als wo sie ruht. Nicht minder ist es rein körperlich zu erklären, warum wir, um nicht zu weinen, schlucken, um nicht zu lachen, die Stirn runzeln, die Zähne zusammenbeissen u. s. w.: die Organe des Lachens und Weinens, der Kehlkopf, die Gesichtsmuskeln, werden in entgegengesetzter Richtung bewegt. Das Schweigen um nicht zu lachen, ist daher ganz, was bei der Locomotive das Bremsen, das Schlucken um nicht zu weinen, was bei ihr das Reversiren. Bedenkt man endlich, dass derselbe Nerv, der einen grossen Theil jener Bewegungen vermittelt, auch die Thränendrüsen beherrscht, so ist — abermals rein körperlich — erklärbar, warum das Schluchzen immer, das Lachen so oft mit Thränenerguss begleitet ist. Wegen dieser körperlichen Zusammenhänge kann ich es darum nicht für sehr wunderbar halten, wenn jener Maler mit einigen Pinselstrichen ein lachendes Kinderantlitz in ein weinendes verwandelt: mit einem ganz gleichgültigen Gesicht wäre ihm dies Kunststück vielleicht so schwerer geworden. — Sieht man weiter zu, welchen andern Lebensäusserungen das Lachen und Weinen am Nächsten steht, so scheinen sich zwei grosse Klassen von Erscheinungen um ihren Besitz zu streiten, welche eben wie sie Gemüthszustände verrathen: Auf der einen Seite nämlich stehn die Gebährden, jene Zeichen von Gemüthszuständen, die zwar nicht ganz beliebig und nur conventionell sind (denn Jeder weiss von Natur, was es heisst, wenn, der sich schämt, sich die Augen bedeckt) doch aber der Willkühr unterworfen sind — denn man kann es unterlassen, sich die Augen zu bedecken. Ganz

anders dagegen verhält es sich mit der andern Klasse hierher gehöriger Erscheinungen, von denen ich als Beispiel nur das eine Erröthen anführen will. Dass, wer sich schämt, sich die Augen verbirgt, das finden wir erklärlich, weil es seinen Gemüthszustand passend ausdrückt, dass aber wer sich schämt, roth wird, dies finden wir nicht nur erklärlich, sondern natürlich, nothwendig. Warum machen wir diesen Unterschied? Weil wir wissen, dass hier die Willkühr nichts direct vermag, während sie dort Alles vermochte. (Direct vermag sie hier Nichts, wäre es aber möglich, dass in dem Augenblick, wo das Blut in die Wangen steigen will, ein Gemüthszustand hervorgerufen würde, der es von da vertriebe, so bliebe es natürlich wo es war, und indirect wäre das Erröthen vermieden. Und hier zeigt sich wieder einer von den unzähligen Fällen, wo die gütige Natur den Frauen durch unmittelbaren Tact offenbart, was wir in jahrelangem Forschen, oft vergeblich, suchen. Es kommt oft vor, dass in Gegenwart einer Frau ein Wort gesprochen wird, das, wäre sie unbeobachtet, ihr gewiss das Blut ins Antlitz triebe. Jetzt aber erröthet sie nicht, aus Angst sich zu compromittiren. Aus Angst. Wie fein, wie physiologisch richtig! Die Angst macht erblassen, und darum giebt es kein sichrerer Mittel gegen das aufrührerische Blut, als die Angst. Wir können diese Geschicklichkeit nur bewundern, wir haben sie nicht, es gehört zu dem Vielen, was wir verstehn, ja lehren können, aber nicht machen, und man könnte versucht seyn, hierin eine Ungerechtigkeit der Natur zu sehn, wenn sie nicht ihre ausgleichende Macht darin gezeigt hätte, dass sie uns viel weniger Schamhaftigkeit gab, und — einen undurchsichtigern Teint). — Zu welcher nun von beiden Klassen gehört das Lachen und Weinen? Zu den der Willkühr unterworfenen Gebehrden, oder zu jenen der Willkühr enthobenen, wie das Erröthen war? Sie fallen, wie es scheint, zwischen beide, denn so gewiss es ist, dass man durch den blossen Willen das Lachen unterdrücken kann, so ist es doch eben so gewiss, dass man durch den blossen Willen es nicht hervorbringen kann — ein forcirtes Lachen ist kein Lachen — und auch was das Unterdrücken betrifft, lehrt die Erfahrung, dass

die Meisten sich nicht auf ihre Willenskraft verlassen, sondern (wie dort beim Erröthen) Umwege machen, indem sie den Rath befolgen, den schon Knaben ihren Schulcameraden zu geben pflegen, wenn nicht gelacht werden darf: sie denken an etwas Trauriges, ein Mittel, das übrigens nicht immer das beste seyn möchte, da seine Anwendung nur zu oft jenes Wetterleuchten auf dem Gesicht hervorbringt, jenes Abwechseln lächelnder und weinerlicher Mienen, das oft schlimmer ist, als das offene Lachen.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen, welche beide Erscheinungen ganz gleichmässig betrafen, möge es erlaubt seyn, zu einer gesonderten Betrachtung Jeder der beiden überzugehen, welche mit Beiseitesetzung des, zum Theil noch so wenig erforschten Leiblichen, von den vielen psychologischen Fragen, die sich hier aufdrängen, nur die zu beantworten suchen soll, welche Gemüthszustände das Lachen und Weinen ver räth, oder noch bestimmter: worüber gelacht und geweint wird? Wenn hier ein Gegensatz beider sich zeigen sollte, so wird dies natürlich ihrer Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit keinen Abbruch thun. Sind doch auch Links und Rechts nur deswegen siamesische Zwillinge, weil sie sich diametral entgegengesetzt sind.

I.

Wir beginnen mit dem Lachen, diesem lustigeren unter den beiden Gesellen, wenn anders das alte deutsche Sprichwort Recht haben sollte, dass der Lacher selbst über das Grab springt, und suchen es bis in seine ersten Ursprünge hin zu verfolgen. Da finden wir, dass das neugeborene Kind nicht lacht. Zwar verziehn Neugeborene oft im Schlaf die Gesichtsmuskeln, aber wenn man dies, wie es geschieht, Lachen nennt, so müsste man auch von jedem Kinde sagen, es weine, wenn ihm beim Schnupfen die Augen thränen. Dieses sogenannte Lachen bedeutet nichts, und eben darum hat die Phantasie freien Spielraum in ihren Deutungen. Die eine derselben, dass das im Schlaf lachende Kind von Engeln besucht werde, ist so poetisch und schön, dass man kaum wagen darf an die andere,

sehr prosaische, zu erinnern, obgleich hier, wie leider so oft im Leben, die Prosa gegen die Poesie Recht behalten möchte. Das erste eigentliche Lachen des Kindes kommt erst dort vor, wo es bereits die Vorstellung von der Gestalt und den Gesichtszügen des Vaters und der Mutter hat, da ist das Lachen ein Zeichen der Lust, welches ihre Gegenwart dem Kinde gewährt: es lacht den Eltern zu, es lacht aus Liebe. Aber auch bei diesem Lachen, so schön es ist, so entzückend namentlich für die, denen es gilt, können wir nicht stehn bleiben; auf unsere Frage gibt es keine Antwort, weil die Frage selbst: Worüber wird hier gelacht? keinen Sinn hat. Dazu nun über Etwas zu lachen, nicht nur zuzulachen, sondern zu belachen, dazu kommt das Kind noch später: erst dort nämlich, wo sich der Kreis seiner Vorstellungen so erweitert hat, dass gewisse Combinationen derselben ihm überraschend vorkommen, und bei ihm dieselbe Wirkung hervorbringen können, wie die geistreichen Gedanken-Combinationen eines Lichtenberg oder Jean Paul bei dem Erwachsenen, mit einem Worte, wo ihm Etwas spasshaft vorkommt. Wir wollen mit ihm ein Experiment machen, indem wir es zum Lachen bringen. Dies ist hier leicht, denn das Kind lebt noch in der glücklichen Zeit, wo die Witze wohlfeil sind, es gibt für einen Scherz kein dankbareres Publicum, als ein Kind. Wir machen also eine Gebehrde, als wollten wir es schlagen, aber aus dem Schlage wird eine Liebkosung, oder aber, wir thun, als wollten wir ihm sein Naschwerk nehmen, anstatt aber uns darnach zu strecken, kauern wir uns zusammen, halten den Arm krumm, so dass wir es nicht erreichen und also unsere Mühe vergeblich ist. Beides erscheint nun dem Kinde so ausserordentlich komisch, dass es nicht aufhören kann, zu lachen. Worüber eigentlich? Offenbar über die zweckwidrige Verbindung dessen, was man thut mit dem, was man zu erreichen sucht, der Mittel, die man dazu anwendet, und dessen, was am Ende herauskommt. Darin liegt aber die allgemeine Formel für Alles, was auch im späteren Leben den Erwachsenen lachen macht, so offen dargelegt, dass wir jenes erste Lachen des Kindes mit einem Göthe'schen Ausdruck als das Urphänomen unserer ganzen Untersuchung bezeichnen können.

In jedem Lächerlichen nämlich ohne Ausnahme lässt sich eine solche zweckwidrige Verbindung, lässt sich ein solcher überraschender Contrast nachweisen. Sehn wir einen ernsthaften Mann, der im feierlichen Schritt über die Strasse schreitet, auf das mit Glatteis bedeckte Trottoir gerathen, so ist der Anblick deswegen so ergötzlich, weil gerade dort, wo seine ganze Haltung die innere Gravität und Festigkeit andeuten soll, er genöthigt wird, Tänzerbewegungen zu machen und in jedem Augenblick eine neue Unterstützung seines Schwerpunktes zu suchen. Derselbe Contrast, welcher uns lachen macht über den Einfältigen, der die piffigsten Mittel ergreift, um seine Absicht zu verfehlen, z. B. über jenen, der, damit beim Leichenbegängniss seines reichen Oheims die Dienerschaft traurig aussehe, ihr Geld gibt und sich wundert, dass sie immer lustiger wird, dieser selbe Contrast lässt den Spinoza (der sonst nie lacht) auflachen beim Anblick einer Fliege, die in ein Spinnennetz gerathen, dort zappelt, um sich zu befreien, und je mehr sie zappelt, um so sichrer den Mörder herbeiruft. Wenn in einer Wiener Posse ein Zauberer, weil es mit dem Zaubern nicht geht, plötzlich einen Streichriemen herauszieht und, wie der Barbier das Rasirmesser, nun seinen Zauberstab darauf schärft, so macht dies einen komischen Effect, weil um Uebernatürliches zu erreichen, ein Mittel angewandt wird, das nicht einmal der Kunst abgelernt wurde, die wirklich über die Natur hinausgeht, sondern dem Handwerk, das sich ganz im Niveau des Natürlichen hält. — Zweckwidriges Thun, die sich darin zeigende Rathlosigkeit des Handelnden, endlich das daraus nothwendig folgende Zerfallen in Nichts, das ist es, worüber wir, worüber schon das Kind lacht.

Jenes erste Lachen aber des Kindes zeigt noch ein Zweites, was ihm gemeinschaftlich ist mit allem späteren Lachen: das Kind lacht, weil unser Plan, ihm wehe zu thun, zu Schanden wird, weil wir sein Naschwerk nicht erreichen können. Wäre es selbst erzürnt und seine Absicht, wehe zu thun, würde vereitelt, oder langte es selbst nach Etwas, wäre aber zu klein, um es zu erreichen, es würde gewiss nicht lachen. Was es jetzt so belustigt ist, dass es sich und sein eignes

Interesse aus dem Spiele weiss. Darum lacht auch das Kind, wenn jene Gebehrden das erste Mal gemacht werden, nicht, da fürchtet es den Schmerz oder den Verlust seines Naschwerks, ein tödtlicheres Gift aber für das Lachen, etwas was es mehr unmöglich machte, als die Furcht, gibt es nicht. Hat aber das Kind, indem jene Spässe öfter wiederholt wurden, erfahren, dass nichts aus dem Gefürchteten wird, so gibt ihm dies das Gefühl der Sicherheit, hat es ferner in der häufigen Wiederholung jener Gebehrden Zeit genug gehabt, einzusehn, dass man den Arm ganz anders führen, sich selbst ganz anders halten müsse, um zum Ziel zu kommen, so gibt ihm diese Einsicht eine innere Satisfaction, weil es sich klüger dünkt, als wir, und also uns überlegen. Dies Gefühl aber der eignen Sicherheit und des dem Belachten Überlegenseyns ist nicht nur dem Kinde nothwendig, damit es lache, sondern uns eben so. Auch wir müssen uns selbst ausser dem Spiele wissen, um ungestört lachen zu können. Der Anblick jenes pathetisch Einherschreitenden, der sich auf dem Glatteis plagt, ergötzte uns, ja aber nur so lange, als wir fest und sicher an unserm Fenster sitzen und von oben herab ihn betrachten können, müssten wir dagegen im feierlichen Zuge neben ihm gehn, so bekäme die Sache eine sehr ernsthafte Seite. Es ist ein unveränderliches, psychologisches Gesetz: je näher ein Ereigniss, das Lachen erregt, uns selbst angeht, desto mehr verliert es den Character des Lächerlichen. Über die Einfalt eines ganz Fremden lacht man mit ungetrübtem Vergnügen, über die Einfalt eines Verwandten schon viel weniger, und nur im Kreise seiner Familie; hat man selbst einen einfältigen Streich gemacht, so vergeht das Lachen, man ärgert sich, es liegt darin so gar nichts Belustigendes, dass man es oft gar nicht begreifen kann, wie Jemand sich darüber lustig machen kann. Niemand verlacht sich selbst, Niemandem ist es lieb, oder auch nur gleichgültig, wenn er verlacht wird, und die bonhomie des Sokrates, die man als Gegenbeweis anführen möchte, mit der er sich auf die Bühne gestellt haben soll, um zur Belustigung des Athenischen Publicums seine Gestalt mit seinem Zerrbilde vergleichen zu lassen, diese beweist gar nichts: Jener bon-

homme war der grösste Schalk. Es belustigt ihn, dass die Athener so blind sind, ihn mit den Sophisten zu verwechseln, von denen er sich so verschieden weiss, er geht auf die Bühne, um innerlich über die Lacher zu lachen. Jean Paul sagt, man lache nur über die Kleinheit und über das Kleine. Er hat Recht, wenn man dies näher bestimmt: Wo man es an Andern wahrnimmt, und wo es uns das Gefühl der eignen Grösse und Überlegenheit gibt, da lacht man.

Weil wir aber nur dort lachen, wo das Fehlschlagen der Absicht u. s. w. uns nicht selbst tangirt, über Ungeschick und Missgeschick, das uns fern steht und äusserlich bleibt, deswegen bezieht das Lachen seinen Stoff besonders durch den Sinn, der uns das Fernste zeigt und was uns am meisten äusserlich ist, durchs Auge. Eine Melodie ist kaum im Stande, einen Menschen zum Lachen zu bringen, dagegen ist es der Musik leicht, Thränen hervorzulocken, oft reicht dazu ein einziger klagender Ton hin, sey er nun der Menschenbrust, sey er der Harmonica entquollen. Umgekehrt verhält sichs mit dem Sehen und darum mit der Malerei. Ungerührt, wenigstens trocknen Auges, kann auch der Zartfühlende einen trefflich ausgeführten Bethlehemitischen Kindermord betrachten, und eine einzige Grimasse bringt auch den ernsthaften Mann zum Lachen. Wunderbarer Contrast! durch das Ohr empfängt der Mensch von der Aussenwelt die Kunde, die ins Innere, zum Herzen dringt, und wenn dieses getroffen und gerührt wird, so antwortet er durchs Auge fürs Auge, seine Antwort ist sichtbar, es ist die warme, darum so wohlthuende Thräne. Wo aber die Aussenwelt zum Menschen spricht durch den kältesten und herzlosesten der Sinne, durchs Auge, da bleibt das Auge stumm, da macht des Menschen Antwort sich hörbar in dem kalten, herzlosen, darum so oft verletzenden Lachen. In der That ist das Lachen herzlos, (und wir sollten nicht so viel vom herzlichen Lachen sprechen), denn wenn es auch nicht wie bei dem Lachen der Schadenfreude, das Unglück des Andern ist, worüber gelacht wird, so sind es doch wenigstens seine kleinen malheurs, welche unsere Heiterkeit hervorrufen, und das Gefühl, dass es ein Lachen ganz ohne Bosheit nicht gebe, ist

ja der Grund, warum wir uns z. B. Christum nicht lachend denken können. Man lacht darüber, was uns nicht am Herzen liegt, wer über Vieles lacht, dem liegt Vieles nicht am Herzen, wer über Alles, dem läge gar nichts am Herzen, er wäre der völlig Herzlose, ein Gemüthszustand zu dem grössere oder geringere Annäherung wirklich vorkommt. Es liegt aber in der Natur der Sache, dass, wenn diese überhaupt geduldet werden soll, sie nur geduldet werden kann bei dem männlichen Geschlecht. Man ist nun einmal darin übereingekommen einem Manne, wenn er sich nur frei von Furcht zeigt, zuzugestehn er habe Herz — während es uns nicht einfällt von einer Frau, weil sie dreust ist zu sagen sie sey eine Frau von Herz — Furcht nun findet gewiss nicht Statt wo gelacht wird, und der über Alles spottet kann daher sehr gut furchtlos und unerschrocken seyn; so wird man denn dem Alles verlachenden Mann, wenn er sich nur sonst als ein Mann zeigt der Herz hat, oder herzhafte ist, Herzlosigkeit in anderer Beziehung zu Gute halten müssen. Nicht so bei der Frau. Schön ist die Satyrphysiognomie nie, erträglich nur beim Manne. Damit ist aber auch ausgesprochen, dass das Gebiet des Belachenswerthen für den Mann viel ausgedehnter seyn muss, als bei der Frau, was auch durch die Erfahrung bestätigt wird, welche zeigt, dass Männer sehr Vieles mit lachendem Munde besprechen, was niemals den Inhalt von Frauen-Gesprächen bildet, weil es Gebiete betrifft, welche der Frau zu heilig sind, als dass sie dieselben mit jemand Anders als sich selbst bespräche, oder zu widerwärtig, als dass sie nur daran dächte. Im Ganzen liebt das Lachen die lustigen Kreise der Männer.

Es ist aber sehr die Frage, ob in dem Gesagten etwas liegt, was das männliche Geschlecht als das beneidenswerthe erscheinen lässt. Fast könnte man es glauben da wir ihm den Gefährten zugewiesen haben, den wir ja selbst als den lustigern bezeichneten. Allein es hat sich auch gezeigt, dass seiner Lustigkeit nicht ganz zu trauen war, weil etwas vom Mephistopheles dahinter steckte. Nun wird vielleicht Mancher meinen, so erscheine das Lachen nur dem der es, vielleicht als ein pedantischer Moralist, betrachte, dagegen für den der es er-

fährt, für den Lacher selbst, sei dies anders, für ihn gebe es nichts Süßeres und nichts Plaisirlicheres. Allein dem ist doch nicht ganz so, denn es zeigt sich, dass für den Lacher selbst das Lachen nur zu oft diese genussreiche Seite nicht darbietet. Dies ist dort der Fall, wo es sich mit Gefühlen verbindet und Gefühle verräth die sonst geeignet sind, eher das Gegentheil vom Lachen hervorzubringen. Der Anblick der Einfalt rief Lachen hervor, und man meint solches Lachen sey angenehm. Ob wohl auch dort wo ein Huss den Bauern sieht, der emsig das Feuer an seinem Scheiterhaufen schürt, und nun, gewiss lächelnd, o heilige Einfalt! ausruft? Schwerlich. Man nennt solches Lachen, wo man lächerlich findet was so traurig ist, ein schmerzliches oder auch ein bitteres Lachen. Mit Recht, denn es ist weder lustig noch süß. Es weist auf Wunden die nach innen bluten. Und dennoch ist dieses bittere Lachen noch nicht das bitterste, weil der Gemüthszustand, aus dem es hervorgeht, das Schwanken zwischen Mitleid und Spott, wo das Gemüth abwechselnd der einen und der andern Regung sich hingiebt, noch nicht der schlimmste ist. Es giebt eine Vereinigung des Entgegengesetzten, die schlimmer ist, weil sie bleibend ist, wo das Gemüth dadurch, dass es der einen Regung sich hingiebt um so sichrer der andern verfällt, wo die Liebe den Hass erzeugt, und darum mit ihm steigt und fällt wie er mit ihr lebt und stirbt. „Eine monstruöse Verbindung wie die fabelhaften Ungeheuer des Alterthums“ wird man sagen, und monstruös ist sie allerdings, aber nur nicht eine Erfindung der Fabel, denn sie existirt: in der Eifersucht hat sie Realität. Es hört nur ein geringer Scharfsinn dazu, um zu finden, dass der Eifersüchtige quäle, peinig, ja morde und also hasse. Es ist auch sehr wenig Witz dazu nöthig um zu beweisen, dass Eifersucht Liebe beweise, und dass Othello nicht mordete, wenn er nicht liebte. Man kann weder jenen Scharfsinnigen noch diesen Witzigen widerlegen, sie haben beide Recht, denn der Eifersüchtige quält aus Liebe, peinigt aus Liebe, mordet aus Liebe, weil er hasst aus Liebe. Liebe ward hier Hass, Liebe stirbt hier dahin in Hass, und wie uns von einzelnen Menschen erzählt wird, dass sie im Momente des Sterbens dieselbe Physio-

gnomie zeigen, wie da sie ins Leben traten, so wählt sich diese in Hass ersterbende Liebe gern den Begleiter den wir als Gefährten der ersten reinsten Liebe kennen lernten, das Lachen. Der Eifersüchtige lacht, aber wie? Qualen im Herzen. Und wo die Eifersucht zum Wahnsinn des Verbrechens wird, da vertritt die Stelle des unartikulirten Röchelns der Rache ein, nicht nur bitteres, sondern entsetzliches — Gelächter. Wo Othello seine That vollführt, da muss er lachen. Erst später lässt ihn der Dichter Klagelaute ausstossen.

II.

Es ist also mit dem Lachen doch nicht immer eine so lustige Sache als es zunächst scheint. Es hat seine ernste, seine mehr als ernste, seine entsetzliche Seite. Wenn darum Manche, wo sie die Welt der Verdammniss malen wollen vom steten Gelächter der Hölle sprechen, so will ich mich zwar nicht dafür verbürgen, dass das Gemälde richtig ist, wohl aber dafür, dass der Pinsel, mit dem es gemalt ward, in ganz richtige Psychologie getaucht war. Ob dies aber auch der Fall ist hinsichtlich derer, welche, wenn sie uns eine selige Welt schildern wollen, stets dies an ihr preisen, dass dort keine Thräne werde geweint werden, dies ist eine andere Frage. Zu ihrer Beantwortung kann beitragen, wenn wir unsern zweiten Gegenstand betrachten, das Weinen. Suchen wir auch hier die ersten Erscheinungen desselben auf, so finden wir, dass das neugeborne Kind, wie es nicht lachte, so auch nicht weint. Es zeigt sich weiter, dass sein erstes Weinen ganz das Gegenstück bildet zu seinem ersten Lachen, zum Zulachen aus Liebe. Es weint nämlich, wo es die Vorstellung von etwas Fremden oder Abschreckenden erlangt hat, in dessen Gegenwart aus Furcht, weil es sein Daseyn gefährdet, seine Sicherheit gestört fühlt. Wie aber über jenes Lachen aus Liebe, so gehn wir auch über dieses Weinen aus Furcht schnell hinweg, und suchen nach dem, welches uns hier das Urphänomen giebt. Wir finden dieses Weinen in seiner reinsten und vollendetsten Gestalt erst viel später, auch erst dort, wo bei dem Kinde sich der Kreis seiner Vorstellungen beträchtlich erweitert hat. Da es grausam scheinen

könnte, wenn wir auch hier experimentirten und das Kind zum Weinen brächten, so werden wir wohl warten müssen, bis eine Gelegenheit sich darbietet. Sie bleibt nicht lange aus: das Kind thut einen Fall, der Schmerz den es empfindet ist nicht sehr gross, und so weint es zunächst nicht; es steht auf, sieht sich betreten, gleichsam fragend, um, und wenn keine besonderen Umstände eintreten, so wird es wohl zum Weinen gar nicht kommen. Sollte aber das Kind bemerken, dass es blutet, oder sollte die ängstliche Mutter hinzuspringen und anfangen das Kind auszufragen oder zu bedauern, so kann man ziemlich sicher seyn, dass die Thränen bald fliessen werden. Warum wohl jetzt? Weil im ersten Fall das Blut, vor welchem alle Kinder ein angebornes, ich möchte sagen rührendes Entsetzen haben, im zweiten die bestürzte Miene der Mutter die Vorstellung giebt von einer Gefahr oder von einem Unglück. Diese Vorstellung aber von Unglücklichseyn ist für das Weinen des Kindes so sehr die Hauptsache, dass man ein ganz gesundes Kind, dem kein Finger weh thut durch blosses Bedauern und ihm Vorstellen, wie unglücklich es sey, sehr leicht zum Weinen bringen kann. Auf der andern Seite kann es ohne eine solche Vorstellung so gar nicht weinen, dass wenn ihm weinerlich zu Muthe ist, und es sich keines Leidens klar bewusst ist, es allen möglichen Scharfsinn aufbietet um eins zu finden. Von den vielen Beobachtungen die hier gemacht werden können, hier nur eine: Wie bei den Erwachsenen, so zeigen sich auch beim Kinde die ersten Anfänge des Weinens in jenem malitiösen Kügelchen das wir im Halse fühlen und das zum steten Schlucken nöthigt — einem der unangenehmsten Gefühle die es giebt. Dauert nun die weinerliche Stimmung, und in Folge derselben jenes unangenehme Gefühl beim Kinde zu lange, und es kann gar Nichts finden, was es unglücklich macht, so fängt es endlich an zu weinen — über seine Halsschmerzen, d. h. die Vorstellung eines Leidens das eigentlich Folge des Weinens ist, wird ihm Grund dazu. Dies hat etwas Komisches. Und doch geht es bei dem Erwachsenen oft gerade so. Auch der Erwachsene kann nicht weinen ohne die Vorstellung eines Leidens, auch ihm ist manchmal weinerlich zu

Muthe und er sucht zu seiner traurigen Stimmung die Vorstellung eines Leidens, nur freilich findet er dies nicht in Halbschmerzen. Das Arsenal seiner trüben Erfahrungen ist ja so reichlich versehn, dass im die Wahl leicht wird; der Eine denkt an ein Unrecht das ihm zugefügt ward, der Andere an einen Verlust den er erlitt. Beide kommen so schnell zu ihrem Ziel, sie beweisen aber, eben wie jenes Kind, dass zum Weinen traurige Gefühle nicht hinreichen, sondern, dass es trüber Gedanken, ganz bestimmter Vorstellungen von einem Unglück bedarf. Dies ist auch ein Grund warum kaum irgend Etwas das Weinen so hervorruft und befördert, als wenn man von einem beklagenswerthen Unglück sprechen hört. Durchs Sprechen wird jedes Gefühl in bestimmte Gedanken verwandelt, Worte geben die klarsten Vorstellungen. (Ich sage geflissentlich: auch ein Grund, denn es kommt dazu noch ein andrer, der weniger hierher gehört. Wo man von einem Leiden sprechen hört, hört man in der Regel eine larmoyante, vor Rührung zitternde Stimme; es ist bekannt, dass dies sehr das Weinen befördert, aus einem Grunde wie ich glaube, der nur oder doch besonders körperlich ist. Jeder Mensch nämlich hat die Neigung, wo er eine Melodie hört, sie, wenn sie nicht zu schwer oder unbekannt ist, innerlich nach zu summen. Diese Neigung bemächtigt sich unserer auch wo wir das Tremolo der gerührten Stimme vernehmen, und zwar mehr als irgendwo, denn die Melodie ist allbekannt und sehr leicht. So tremuliren wir innerlich mit, und wenn dies auch nicht hinreicht die Schleusen der Thränen zu öffnen, gelockert wenigstens werden sie dadurch. Dass wirklich dieser oder ein ähnlicher körperlicher Grund hier die Hauptsache ist, und dass der Geist, d. h. der Inhalt des Gesprochenen wenig oder gar nichts austrägt, dies zeigt im höchsten Grade Garrik, wenn er durch das Hersagen des Abc sein Publikum zum Weinen bringt, und im geringern herumziehende Improvisatoren die, wo die Gedanken am spärlichsten gesäet sind, am Liebsten dies Register ihres Orgelwerks ziehn und mit dem grössten Erfolg).

Das weinende Kind zeigt, dass ohne Vorstellung des Elendseyns keine Thränen fliessen. Es lehrt uns aber weiter, dass

wie es selbst, so auch im spätern Leben der Erwachsene nur über das eigne Leid und die eigne Hüfslosigkeit weint. Man führe hier nicht die Thräne des Mitleids als Gegenbeweis an. Wo der Mensch aus Mitleiden weint, da weint er eben weil er mit leidet, weil er durch eine Illusion sich in die Stelle des Leidenden versetzt, dessen Leiden in sein eignes verwandelt hat. Darum gilt hier ein Gesetz das ganz dem entgegengesetzt ist, das wir beim Lachen kennen lernten: Über das Unglück eines ganz Fremden weint der Mensch gar nicht oder doch schwer, über das eines Angehörigen viel leichter, über das eigene am leichtesten, vielleicht immer. Eben wegen dieses diametralen Gegensatzes ist es möglich, dass sich Lachen und Weinen so oft begegnen und in die Hände arbeiten: Wie viel weniger würde geweint werden, wenn alle die Thränen wegfielen die über das Ausgelachtwerden vergossen werden, und wie viel Stoff zum Lachen würden wir einbüßen, wenn nie ein Anderer in die Lage käme in der er sich beweint! In der That sind die Situationen, über die gelacht und geweint wird, ziemlich dieselben, und nur die Person ist, die den Unterschied macht. Ueber die fremde Rathlosigkeit wurde gelacht, die eigne Rathlosigkeit macht uns weinen, dort ward gelacht über ein Wesen das in die Netze des mörderischen Geschicks fiel, wer sich in solchen Fäden verstrickt weiss, weint; wir konnten mit Jean Paul sagen, dass die Kleinheit des Andern uns lachen macht, man weint nur wo man sich übermannt und niedergeschmettert fühlt, d. h. wo man sich seiner Kleinheit bewusst wird. Nur dort, denn auch die Thränen der Rührung und Bewunderung den wir einer grossen That zollen, sie zeigen, dass uns jene Grossthat überwältigt, dass wir ihr gegenüber uns so klein vorkommen. Eben weil die Thräne ein Bekenntniss ist des Übermannt- und Überwältigtseyns, eben deswegen giebt es kein besseres Gegenmittel gegen das Weinen als den Stolz. Er ist, was sein Gegentheil, die Furcht, fürs Lachen war. Der Stolz als ein Gefühl der Kraft und Unüberwindlichkeit lässt das Bewusstsein des Übermannt- und Überwundenseyn nicht aufkommen, und weil nur bei diesem geweint wird, so macht der Stolz es physisch und psychologisch unmöglich zu weinen. Wirk-

lich unmöglich. Dies wird häufig vergessen und darum manches ungerechte Urtheil gefällt: Es giebt Frauen die sehr leicht weinen, die aber, wo sie bemerkt haben, dass ihre Thränen gar keinen Eindruck machen, zu stolz sind, in Gegenwart eines solchen Barbaren sie zu vergiessen. Wollte man nun, weil ihr Stolz die Thränen zurückzuhalten vermag, daraus schliessen, wo dieselben fliessen, sey dies willkürlich oder gar künstlich hervorgebracht, so thäte man ein schreiendes Unrecht, eben so sehr als wollte man dem, dem einmal vor Furcht das Lachen verging, wenn er nachher lacht, beschuldigen, er stelle sich nur lachend. — Wenn aber Weinen ein sich Übermannt-Erklären, und wenn der Stolz ein Gegenmittel dagegen ist, so ist begreiflich, dass man dort, wo man das Gefühl der Stärke und Unüberwindlichkeit erwartet oder gar fordert, das Weinen unpassend finden wird. Dies ist nun der Fall mit dem Geschlecht, das man das starke genannt hat. Ob das männliche Geschlecht den Beinamen des starken verdient, ob nicht, gehört nicht hierher, genug es führt ihn, und — noblesse oblige: Es giebt nur sehr wenige Gelegenheiten, wo wir dem Manne erlauben zu weinen. Das Alterthum war hierin viel nachsichtiger und freigebiger: Homer erlaubt seinem Achill zu weinen, weil das Schicksal ihn so früh sterben lässt. Ich bin überzeugt, dass mancher Tertianer unserer Tage, der diese Stelle mit Hülfe eines Wörterbuchs und — einer Brille liest, im Gefühl seiner Manneswürde die Schwachheit des griechischen Helden bemitleidet. Doch aber giebt es Situationen, wo auch wir es dem Manne, ja sogar dem starken Manne, zu Gute halten, wenn er weint. Auch der Held darf es, wenn er z. B. durch den Verath eines Vertrauten dem Feinde überliefert ward. Der Nichtswürdigkeit gegenüber ist auch der Held wehrlos, darum darf er sich hier wehrlos bekennen, er darf weinen. Es giebt noch eine andere Gelegenheit, wo die Thräne den Mann nicht zu entehren scheint: Ist es wahr, was uns von unsern Nachbarinnen an der Seine erzählt wird, so gilt bei ihnen der Mann für unwiderstehlich, der mit Thränen um Erwidrerung der Liebe fleht. Es wäre begreiflich, denn ein feineres Compliment ist kaum denkbar, als wenn man zu verstehn gibt, man stehe einem

Frauenherzen so machtlos gegenüber wie — Achill dem Schicksal. Dies aber sind doch nur Ausnahmen. Im Ganzen ist die Thräne weiblichen Geschlechts und hat zu ihrer eigentlichen Domaine das Frauen-Auge. Der Frau erlaubt man in vielen Lagen sich zu bedauern und also zu weinen, wo man vom Manne (oft unbilliger Weise) verlangt, er solle der Gefahr spotten, des Missgeschicks lachen.

Man weint nur wo man sich selbst bedauert. Und hierin liegt nun auch die eigentliche Erklärung der Thatsache, dass Thränen über so Viele — namentlich über Männer und zwar über die, die selbst selten oder nie weinen — eine so grosse Gewalt haben. Es ist ein Irrthum, welchen die Weinenden sehr oft hegen, als bewiesen ihre Thränen, dass sie Recht und der die Thränen erpresste Unrecht haben. Dies also ist allerdings ein Irrthum. Wollte man aber deshalb sagen: Nun, wenn Thränen dies nicht beweisen, so bedeuten sie gar Nichts und müssen also den vernünftigen Mann ganz gleichgültig lassen, so wäre dies eben so ein Irrthum. Thränen beweisen allerdings Etwas: nämlich, dass die Weinende ein maltraitirtes Opferlamm, wenn auch nicht ist, so doch sich dafür hält, und dies kann unter Umständen viel mehr Eindruck machen, als dass sie Recht hat. Man denke einen bestimmten Fall: Es habe ein Mann, sey es nun seiner Schwester, sey es seiner Frau, Vorstellungen zu machen über irgend ein Versehen das sie begangen hat, über irgend eine Unvorsichtigkeit die sie sich zu Schulden kommen liess. Die Dame soll Unrecht haben — eine Voraussetzung von der ich sehr gut weiss, dass sie im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, die mir aber so erlaubt seyn möge wie den Mathematikern ihre unmöglichen Grössen, welche sie ja auch manchmal in Rechnungen bringen, wo sie dieselben entbehren könnten, nur um schneller zum Ziel zu kommen. Der Mann findet die schöne Schuldige bei irgend einer gleichgültigen Beschäftigung: sie bereitet sich zu einem Morgenspaziergange vor. Er fängt seinen Sermon an. Sie, zunächst um Zeit zu gewinnen, antwortet irgend etwas ganz Gleichgültiges: „Lass mich nur erst meine Handschuhe ruhig anziehen!“ Was hat sie nicht mit dieser kurzen Antwort ausser der Zeit Alles gewonnen! Erstlich hat sie ge-

sprochen, die Maschine, wie wir sie oben genannt haben, ist also in Gang. Zweitens hat sie ihre eigne klagend-bittende Stimme gehört, die auf sie mindestens den Eindruck machen muss, wie Garrik mit seinem Abc auf sein Publikum. Drittens hat sich durchs Sprechen ihr Geist auf ganz bestimmte Vorstellungen concentrirt, auf Handschuhe und in Ruhe lassen. Führt nun, wie es wahrscheinlich ist, weil die Handschuhe Nichts mit der Sache zu thun haben, der Mann in seiner Mercuriale fort, so wird die Phrase geändert, sie wird generalisirt. „Nicht einmal die Handschuhe kann man ruhig anziehen“, heist es jetzt, und wenn sie dabei nicht weint, so würde ich selbst es ihr verdenken. Grund genug hat sie, denn ich nehme die ganze Hohe Versammlung zu Zeugen, dass es in der That keinen ärgern Druck und keine entsetzlichere Sklaverei geben kann, als wenn uns etwas so Unschuldiges wie das Anziehen von Handschuhen gewehrt wird. Ich hoffe daher auch zur Ehre des Mannes — der mir übrigens ganz unbekannt ist — dass er um nicht für einen so entsetzlichen Tyrannen gehalten zu werden, die ganze Sache fallen lässt, kann mich aber freilich auch des Argwohns nicht erwehren, dass sehr bald die schöne Weinende überzeugt seyn wird, sie habe hinsichtlich jenes Versehens sich vollständig gerechtfertigt.

Und so scheint es denn als habe sich unser Urtheil hinsichtlich der beiden Begleiter des Menschen seltsam umgestaltet. Der eine, sein lustiger Rath, zeigte bei näherer Betrachtung unheimliche, boshafte Züge. Der andere, der anfänglich so moros erschien, bot zuletzt sogar einen ergötzlichen Anblick. Und man sage auch hier nur nicht, dass nur sein Anblick ergötze, und dass er nur ergötze, wenn man ihn mit den Augen seines boshaften Bruders betrachtet. Nein! dem Weinen kommt an sich, für den Weinenden selbst, eine freundliche und genussreiche Seite zu. Zwar dies allein will ich nicht so nennen, dass Thränen den Schmerz lindern, und dass Mancher mit Recht wünscht: o könnte ich doch weinen!; hierin wären die Thränen doch nur wie eine Arznei, die auch, wo sie hilft, nichts destoweniger bitter seyn kann. Aber es gibt Thränen die an und für sich, nicht nur in ihren Folgen erquickend und Genuss gewährend, und

sie treten bei Gelegenheiten hervor, die abermals den diametralen Gegensatz zeigen der zwischen dem Weinen und dem Lachen Statt findet. Dort hatten wir ein Lachen, wo ein tiefer Schmerz den Menschen so in seinen Augen erhebt, dass ihm Alles klein und verächtlich erschien, und er schmerzlich, bitter lachte. Hier gibt es dagegen süsse Thränen. Sie fliessen dort wo ein Übermaass von Freude uns fast erdrückt, wo ein kaum gefasstes Glück uns überrascht und übermannt, wo Lust uns überwältigt und wir vor Seligkeit vergehn, das heist vor lauter Leben — sterben. Dort sahen wir weiter, wie eine monstruöse Verbindung von Liebe und Hass sich Luft machte in dem furchtbaren Gelächter des Mörders. Es gibt eine andere Verbindung von jenen beiden, dauernd wie jene, aber nicht monstruös: In der Grossmuth, in der Feindesliebe gebiert der Hass die Liebe, wie in der Eifersucht Liebe den Hass erzeugte, und wo im gegenseitigen Vergeben Feinde sich ans Herz fallen, da weinen sie, denn Jeder fühlt sich überwältigt, niedergeschmettert durch die Grossmuth des Andern, und diese Thränen der Versöhnung sie sind nicht nur süss, sie sind entzückend, wie jenes Lachen nicht nur bitter war, sondern entsetzlich. Und wer wollte sich am Ende wundern, dass so die Verbindung ganz Gleicher so Ungleiches geben soll, da ja Kunst und Natur uns täglich dasselbe zeigen. Die Kunst, wenn aus Jungfrauenantlitzen und Adlerfittigen die Alten ihre Harpyen bilden und die Neuern ihre Engel, die Natur, wenn dieselben einfachen Stoffe in einer Verbindung ein Gift geben in einer andern etwas Unschädliches, ja das Segensreichste und Belebendste. Jenem Gift entspricht das bittere und entsetzliche Lachen, dieser andern Verbindung die süsse und entzückende Thräne. Ich sage entspricht, weil ich kein exacter Forscher bin, wäre ich dies ich müsste mich anders ausdrücken, denn vom Standpunkt exacter Wissenschaft betrachtet ist die Thräne, selbst die Thräne der Freude und des Entzückens, sie ist wirklich nichts Andres als jene unschädliche Verbindung von Sauerstoff und Wasserstoff — Wasser.

Es bliebe nun noch übrig Einiges über die kosmetische Be-

deutung jener beiden Erscheinungen zu sagen, und es wäre vielleicht am Platz, warnend dem weit verbreiteten Aberglauben entgegenzutreten, als wenn Thränen ein schönes Antlitz noch verschönerten, — indess, dieses Gebiet zu betreten, daran hindern mich manche Bedenklichkeiten. Wollte ich — hier — Schönheitsmittel angeben, ich fürchte dies könnte Lachen erregen. Wollte ich einen, ohnedies langen, Vortrag noch verlängern, Mancher könnte dies zum Weinen finden. Zu einer Betrachtung beider Erscheinungen einzuladen, war allein meine Absicht. Es kann unmöglich in meinem Interesse liegen, sie praktisch, und noch dazu so, hervorzurufen.

Über die
**Stellung deutscher Philosophen
zum Leben.**

Hohe Versammlung! Wenn ein Unbefangener, z. B. ein Engländer oder auch ein gebildeter Deutscher, welcher das Französische ganz geläufig liest, die Werke grosser französischer und deutscher Philosophen vergleicht, so wird anfangs der Vortheil schwerlich auf unserer Seite seyn. Zuerst muss ihm sehr unangenehm der Contrast in der Schreibart auffallen. Seit sie in ihren philosophischen Werken die Muttersprache anwenden, haben die Franzosen ein gutes, meistens ein elegantes Französisch geschrieben. Im 17. Jahrhundert tritt ihr grösster Philosoph, Descartes, mit einer Abhandlung über Möglichkeit und Sicherheit der Erkenntniss auf, welche den Geburtstag der neuern Philosophie bezeichnet, und die in ihrem schönen Französisch nicht nur den klaren Geist des grossen Mathematikers, sondern auch den feingebildeten Edelmann abspiegelt. Im 18. Jahrhundert ist der philosophischste Kopf Frankreichs offenbar Diderot; er schreibt vortrefflich. Der endlich, an welchen man, wenn von heutiger Philosophie in Frankreich die Rede ist, zuerst denkt, Cousin, gilt für einen der ersten Stylisten, und lässt sich gern gefallen, wenn man ihm eine pedantische und übertriebene Reinheit der Sprache vorwirft. Jetzt denke man Einen, der dies erfahren hat, herantretend an die Werke deutscher Philosophen. Ihm ist gesagt, auch Deutschland habe seinen Descartes, Kant, dessen Untersuchungen über Möglichkeit und Sicherheit der Erkenntniss eine neue Epoche bezeichnen, und dabei besser geschrieben seyen, als die meisten spätern Werke deutscher Philosophen. Begierig ergreift er die Kritik der reinen Vernunft und fängt an zu lesen und gleich am Anfange heisst: es sey nur die Frage zu beantworten: Wie synthetische Urtheile a priori möglich seyen? Erschrocken blickt er nach dem Ende des dickleibigen Werks, um das Resultat zu übersehn und findet: „der transscendentalen Methodenlehre dritter Theil, Architektonik der

reinen Vernunft,“ — d. h. er hat drei griechische und drei lateinische Worte in zwei Ueberschriften. Und was liegt nicht Alles zwischen jenem Anfange und diesem Ende! Da giebt es: Synthesis der Apprehension, da: transscendentale Deduction der Kategorien, weiter hin: die Amphibolie der Reflexionsbegriffe endlich die Paralogismen und Antinomien der reinen Vernunft. Kurz so geht es nicht nur durch dieses und die übrigen Kantischen Werke, sondern dieser scholastische Jargon scheint zum Handwerk deutscher Philosophie zu gehören, wenigstens ist es vorgekommen, dass als Einer von Unterlage und Zufallendem geschrieben hatte, man ihn erst verstand, als man sah, dass dies auf Deutsch (d. h. auf Philosophendeutsch) Substanz und Accidenz heisse. — Hat man sich nun aber an diese Formeln gewöhnt, so erregt der Inhalt der deutschen Philosophie besonders durch Zweierlei Anstoss. Zuerst durch ihre Naturphilosophie, welche nicht, wie bei den Engländern, eine auf Erfahrung und Rechnung gegründete Physik, sondern eine s. g. speculative Wissenschaft seyn will, indem sie sich die Aufgabe stellt, die Ideen aufzustellen, die den durch Beobachtung gefundenen Gesetzen zu Grunde liegen, so dass dadurch erkannt werde, warum gerade diese und keine andern Gesetze die Natur beherrschen. Ein solcher Versuch nun, die Natur nach Ideen zu construiren, erscheint den Franzosen sowohl als Engländern als ein Umkehren des allein richtigen Ganges, der von den Erscheinungen zu den Gesetzen führt und bei diesen stehen bleibt, als eine Phantasterei, die man, wie manche andere, einer Nation von Träumern zu Gute halten könne, bei sich selbst aber nicht dulden dürfe. — Noch mehr aber als über die deutsche Naturphilosophie schütteln sie den Kopf über unsere Religionsphilosophie. Dass diese sich nicht begnügt, die Beweisbarkeit oder Unbeweisbarkeit des göttlichen Daseyns zu prüfen, sondern sich an Lehren macht, die man von jeher als Mysterien bezeichnet hat, Sündenfall und Erlösung philosophisch erörtern will, das zeige, dass die Grenze nicht respectirt werde, welche die Philosophie von der Theosophie, die Vernunft vom Mysticismus trenne. Kurz, wenn wir uns keine Illusionen machen wollen, so müssen wir gestehn: auf den ersten Anblick erscheint dem

Ausländer und dem gebildeten Laien die neuere deutsche Philosophie als phantastische Mystik im gelehrten Rothwelsch vorgetragen. — Es ist darum begreiflich, dass in Deutschland die philosophischen Schriftsteller isolirter vom gebildeten Publicum stehn, dass — wie man es gewöhnlich ausdrückt, — die Kluft zwischen Philosophie und Leben weiter ist, als in Frankreich und England, und es ist eben so begreiflich, dass, namentlich seit die Berührungen mit dem Auslande häufiger geworden, der Wunsch laut geworden ist: die deutsche Philosophie möge aufgeben, was sie nur zu ihrem eignen Nachtheil von der ausländischen unterscheide. Dieser Wunsch setzt voraus, dass jene Eigenthümlichkeiten nur äusserlich angeflogene Flecken sind; dies aber ist noch nicht entschieden. Wenn ein Niederländer, der die Wasser des Rheins nur sah, wo er der Rhein heisst, aber nicht ist, plötzlich nach Schaffhausen versetzt würde und dort einen Graubündner anträfe, so würde das Urtheil Beider über die Farbe des Rheins sehr verschieden ausfallen. Der Eine würde sich wundern, vielleicht glauben, Umgebung und Beleuchtung lasse seine Wasser grün erscheinen, der Andere dagegen hat bei Disentis zwar zweierlei Wasser sich mischen sehn, aber auch, dass beide grün, nur ein schöneres Grün erzeugen, das, wo es bei Reichenau eine dritte Nüance aufnimmt, dadurch zwar eigenthümlicher, aber nicht minder grün wird, und er wird daher bei Schaffhausen seinen alten Rhein erkennen und sagen, ohne grünes Wasser gäbe es keinen Rhein, das kleine farblose Wässerchen bei Leyden sey eben nicht der Rhein. Auf wessen Seite man in diesem Streit sich zu stellen habe, scheint nicht zweifelhaft, ob aber hinsichtlich der Farbe der deutschen Philosophie, jener ihrer erwähnten Eigenthümlichkeiten, man wie der Niederländer oder wie der Graubündner urtheilen müsse, kann nur erhellen, wenn man auf ihre ersten Ursprünge einen flüchtigen Blick wirft:

I.

Durch ihren ersten Stammvater gehört sie den höchsten Kreisen der Gesellschaft an, ist sie sogar courfähig. Der schwäbische Graf Albert von Bollstädt ist nämlich der erste Deutsche,

der als Philosoph genannt wird, dessen Leistungen aber so ungeheuer sind, dass Mit- und Nachwelt ihm den Beinamen des Grossen gegeben haben, unter dem er bekannter geworden ist, als unter seinem Familiennamen. Man hat sich aber mit diesem ehrenden Beinamen nicht begnügt, sondern ein Wunder zu Hülfe gerufen, um seinen Scharfsinn und seine Gelehrsamkeit zu erklären: Stumpf an Geist, soll er nicht im Stande gewesen sein, den Aristoteles zu verstehn, da habe ihm die heil. Jungfrau das Verständniss eröffnet und durch ihren Beistand sey — um die etwas derbe Sprache des Mittelalters beizubehalten — aus einem Esel ein Philosoph geworden. (Dass man dies für ein Wunder hält, ist offenbar ein Beweis der Barbarei jener Zeit). Nachdem Albert in Padua und Paris als Lehrer der Philosophie der Stolz des Dominikaner-Ordens geworden, ward er als Provinzial desselben nach Cöln geschickt, wo er bald viele Tausende von Schülern um sich versammelte. Hierher kehrte er auch um dort zu sterben wieder zurück, nachdem er mehrere Jahre Bischof in Regensburg gewesen war. Die Sage geht, vor seinem Tode habe auf sein eignes Gebet die heil. Jungfrau alle Weisheit wieder von ihm genommen, und so sey aus dem Philosophen wieder ein Esel geworden. (Sollte Etwas an dieser Geschichte seyn, so wird wohl nicht die Rückbildung als Folge des Gebets, sondern umgekehrt das Gebet als Folge der Rückbildung anzusehn seyn). Die Lehrthätigkeit Alberts des Grossen nun, (die begreiflicher Weise zwischen jene beiden Verwandlungen fällt) zeigt eine der allermerkwürdigsten und folgenreichsten Erscheinungen: was die Kirche bis dahin untersagt hatte, das hat sie bei ihm geduldet, nach ihm sogar gefordert, nämlich, dass ihre Lehrer zu Unchristen und Antichristen in die Schule gehn, um sich deren Ideen anzueignen. Wie sich überhaupt das Grosse vom Kleinen muss meistern lassen, und wie das Tadeln leichter ist, als das Begreifen, so haben auch hier sehr Viele über Verblendung und Inconsequenz der Kirche geschrien. Sogar unter denen, welche sonst zugestehn, dass was die Kirche im Mittelalter unüberwindlich machte, der Scharfblick gewesen sey, mit dem sie stets erkannte, was der Beruf der Zeit war, die Weisheit, mit der sie, nie voreilig, immer zur rech-

ten Zeit, die Aufgaben der Zeit als ihre Forderungen aussprach, die Consequenz, mit der sie niemals hinter den Forderungen der Zeit zurückblieb, — selbst unter diesen gibt es Viele, welche meinen, in dem, wovon eben die Rede war, in der Nachsicht, mit welcher sie duldeten, dass ihre Lehrer die Schüler der Unchristen wurden, habe sie ihre alte Weisheit nicht gezeigt. Und doch lässt sie sich hierin, wie in allem Uebrigen nachweisen: — Das Christenthum, d. h. der Geist, dessen Wirksamkeit mit dem Beginn der christlichen Religion anfängt, bekennt als seine eigentliche Aufgabe die Ueberwindung der Welt, d. h. des Geistes oder der geistigen Mächte, welche vor dem Eintritt des Christenthums die Menschheit beherrschten. Um jenen Zweck zu erreichen, ist zuerst nöthig, dass der neue Geist in sich erstarke, und so muss er, um nicht im vorzeitigen Kampfe seine Kräfte zu vergeuden, zuerst sich zurückziehn von der Welt; darum rufen die zuerst von diesem Geiste durchdrungen sind, die Gründer und Väter der Kirche Jedem, der sich zu ihr hält, zu, er solle sich mit der Welt nicht befassen, solle die Welt hassen und fliehn, nur dem Reiche angehören, das nicht von dieser Welt ist. Zum Anfange ist dies nothwendig, aber auch nur zum Anfange, denn durch Zurückziehn wird der Feind nicht überwunden, sondern nur dadurch, dass man sein Land erobert und zur Provinz macht. Dazu sollte der christliche Geist sich in seinem Rückzuge stärken, hat er durch denselben seine Streitkräfte gesammelt, dann ist die zweite Aufgabe die, den Eroberungskrieg gegen die Welt zu beginnen, sie sich unterthänig zu machen. Unter Welt war der vorchristliche Geist zu verstehn; das Christenthum hatte ihn vorgefunden in den beiden Gestalten des Heidenthums und Judenthums, und darum ist die Aufgabe zuerst, sich unbefleckt zu erhalten von dem weltlich-, d. h. dem heidnisch- und jüdisch- Gesinnetseyn. Während das Christenthum in dieser Rückzugsstellung in sich erstarkt, hat der von ihm geflohene Geist sich verjüngt im Islam. In ihm sind die nicht-christlichen Elemente verschmolzen — das alte Testament und die Vorstellungen der heidnischen Sterndiener sind die Quellen des Muhamedanismus — und diese Verschmelzung tritt ausdrücklich gegen

das Christenthum auf, und ist ihm diametral entgegengesetzt, denn nicht nur ist ein aus der Kirche gestossner Ketzer Muhameds Lehrer gewesen, sondern von Anfang an hat der Islam seine Bestimmung darein gesetzt, in „dieser Welt“ zu herrschen. Was Wunder, wenn darum er, der von Anfang an „Herr dieser Welt“ hat seyn wollen, von frommen Gemüthern als der Antichrist bezeichnet ist. Er ist wirklich das Weltlichgesinntseyn zur Religion geworden, daher kann als die Zeit gekommen ist, wo der christliche Geist die Welt erobern soll, nur gegen ihn der Angriff gerichtet seyn. Gegen ihn, den Herrn dieser Welt, hat nun, die Aufgabe der Zeit erkennend, abermals die Kirche durch ihr Oberhaupt ins Feld gerufen. Mit dem Feldgeschrei, der Herr will es — der Herr, welcher der Geist ist und das Schwerdt gebracht hat gegen die Welt — ward der Eroberungskrieg begonnen, die Kreuzzüge, in welchen ausser dem h. Grabe Solches gewonnen ward, das die Muselmänner uns nicht wieder abgenommen haben: Zartheit der Empfindung, Erhabenheit der Gesinnung, ritterliche Begeisterung für alles Edle, Achtung vor Wissenschaft und Kunst. — Ganz parallel nun dieser ihrer, verschiednen aber consequenten, Stellung zur Welt geht die, welche die Kirche der Weltweisheit gegenüber einnimmt: Zuerst Warnung vor ihr, wer philosophirt ist eben deswegen ein Ketzer. Dann wird solche Philosophie geduldet, die Gottesweisheit ist, wer aber der Natur- und Weltweisheit eines Aristoteles anhängt, heisst Ketzer. Endlich ist der Geist ihrer Lehrer so erstarkt, dass die Kirche es wagen kann, ihnen einen Eroberungskrieg gegen die Ideen der Weltweisheit zuzumuthen; der Gottfried von Bouillon aber in diesem Kreuzzuge der Ideen ist eben Albert der Grosse. Er bildet den Canal, durch welchen die Blüthe der griechischen Philosophie, die Lehren des Aristoteles, durch den ferner die Philosophie, welche aus dem Judenthum nach seinem Contact mit griechischen Ideen hervorgegangen war, die s. g. alexandrinische Philosophie Eingang ins Mittelalter gewinnt. Beide hatten, aus der christlichen Welt vertrieben, bei den Arabern Schutz, Übersetzer und Erklärer gefunden. Von jüdischen Aerzten aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, kamen nun diese Schriften mit den Erklärungen der Muselmänner in Alberts Hände,

und mit welchem Fleisse er sie studirt hat, zeigen die 21 Folio-bände, in welchen er grossentheils nur ihre Lehren vertheidigt und erläutert. Es ist ein merkwürdiger Anblick, wenn man als Schüler zu den Füßen des Erzheiden Aristoteles den grossen Kirchenlehrer sitzen sieht, der (als wäre Aristoteles noch nicht unchristlich genug) ihn sich von Antichristen commentiren, von Juden interpretiren lässt und dann mit ganz gleicher Ehrfurcht Bibelsprüche, Lehren des Aristoteles, Aussprüche der Kirchenväter, des Avicenna und des jüdischen Arztes David anführt, um die Wahrheit der katholischen Lehre zu beweisen. Merkwürdig aber nicht unbegreiflich, denn es handelt sich eben darum, den ganzen Kreis der Ideen nichtchristlicher Weltweisheit in die Dienstbarkeit des christlichen Geistes zu bringen. — Versteht man, wie dies gewöhnlich geschieht, unter scholastischer Philosophie die Versuche, griechische namentlich aristotelische Philosophie mit der Kirchenlehre zu verschmelzen, so wird man Albert (so wenig haben seine Vorarbeiten den Nachfolgern zu thun übrig gelassen) den grössten Repräsentanten derselben nennen müssen. Er ist es aber auch, wenn man zweitens mit dem Worte scholastisch eine bestimmte Behandlungsweise der Philosophie bezeichnet, die feinen haarspaltenden Begriffszerlegungen nämlich, zu welchen die Philosophen natürlicher Weise kommen mussten, welche dem Aristoteles, der selbst schon diese Neigung hat, folgten, und dabei den Versuch machten, mit seinen Lehren die, einem ganz andern Boden entwachsenen kirchlichen Dogmen zu verbinden, was ohne scharfsinniges, oft gewaltsames Distinguiren nicht möglich war. Auch in diesem nun hat es dem Albert keiner der Folgenden um so viel, als er den Früheren zuvorgethan. Seine Unterscheidungen der Wesenheit von der Dingheit, beider von der Washeit, seine Frage, ob Feuer nur durch Feuerheit Feuer sey u. s. w., sind so subtil, wie sie zwei Jahrhunderte nachher nur hätten seyn können. Dergleichen Untersuchungen sind heut zu Tage vergessen, und man kann in sofern sagen, das scholastische Philosophiren habe aufgehört, als kein Vernünftiger sich mit der Frage beschäftigen wird, über welche sich im 14. Jahrhundert die Philosophen die Köpfe zerbrachen

oder auch gelegentlich zerschlugen: ob wenn ein Kopf nicht durch ein Loch geht, dieses von der Kleinheit des Lochs oder der Grösse des Kopfs herkomme. Eines aber ist geblieben, was nur im Gefolge jener Untersuchungen sich Eingang verschafft hatte: der Gebrauch einer strengen, grossentheils Aristotelischen, dann, oft schlecht genug, ins Lateinische übersetzten, Terminologie. Der Gebrauch dieser Kunstausrücke, ohne welche man sich in jenen subtilen Untersuchungen verwirrt hätte, wird nun gleichfalls mit dem Worte scholastisch bezeichnet, und wenn man das Kantische Philosophiren ein scholastisches nennt, so will man nicht sagen, dass er die katholischen Dogmen vertheidige, auch nicht, dass er von Feuerheit und Dingheit spreche, sondern dass er ausländische Kunstausrücke brauche. Der Name ist auch passend gewählt, denn dass wir solche Ausrücke, ja dass wir gerade diese brauchen, lässt sich auf die Scholastik und ihren grossen Ahnherrn zurückführen: der allergrösste Theil der philosophischen Kunstausrücke, die bei Kant und den Spätern vorkommen, findet sich schon bei Albert. Was vorher scholastischer Jargon genannt wurde, hat sich seit ihm bei den deutschen Philosophen erhalten, die länger als die übrigen lateinisch schrieben, dann als sie davon abgingen, wenigstens den lateinischen zu dem deutschen Ausdruck hinzufügten, so dass jener bekannt blieb, endlich davon profitirten, dass die deutsche Sprache überhaupt sich durch ausländische Worte zu bereichern pflegt. Die undeutschen Kunstausrücke sind bei uns geworden, was die arabischen Ziffern für die Mathematik Europa's. Wollte ein römischer Mathematiker aus Nationalgefühl statt ihrer die römischen brauchen, so würde sich dies bitter rächen. Eben so würde es dem deutschen Philosophen gehn, wollte er sich jener Formeln enthalten, und ihm könnte nicht einmal falsch verstandener Patriotismus zur Entschuldigung reichen, denn der scholastische Anstrich der deutschen Philosophie ist so alt, wie sie selbst, er ist eine von ihrem Ahnherrn angeerbte Familieneigenthümlichkeit.

II.

Genau drei hundert Jahr nach dem Grafen von Bollstädt ward in Maria Einsiedeln der zweite Ahnherr deutscher Phi-

losophie geboren. Was seinen Stammbaum betrifft, so prüfen wir nicht zu genau, denn Philippus Aureolus Theophrastus Bombast v. Hohenheim hat in seinem Wappen einen Querbalken. Der Mann ist darum nicht schlechter. Der erste praktische Arzt seiner Zeit — 18 Fürsten, die von allen Aerzten aufgegeben waren, soll er hergestellt haben — hat er durch seine ganz neue Theorie der Krankheit, mit welcher er der bisherigen höchsten Autorität, dem Celsus, entgegentrat, sich den Beinamen des Paracelsus erworben, unter dem er am Meisten bekannt ist. Es ist einer der seltensamen Menschen die je gelebt haben. Von seinem Vater und einigen Alchymisten jener Zeit gründlich in der damaligen Chemie unterrichtet, begab er sich auf die berühmtesten Universitäten in Deutschland, Italien und Frankreich, und studirte mit Leidenschaft viele Jahre lang die Werke der griechischen und römischen Aerzte. Das Resultat war eine grenzenlose Verachtung der Universitäten, welche sich sein ganzes Leben hindurch in Spöttereien über das „Barettlein“ (Doctorhut) Luft machte, für welches, wie er sich in seiner derben Sprache ausdrückt, mancher deutsche Narr seine vierzehn Ducaten zahle, um ein approbirter Esel zu werden. Weil, was der Arzt wissen muss, weder auf Universitäten noch überhaupt an irgend einem Ort sich beisammen findet, so beginnt er sein rastloses Wanderleben, auf dem er „bei Doctoren, Scherern und Badern, gelehrten Aerzten, Weibern, Schwarzkünstlern und Alchymisten, in Klöstern bei Edlen und Unedlen, Gescheidten und Einfältigen Erkundigungen einzog.“ So durchwandert er lernend und kurirend ganz Deutschland, Italien, Portugal und Spanien, Frankreich, die Niederlande, England, Dänemark, die Mark, Preussen, Lithauen, Polen, kommt nach Moskau, wird dort von den Tartaren gefangen, dann nach Constantinopel geschickt, durchzieht die Wallachei, Ungarn, Siebenbürgen, Croatien, besucht die Insel Rhodus — bis er endlich 1527, im 34sten Jahr seines Lebens, Stadtarzt und Professor der Medicin in Basel wird. Natürlich hat es auf diesen Wanderungen an Widerwärtigkeiten nicht gefehlt. „Die betrügerischen Aerzte, sagt er, trieben ihn aus Preussen, Lithauen, Polen. Den Niederländern, den Universitäten, den Juden und den Mön-

chen gefiel er nicht, aber Gott sey Dank den Kranken gefiel er überall.“ In Basel mag wohl sehr gesunde Zeit gewesen seyn, wenigstens gefiel er dort nicht lange. Dass er seine Vorlesungen deutsch hielt, weil das die allein wissenschaftliche Sprache sey, erregte Anstoss; mit den Aerzten, deren Eifersucht seine glücklichen Curen erregt hatten, verbanden sich die Apotheker, deren Officinen er durch die Obrigkeit beaufsichtigt wünschte, und so hatte er also Alle gegen sich, die in Naturwissenschaften als Autorität galten. Schon nach einem Jahr, scheint es, hat er Basel verlassen und fängt sein herumstreifendes Leben wieder an. Vornehm und Gering ruft ihn herbei, wo der Tod droht; ist die Gefahr vorüber wird er oft verhöhnt, denn er ist „kein subtiler Geselle, was man bei Milch, Käse und Haberbrodt“ nicht werde. Hier wird ihm der vorausbedungene Lohn vorenthalten, dort bestehlen ihn seine Knechte — ein und zwanzig an der Zahl hat ihm „der Henker genommen und von dieser Welt abgethan“ — und so ist es ihm meistens kaum möglich, anständig gekleidet bei seinen Kranken zu erscheinen. Endlich ruft Ernst Pfalzgraf zu Rhein, Erzbischof von Salzburg, ihn als Leibarzt zu sich, die spät erreichte Ruhe dauert aber nicht lange, der Tod, wie andere meinen der Mord, ereilt ihn im 48sten Jahre seines Lebens. Sein Besitz an edlen Metallen fiel den Armen, seine Bibliothek einem Barbier zu. Die letztere bestand aus zwei Exemplaren des neuen Testaments, einer biblischen Concordanz, einem Commentar des h. Hieronymus und einem gedruckten medicinischen Buch. — Paracelsus' Bedeutung für die Philosophie ist, dass er, wie Albert, die Lösung einer neuen Aufgabe beginnt. Der christliche Geist, welcher, im Gegensatz gegen den naturtrunkenen Geist des Alterthums, damit begonnen hatte, die Natur als den Gegensatz gegen die Gnade zu fassen, der darin so weit gegangen war, dass er Alle, welche die Natur liebten, als Zauberer oder Gottlose von der Gnade ausschloss, und im Streben nach übernatürlicher Heiligkeit der Unnatur verfiel, — dieser ist, namentlich durch das erneute Studium der Alten dazu gekommen, nach der, 14 Jahrhunderte hindurch verachteten, Mutter Natur sich zurück zu sehnen. Liebend erwartet sie die undankbaren Kinder und hält

Kostbarkeiten bereit, die der Erste haben soll der sich wieder in ihre Arme wirft. Dieser Erste war Paracelsus. Die Wirksamkeit bis dahin nicht angewandter Heilmittel, die er entdeckt, und welche ihm zeigt, dass der Mensch an viel mehr Seiten als bisher bekannt war, der Einwirkung der Natur zugänglich ist, diese lässt ihn eine Menge von Zusammenhängen zwischen dem Menschen und dem Universum ahnden, welche er in seinen philosophischen Schriften zu entwickeln sucht. Nur wenige von den 230 Abhandlungen die er, ohne irgend ein Buch zu Rathe zu ziehn, in die Feder dictirt hat, sind zu uns gelangt. — In den mannigfachsten oft phantastischen Lehren wiederholt sich darin eigentlich nur ein Grundgedanke: dass die Welt ein durch Ein Leben durchdrungenes Ganze sey. Steht aber dies einmal fest, so folgt von selbst, dass der Mensch nur ein Glied an diesem Ganzen, und wenn das vornehmste, dass in ihm sich das ganze Universum concentrirt. Dies seine Lehre vom Menschen als Welt im Kleinen, als Mikrokosmos, als Extract der Welt. Aus ihr aber ergeben sich ganz consequent die praktischen Folgerungen, welche Paracelsus zieht. Wie wir vom Arzt verlangen, dass er erkenne ob gestörter Puls aus Verknöcherung des Herzens oder aus eingenommener Digitalis stammt, und für beide Fälle eine verschiedene Behandlung erwarten, so ist dem Paracelsus nur der ein Arzt, der im kranken Menschen, (gleichsam einem gestörten Pulsschlag im Leben des Universums) die Welt erkennt, und umgekehrt bei der Behandlung jedes Kranken auf den Zustand des Universums, Stellung der Gestirne, Kometen, Erdbeben u. s. w. Rücksicht nimmt. Darum soll er Philosoph seyn, d. h. Kenner des Universums, darum „Astrolog und Alchymist“ d. h. Astronom und Chemiker um die Natur der Planeten in den Metallen, beide in den Hauptorganen des Menschen wieder zu erkennen, um einzusehn, dass die Leber die Natur des Eisens und des Planeten Mars habe und darum Leberkrankheiten als martialische und Eisenkrankheiten zu behandeln sind u. s. w. Forderungen der Art sieht man heut zu Tage als phantastisch an, und stellt ihnen die Behauptung entgegen, sie gründeten sich auf Nichts was durch die Beobachtung gegeben sey. Was hätte Frankreichs grösster Naturforscher, der verständige

Cuvier, als er sich anheischig machte aus einem Zahn das ganze vorsündfluthliche Thier zu construiren, was hätte er gethan, wenn ein Laie in der Zoologie ihm eingewandt hätte das sey nicht möglich, da ihm ein solches Thier nicht gegeben sey? Er hätte gelächelt. Eben so der Phantast Paracelsus, wollte man ihm von Unmöglichkeiten sprechen. Ihm ist gegeben, was er nöthig hat: der Mensch, dieser Zahn an dem grossen Megatherium, das wir Universum nennen. — Phantastisch aber oder nicht, die Idee der Lebens-Einheit des Universums, die Paracelsus zuerst aussprach, ist der leitende Gedanke aller deutschen Naturphilosophie geworden und geblieben. Mag auch nur selten Einer in Paracelsischer Kühnheit das Universum dargestellt haben als Fortsetzung des Sinnensystems, mögen sich die Meisten begnügt haben, Ahnungen dieses allgemeinen Lebens aufzustellen, alle deutschen Naturphilosophen, ja noch mehr, manche sinnige Naturforscher, die es für eine Beleidigung halten würden, wenn man sie Naturphilosophen nennen wollte, sind wenn sie von einer Metamorphose primitiver Organismen, oder von einer Stufenfolge des Lebendigen sprechen, unbewusst von demselben Grundgedanken geleitet. Es muss daher zugestanden werden, die deutsche Naturphilosophie bringt wirklich die, nicht durch Beobachtung gefundene, Idee eines allgemeinen Lebens oder einer wahren Einheit zu den Erscheinungen hinzu, und beurtheilt dieselben nach dieser Idee als nach dem Gesetz, das die Vernunft ihnen giebt. Ist dies ein Irrthum, oder ein Uebel, so ist es nicht verschuldet sondern angeerbt.

III.

Könnte man aber auch hoffen, dass der scholastische Anstrich der deutschen Philosophie so wie ihr naturphilosophischer Tic auf Rechnung dieses ihres doppelten Ursprungs geschrieben würde, immer bliebe sie doch für das Dritte verantwortlich, nämlich, dass ihre Religionsphilosophie nicht, wie die anderer Nationen, die Grenzen respectirt, die Philosophie und Theologie trennen, dass sie vergisst, dass der Schuster bei seinem Leisten bleiben soll. Wenn nur nicht der dritte Stammherr deutscher Philosophie — sie ist ein Drei-Väterkind wie der Rhein mit

dem sie verglichen wurde — wenn dieser nicht unglücklicher Weise grade ein Schuster wäre, der nicht bei seinem Leisten blieb. — Ein grösserer Contrast ist kaum denkbar als zwischen dem Vagabondenleben des Paracelsus und der bürgerlichen Haushaltung des Görlitzer Schuhmacher - Meisters Jacob Böhme. Als Bauernsohn in Altseidenberg bei Görlitz geboren, beginnt er seine Laufbahn, indem er mit den andern Dorfknaben das Vieh weidet. Auf eine Vision, in der der Knabe voll Entsetzen sich von einem Haufen geprägten Goldes abwendet, ist jedenfalls dies Gewicht zu legen, dass darin sich zeigt, wie wenig schon damals die Schätze dieser Welt sein Herz reizten. Zu einem Schuhmacher in die Lehre gegeben, schöpft er seinen sonstigen Unterricht aus der Bibel und den Sonntagspredigten, und begiebt sich dann nach vollbrachter Lehrzeit auf die Wanderschaft, während der er überall in die Streitigkeiten hineingerissen wird die die Lutheraner und Reformirten und Beide von den Katholiken trennen. Die Zweifel und innern Kämpfe die dadurch in ihm entstehen, sucht er durch eifriges Lesen mystisch-theologischer Schriften zu ersticken, oder beim Lesen von Paracelsus Werken zu vergessen. Mitten unter diesen Qualen tritt plötzlich eine himmlische Ruhe ein, in der er sieben Tage lang, ohne dass dies ihn in seiner gewöhnlichen Arbeit hindert, die Seligkeit völliger Ruhe, zweifelsfreier Gewissheit und klarer Erkenntniss schmeckt. Jener Zustand geht vorüber; nicht spurlos, denn milder und sanfter als zuvor kehrt er in die Heimath zurück, wird als Neunzehnjähriger in Görlitz Meister und Ehemann, und lebt als Vater von vier Söhnen friedlich und heiter als ehrsamer Schuhmachermeister nur seinem Gewerbe. Da wird im Jahre 1600 dem Fünf und zwanzigjährigen der Anblick eines von der Sonne erleuchteten Zinngefässes zu dem, was nach der Sage dem Pythagores zwei harmonisch klingende Ambosen wurden: zur Offenbarung des wahren Wesens der Dinge. Die Ideen die ihm in jenem Augenblicke aufgingen, verschliesst er zehn Jahre in sich, als aber zum dritten Male sich jener Zustand der Klarheit in ihm wiederholt, da sucht er — nur für sich selbst, darum in chaotischer Weise wie sie ihm kommen — seine Ideen zu fixiren und so entsteht seine „Aurora, oder Morgenröthe im Aufgange.“

Ein Edelmann findet bei ihm das unvollendete Manuscript und leiht es; von den Abschriften, die er davon machen lässt, kommt eine in die Hände des Oberpfarrers Gregorius Richter, der nun beim nächsten Gottesdienst vor versammelter Gemeinde den vor ihm sitzenden Böhme als Ketzler und Aufrührer anklagt. Rührend ist die Sanftmuth mit der Böhme nach der Kirche den Wüthenden um Belehrung angeht, rührend der Gehorsam mit dem er sich fügt, als der durch den Zeloten eingeschüchterte Magistrat ihn aus der Stadt verweist, und die Ergebung, mit der, als er am andern Tage zurückgerufen und ihm verboten wird irgend Etwas zu schreiben, er auch dies verspricht. Gewissenhaft hält er sein Wort, obgleich gegen die Abrede Richter fortwährend gegen ihn predigt, und um ihm bösen Leumund zu erregen seine Aurora umhersendet. Die Fülle der Ideen mehrt sich, Freunde, besonders der Chemiker und Arzt Balthasar Walther, bestürmen ihn; da endlich, nachdem er neun Jahre lang mit sich selbst gekämpft hat, vermag er es nicht länger, er erklärt 1619: er müsse schreiben und schreibt für sich und seine Freunde. Hätte nicht einer derselben einige von Böhme's Aufsätzen durch Druck veröffentlicht, so hätte man ihn wohl in Ruhe gelassen. Dies aber rief nicht nur lateinische Schmähgedichte von Seiten des Oberpfarrers hervor, sondern abermals eine Klage beim Magistrat. Diesmal ward Böhmen angedeutet, er möge zusehn sich vor etwanigen Schritten der Landesregierung sicher zu stellen, und diesem Rathe gemäss geht er nach Dresden. Ein ausführliches öffentliches Gespräch mit den bedeutendsten Theologen, ein geheimes mit dem Churfürsten selbst, sichert ihm Duldung und da bald nach seiner Rückkunft Richter starb, so schien seine Ruhe nicht weiter gefährdet. Er sollte sie nicht lange genießen. Seine erste und letzte Krankheit befällt ihn; auf Tag und Stunde sagt er seinen Tod voraus und als er naht, lässt er die Thür öffnen um deutlicher die schöne Musik zu hören die er vernimmt, und entschläft mit den Worten: Nun fahre ich hin ins Paradies. Nur durch eine höhere Autorität ward der zweite Geistliche des Orts, — noch dazu derselbe, der ihm vor seinem Tode das Abendmahl gereicht hatte, — bewogen, den Leichnam eines Mannes zu begleiten, den seine Freunde als einen

Heiligen beweinten, eine zahlreiche Secte noch heute als solchen verehrt. — Ausser dem, worin Böhme ganz Original ist, theilt er mit Albert dem Grossen eine wunderliche Terminologie, mit Paracelsus die, demselben entlehnte, phantastische Naturphilosophie, und so könnte man es fast billig nennen, dass er schon sehr früh par excellence als der „deutsche Philosoph“ bezeichnet wurde. Die Summe der ihm eigenthümlichen Speculation ist: dass der Mensch, wenn er auf sich verzichtet und durch Glauben und Gebet wiedergeboren ist, so mit Gott vereinigt sey, dass er in Gott wurzelnd, „radicirend“, sagt er, „gleichsam ein kleines Götterlein in dem unermesslichen Gotte ist.“ (Viele haben dies Pantheismus genannt und vergessen, dass der Pantheist als ein natürliches Verhältniss Aller behauptet, was nach Böhme nur von den Wiedergeborenen erreicht wird, d. h. denen, welche sich mit eigener Selbstthätigkeit Gott hingegen). Wenn also dem Paracelsus der Mensch die Welt im Kleinen war, und man eben deswegen in diesem Mikrokosmos als in einem Spiegel das Universum sehn und begreifen konnte, so lehrt dem analog Böhme, dass der Mensch, wenn er wiedergeboren, d. h. von der Sünde befreit, Gott im Kleinen ist. Es ist darum durchaus nicht unmöglich Gott zu schauen, nur die Sündhaftigkeit (nach Böhme die monstruösische Gestalt) des Menschen macht, dass wenn er sich in sich vertieft, er Gott nicht erkennt, hat jene aufgehört, so findet der Mensch, dass sein bisher verborgenes Wesen („der verborgene Mensch“) Gottes eignes Wesen sey. Bei solcher Lehre fürchtet Böhme den Vorwurf der Hoffahrt nicht, er kannte nur eine Hoffahrt, sie ist: Nicht forschen, nicht suchen. Suchen ist die wahre Demuth; übt der Mensch diese und forscht in sich, so findet er von Allem, selbst von den Schmerzen und Widersprüchen in sich, die (freilich schmerzen- und widerspruchlose) Wurzel in Gott. Was darum vorhin von Paracelsus gesagt war, gilt auch von Böhme: auch ihm ist der Mensch wie jener Cuviersche Zahn, ein Spiegel dessen, an dem er ein Glied ist. — Dieser Böhmesche Grundgedanke aber beherrscht alle spätere Religionsphilosophie in Deutschland, namentlich die des 19ten Jahrhunderts. Sie will nicht, wie die

oberflächliche Halbbildung um Gott zu ehren ihn ent-menschlichen, vielmehr sucht sie aus dem wahren Menschlichen das Göttliche herauszulesen, im richtig gefassten Göttlichen die Wurzel des Menschlichen nachzuweisen. Ihr ist darin ihr Vorfahr vorausgegangen; noch mehr, er ist darin ihr direkter Lehrer gewesen, denn mehr oder minder haben alle neuern Religionsphilosophen aus Böhme geschöpft, obgleich Manche, denen die Franzosen Poiret und St. Martin Lehrer wurden, kaum wissen mochten, wessen Lehren dies ursprünglich waren. Wir aber wollen es offen gestehen: die deutsche Religionsphilosophie hat einen Beischmack von Theosophie; es ist dies aber kein Zufall, sondern ist ihr angeboren.

IV.

Wenn nun aber alle drei Vorwürfe, die auf der deutschen Philosophie lasten — die scholastische Ausdrucksweise, die phantastische Naturphilosophie, die theosophische Religionsphilosophie — nicht zufällige Verschuldungen der Generation treffen, sondern Angeerbtes, so möchte gerade der Gewissenhafte Bedenken tragen ohne Weiteres, wie uns gerathen wird, die alten Fesseln zu brechen, da es doch einmal nur ein Mittel gibt, sich der Zahlung ererbter Familienschuld zu entziehen: die Bankrott-Erklärung. Als daher vor nicht gar langer Zeit im Namen der freien Wissenschaft verkündigt ward: die wahre Philosophie sey der Gebrauch der fünf Sinne (eine Philosophie die gewiss alle deutsche Beschränktheit abgestreift hätte, da durchaus kein Grund ist, warum sich der Eskimo und Patagonier nicht zu ihr bekennen sollte) — da konnte es um so weniger denen verdacht werden, welche darin eine Insolvenz-Erklärung sahen, als ja ausdrücklich von jenem Ausrufer verkündigt wurde die deutsche Philosophie sey „zur Geschichte“, d. h. zu einer alten Geschichte geworden. Durch diese Erklärung wird nun freilich die deutsche Philosophie nicht insolvent, da, der sie aussprach, von ihr kein Mandat erhalten, dennoch könnte sie, und Vieles scheint das anzudeuten, bankrott seyn. Es ist heute, vielleicht zu oft, die deutsche Philosophie mit dem Rhein, ihre Eigenthümlichkeit mit seinen grünen

Wassern verglichen, und spöttisch könnte man uns fragen, wo wir in diesem Augenblicke solche Philosophie gewahren? Aufrecht gestanden, seit Jahrzehenden suchen wir vergeblich nach dem majestätischen Strom mit immer neuen aber immer malerischen Ufern; die Wasser, die am Lautesten rauschen, sind gelb und scheinen dem Stromgebiete des Missouri eher anzugehören als dem des Rheins, die grünen die wir sehn, scheinen Andern still zu stehn und sollen grün seyn durch ihre Conferven. Und dennoch hoffen wir, dass der Strom der Philosophie noch nicht dort angekommen ist, wo an beiden Ufern kein Deutsch gesprochen wird, hoffen es, weil ja auch der Rhein seinen Bodensee findet in dem er verschwindet um mächtiger, klarer, aber grün herauszutreten, hoffen es, weil seit Pangloss deutsche Philosophen Optimisten sind. — Der Erbe muss des Erblassers Schulden zahlen, allein es streitet nicht mit der Gewissenhaftigkeit desselben, wenn er die Activa und Passiva des Erbes überschlägt, nicht mit der Ehrfurcht vor der Eigenthümlichkeit deutscher Philosophen, wenn wir die Vortheile und Nachtheile erwägen, die aus derselben erwachsen werden. Diese vorausszusehen ist keine Prophetengabe nöthig, sondern nur ein Rückblick auf die Vergangenheit und die praktische Regel, dass wer des Vaters Gewerbe ergreift, nicht hoffen soll, es besser zu haben als er. Von Albert dem Grossen wird erzählt, er habe öfter den Besuch hoher Herrn bekommen, die aber nicht kamen um sich über Wesenheiten und Dingheiten zu unterrichten, sondern weil ein von ihm verfertigtes Automat, ein Kopf der sprechen konnte, sie unterhielt. Das ist ein bedeutsamer Wink für den, der sich dem Dienste von Alberts Tochter weihte, für den deutschen Philosophen. Es gibt für ihn nur ein Mittel, um in den höhern Kreisen willkommen zu seyn: er bringe einen Kopf mit der zu sprechen versteht und unterhält. Wer durch etwas Anderes, durch seine Philosopheme, Bewunderung erregen will, läuft Gefahr, dass man ihn so bewundert wie wir in Molière's *mariage forcé* den grossen Philosophen Pancrace bewundern, wo er beweist, dass man nicht sagen müsse Form des Huts, sondern Gestalt des Huts. Ominöser ist dies geworden, dass Albert ein alter *célibataire* war, denn damit ist das Schicksal

seiner Tochter, der deutschen Philosophie, bei den Frauen entschieden. Ich verdenke es keiner derselben, wenn sie sich mit ihr Nichts zu schaffen macht, so lange sie ihren scholastischen Jargon spricht, denn Nichts macht einen hässlichern Mund als der Gebrauch dieser abscheulichen Worte, und ein hässlicher Mund ist wirklich recht hässlich. Darin haben es die Franzosen besser, und als ich im Collège de France einen sehr eleganten Vortrag über neuplatonische Philosophie anhörte, und da zwar sehr wenig Studenten, aber desto mehr Damen sah, wandelte mich eine Art Neid an. Indess es fiel mir ein, dass ganz nah von dem Hause, in dem ich mich befand, vor 700 Jahren ein grosser Lehrer der Philosophie wohnte und lehrte, dessen ganzes Lebensglück zerstört ward und der, von Ort zu Ort gehetzt, als Verbannter und Geächteter starb, weil er eine schöne und geistreiche Schülerin gefunden. Ich dachte an ihn, ich dachte an unser Vaterland, das so Viele aufzuweisen hat, die schöner und geistreicher sind als Heloise, — und ich schloss meine Unaufmerksamkeit im Collège de France mit der Bemerkung: Ländlich, sittlich! Am Ende hat die Einrichtung bei uns, wo Studenten sich für logische Kategorien begeistern, ja sogar duelliren, die Frauen aber zu denken pflegen: ein Philosoph! hu! — am Ende hat sie auch ihr Gutes. — Wenn Albert der Grosse zugleich mit seinen Formeln auch seine Stellung in der Welt auf uns vererbt hat, so lehrt des Paracelsus Schicksal, was wir zu erwarten haben, so lange wir Naturphilosophie treiben. Die Naturforscher des Jahres 1850 sind nicht nachsichtiger gegen die Naturphilosophie, als die Basler Physici im Jahre 1527 gegen den Vater derselben. Indess hat dies auch sein Gutes, denn so gewiss die Ehe zwischen Naturforschung und Naturphilosophie im Himmel geschlossen ist, und sie einmal zusammen kommen müssen, eben so gewiss ist vor ihrer, wie jeder, zu früh geschlossenen Ehe zu warnen. Fürs Erste wird wohl das Beste für Beide seyn, dass sie ihr Geschäft abgesondert von einander treiben; der Beifall der Forscher könnte jetzt der Naturphilosophie gefährlich werden, sie verlangt nur Duldung. Wird aber auch diese versagt, und über die Naturphilosophie gespottet, weil sie den Flug in die Sonne versuche, wird sie geschmäht

weil sie die Forschung nie gefördert, immer gehindert habe, wird endlich zu laut damit geprahlt, dass erst seit sie sich von der Naturphilosophie getrennt, die Naturforschung Fortschritte gemacht habe, — nun da werden wir uns wehren, indem wir bemerken, dass es doch gut war, dass einmal Einer in Gedanken in die Sonne flog und von da aus die Planeten betrachtete, dass es ein Naturphilosoph war, der schon vor fünfzig Jahren zum Gelächter der Forscher behauptete, der Schädel bestehe aus Wirbeln und der Organismus aus Bläschen, endlich aber wollen wir (ganz leise) fragen, ob es wirklich ein beneidenswerther Zustand der Naturwissenschaft ist, wo man 26 Bestandtheile der Galle kennt, aber nicht weiss wozu die Galle dient, und wo hinsichtlich des Zweckes der Milz man in der grössten Verlegenheit wäre, wenn es nicht glücklicher Weise Milzkrankheiten gäbe. — So lange endlich die Philosophie auch Religionsphilosophie seyn will, sey sie bereit Jacob Böhme's Schicksal zu theilen; sie wird genug Ober- und Unterpfarrer finden, die, heissen sie gleich nicht Richter, doch als Richter und zwar als schlecht instruirte über sie urtheilen und sie für vogelfrei erklären werden. Hat auch sein Gutes! Kann doch eben, weil sie vogelfrei, nur die deutsche Philosophie frei, wie der Vogel in der Luft, ihre Speculation beginnen, und wenn sie auch dazwischen sich verirrt, so ist es doch ein Anderes um eine Haustaube die von selbst wiederkommt, als um einen Vogel den man an einem Faden fliegen lässt. Solche Fäden kennen Englands und Frankreichs Philosophen sehr gut.

Damit aber, dass die Philosophie darauf verzichtet, denen zu gefallen, welche die Seele der Gesellschaft bilden, dass sie zweifelt, die Naturforscher zu gewinnen, und gefasst ist, den Hass der Theologen zu tragen, scheint sie auch resignirt zu haben auf jede Wirksamkeit, hat sie sich dem klösterlichen Leben der Schule geweiht, und schlägt hinter sich die Pforte zu, die in den Garten des Lebens führt. Und wenn dem so wäre, so ist noch nicht bewiesen, dass sie damit das Höchste opferte, denn es erheben sich manche Stimmen, welche behaupten, jener Garten biete nicht die schönsten Früchte. Ich will von Sokrates nicht sprechen, welcher die Philosophie

pries, weil sie ein stetes Sterben und sich Losmachen vom Leben sey, nicht von Fichte, welcher zum Philosophiren einladet, welches Nicht-Leben sey, wie Leben Nicht-Philosophiren, — beide waren ja exaltirte Köpfe, die ein wohlgeordneter Staat nicht dulden kann, wie denn der Eine den Giftbecher trinken, der Andere seine Professur aufgeben musste, — es gesellt sich aber zu ihnen ein Mann von besserem Namen, Schiller, mit dessen Ausspruch, das Leben sey nicht der Güter höchstes, sich wohl vereinigen lässt, das Wissen sey dieses höchste Gut. „Göthe aber, ruft man, der hat des Lebens goldnen Baum und grüne Weide der dürren Speculation und grauen Theorie doch vorgezogen“, und diese Autorität könnte uns schrecken, wenn nicht der Schalk, der so gern Märchen und Räthsel erzählt, damit wir sie deuten und lösen, jene Aussprüche — dem Mephistopheles in den Mund gelegt hätte! Allein es sey, Mephisto-Göthe habe Recht, und zu leben sey der letzte Zweck, — was heisst denn leben? Mancher hegt die fixe Idee: im eignen Elemente die eigne Natur gewähren lassen, dies und nur dies heisse leben. Nicht nur die Fische gehören zu diesen Querköpfen, die es den Katzen bisher nicht haben glauben wollen, dass im Wasser zu schwimmen kein Leben sey, sondern wo wir über Andere urtheilen, legen wir Alle diesen Begriff des Lebens zu Grunde. Als der grösste Mathematiker seiner und aller Zeit im Parlament (einmal und nie wieder) eine Rede hielt, da war er unbedeutend und also nicht Newton. In dieser Nacht lebte Newton nicht, er war todt, und lebte auf, als er zu seinen Rechnungen zurückkehrte, in welchen er lebte und ewig lebt. Er hat mit darum die Unsterblichkeit erworben, weil er nie wieder seine Zeit so getödtet hat, dass er Parlamentsreden ausdachte, wie seinerseits Pitt nie die seinige so tödtete, dass er versuchte, die Lehre von den Fluxionen weiter auszubilden. Und dass es nicht scheine, als solle durch den Mathematiker und Staatsmann von der Philosophie abgelenkt werden, als Plato seinen Staat schrieb, — sie sagen heute, er habe ihn geträumt. Wer gebe nicht Alles hin, einmal Solches erträumt zu haben — da lebte er; in jenem Traum lebt und wirkt er noch heute. Als er aber den

Versuch machte, einen Staat, wie sie es nennen, ins Leben zu rufen, da war er gerade der Träumer, da ist er unweise und also lebt Plato nicht. Die sechs Jahr, die er in jenen fruchtlosen Versuchen in Syracus zubrachte, sind eine Lücke in seinem Leben, wie jene Parlamentsnacht in dem Leben Newton's. Darum fort mit jeder Philosophie, die sich vom Leben trennt! Nur das ist uns Philosophie, was ganz Leben ist; wie Newton's Rechnen Leben war, wie es für Raphael kein Leben gab, als Malen, wie Beethoven nur lebt, wenn er in Tönen schwelgt, so sey und bleibe dem deutschen Philosophen das Philosophiren — Leben.

Von jeher hat man als Wappenzeichen der Philosophie den nächtlichen Vogel der Minerva angesehen, die Eule, den Kauz. Den Schild der deutschen Philosophie werden drei solcher Nachtvögel zieren müssen. Ich habe versucht, dies ihr Wappen zu deuten, indem ich auf alle drei — seltsame Käuze fürwahrhinwies. Dieser Schild möge auch den schützen, der, nachdem er vor einem mehr als sonnenhellen Tag ein Eulenedelied angestimmt hat, um des grossen Dichters Absolutionsformel bittet: Solche Käuze muss es auch geben.





book may be kept

fine of TWO CENTS will be charged for each day
book is kept over time.

[illegible]



89094652930



b89094652930a