

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.



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

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

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

Usage guidelines

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

We also ask that you:

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

About Google Book Search

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

ÜBER

MB. Sunganger 8in

DEN ATHEISMUS

nut besondrer Bezugnahme

AUF

LUDWIG FEUERBACH

VON

CONSTANTIN FRANTZ.



BERLIN.
WILHELM HERMES.
1844.

SPECULATIVE STUDIEN

von

CONSTANTIN FRANTZ.

Zweites Heft:

Ueber den Atheismus.

- **- 100**

Berlin,
VERLAG von WILHELM HERMES.
1844.

Ueber den Atheismus

mit besonderer Bezugnahme

auf

Ludwig Feuerbach

von

CONSTANTIN FRANTZ.

Berlin,VERLAG von WILHELM HERMES.

1844.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Vorwort.

Die nachfolgende Schrift hat den Zweck, den Atheismus zu bekämpfen. Es hätte dabei nun so verfahren werden können, dass zunächst die Lehren des Atheismus aufgestellt und danach in Untersuchung gezogen würden, aber ich hielt es für besser, vielmehr den Atheismus gar nicht aufkommen zu lassen, indem ich ihm jede Möglichkeit sich aufzuthun nähme, und habe in dieser Absicht den folgenden Kriegsplan beobachtet.

Ich wende mich unmittelbar gar nicht gegen den Atheismus, sondern ich untersuche zunächst das Erkennen, um damit den Rationalismus zu beseitigen, der selbst schon ein halber, ein unbewusster oder verkappter Atheismus ist. Sodann gehe ich zu den Grundproblemen der Philosophie über, d. h. zu denjenigen Fragen, auf welche eine tiefere Weltanschauung als auf die letzten Räthsel des Daseins hinweist. Da nun doch Alles, insofern wir von ihm wissen, im Bewusstsein ist, insofern wir aber nicht von ihm wissen, überhaupt nicht betrachtet werden kann, so gehe ich dabei vom Bewusstsein aus, aber von dem allgemeinen Bewusstsein, d. h. nicht dem Bewusstsein des Einzeln sondern der Menschheit, oder wie ich es genannt habe, das Weltbewusstsein. Von diesem stellt sich aber heraus, dass es in keiner Weise für sich bestehen kann, sondern, nach welcher Seite wir es auch betrachten mögen, zu transscendenten Mächten hinaus weist: von welchen es seinen Ursprung hat, und durch welche es fortwährend im Dasein erhalten und zu seiner Bestimmung geführt wird. Dies bildet den allgemeinen Theil der Untersuchung. — Indem also das Weltbewusstsein allenthalben die Gegenwart eines Gottes anzeigt, so kann in der Wirklichkeit gar kein Atheismus bestehen, sondern, wenn überhaupt noch, nur in den Lehren der angeblichen Atheisten. Um ihm nun auch diese geringe Existenz zu entziehen, müssen also diese Lehren aufgehoben werden; welches in dem zweiten besondern Theile unternommen wird. Ich lege dabei das bekannte Buch von Ludwig Feuerbach "das Wesen des Christenthums" zum Grunde, und weise nach, dass die in demselben entwickelte atheistische Theorie vollkommen nichtig ist.

So kann also der Atheismus in der Wirklichkeit nicht bestehen, noch auch in der atheistischen Theorie, denn diese ist nichtig, — wo also sonst noch, ausser etwa im Nichts? Und dieses Nichts ist seine eigne Nichtigkeit. Davon hoffe ich nun den Leser gründlich zu überzeugen, wemn er so geneigt ist meinem Wege, der allerdings weder der leichteste noch der kürzeste ist, vorurtheilsfrei und mit ernstem Bedenken nach-

zugehn.

Die vorliegende Arbeit hat zugleich die Bestimmung, den Schlüssel und die Rechtfertigung darzubieten zu denjenigen Lehren, die der Verfasser anderweitig aufgestellt hat. Diese Absicht machte es nöthig noch mancherlei in Erwägung zu ziehen, was sonst vielleicht nicht erforderlich gewesen wäre, was sich aber doch erspriesslich zeigen wird, wenn es darauf ankommt, nicht blos den Atheismus aufzuheben, sondern ihm eine positive Weltansicht entgegenzustellen; wohin vornehmlich der dritte Abschnitt des ersten Theiles gehört. Ich habe insofern zugleich die Grundzüge einer Erkenntnisslehre geliefert, die ich später ausführlicher zu behandlen gedenke.

Inhalt.

Allgemeine	Betrachtungen.
------------	----------------

Voi	rbemerkungen	Seite	ı
A.	Von dem Erkennen überhaupt	_	3
B.	Von den Problemen der Philosophie	_	20
	I. Das Problem der Schöpfung	_	20
	Anmerkung	_	27
	II. Das Problem der Endlichkeit	_	30
	III. Das Problem des Erkennens	_	37
	IV. Das Problem des Bewusstseins	_	43
		-	
	V. Das Problem der Freiheit	-	46
	VI. Beschluss	-	49
	Anmerkung I	-	53
	Anmerkung II	-	77
C.	Ueber die Erkenntnisslehre	-	82
	Herr Feuerbach.		
A.	Wie Herr Feuerbach das Bewusstsein ent-		
	wickelt	-	97
B.	Wie Herr Feuerbach die Religion ent-		
	wickelt	_	102
C.	Wie Herr Feuerbach sein Princip durch-		
	führt		127
n.		-	
Dе	schluss	_	145

Allgemeine Betrachtungen.

Vorbemerkungen.

Es ist eine Thatsache, dass ich unmittelbar in meinem Bewustsein habe: eine mich umgebende Natur, andre Wesen meinesgleichen, einen geschichtlichen Zusammenhang in welchem ich mich befinde, eine Summe von Ueberzeugungen u. s. w. Das Bewustsein in dieser Verfassung ist das empirische Bewustsein.

Durch Abstraction von allem Inhalt des empirischen Bewustseins, und durch Rückwendung auf mich selbst, entsteht mir das reine Selbstbewustsein, das Ich. Es ist aber ebenso Thatsache, dass das Ich sich nur entsteht durch Abstraction von allem Andern, und folglich nicht ohne das Andre, und dass das Ich nur im empirischen Bewustsein existirt. Der Satz des subjectiven Idealismus: Alles was für das Bewustsein gesetzt ist, ist durch die blosse Form desselben (das Ich) gesetzt, zeigt sich also von vornherein als falsch. Wie sich aber das Ich zum empirischen Bewustsein verhalten möge, bleibt dabei noch unentschieden, und jenes kann dessen ungeachtet doch dem Principe nach das Höhere sein.

Das empirische Bewustsein, um es kurz auszudrücken, ist das Bewustsein von einer Welt. Durch Zusammenziehung des empirischen Bewustseins entsteht das Selbstbewustsein, durch Erweiterung hingegen das Weltbewustsein, wenn ihr

nemlich, meine Individualität aufgebend, mich setze als die Einheit alles Bewustseins, d. h. aller bewusten Wesen; so dass ich alles, was überhaupt erlebt, vorgestellt, geglaubt, empfunden wird u. s. w. als einen Vorgang in mir anschaue, d. h. kurz, mich selbst als Welt setze, oder was dasselbe ist, die Welt als Bewustsein setze.

Von dem Weltbewustsein ist vorläufig zu sagen: Alles was ist, ist in ihm, und ausser ihm ist nichts. Dieser Satz ist an sich weder idealistisch noch realistisch, sondern er ist jenes, wenn das Weltbewustsein als reine Thätigkeit, und dieses, wenn es als Sein bestimmt wird. Der Streit zwischen Idealismus und Realismus wird aufgelöst, indem sie beide im absoluten Idealismus vereinigt werden; was uns aber hier nichts weiter angeht.

Die Transscendenz sagt aus, dass etwas ausserhalb des Bewusstseins existire, gleichviel ob dies die Dinge sind oder geistige Mächte. In sofern aber die Transscendenz noch die Vorstellung enthält, dass das ausser dem Bewusstsein existirche etwas Höheres sei als es selbst, so können wir hingegen die Annahme von Dingen ausserhalb des Bewusstseins Descendenz nennen. Diejenigen, welche jetzt gegen die Transscendenz schreien, ohne recht zu wissen was sie sei, fallen sämmtlich in die Descendenz.

Wenn sich aber zeigen sollte, dass das Weltbewusstsein noch nicht das Absolute ist, so kämen wir dennoch zu einer Transscendenz. Allein es liesse sich denken, dass das Weltbewusstsein sich selbst in dieses Absolute hinein continuire, und umgekehrt dieses in jenes, und dass das Transscendente für das Bewusstsein nur wäre durch das Bewusstsein. Das Weltbewusstsein, als in sich selbst enthaltend das Absolute, in welches es sich so zu sagen verläuft, wenn wir von ihm ausgehn, oder aus welchem es entspringt, wenn wir vom Absoluten ausgehn, ist das absolute Bewusstsein.

A. Von dem Erkennen überhaupt.

Das Weltbewusstsein ist der unmittelbare Gegenstand der Philosophie, denn vom absoluten Bewusstsein wissen wir zunächst noch nichts. Es ist durch und durch voll Widerspruch, und seine Widersprüche sollen gelöst werden. Was zu diesem Unternehmen treibt, ist nicht ein reiner Erkenntnissdrang, sondern das Gefühl der Unseligkeit und des allgemeinen Unfriedens, und der Zweck ist nicht die Erkenntniss als solche sondern die Versöhnung oder Erlösung; es soll erkannt werden, damit die freie menschliche That hervorbricht, denn, um mich kantisch auszudrücken, die praktische Vernunft hat den Primat.

Um nun zu meinem Zwecke zu gelangen, muss ich mich selbst als Weltbewusstsein setzen, und so viel an mir ist, alle seine Widersprüche und ihren Drang in mich aufnehmen. Dieses, sich als Weltbewusstsein zu setzen, ist eine Erweiterung des empirischen Bewusstseins, nicht aber eine Zusammenziehung durch Abstraction zum reinen Ich, wie es Fichte that. Denn in diesem Falle schliesse ich ja gerade die Welt aus, und es ist daher unmöglich, dass ich etwas andres erklären kann als das reine Ich. Und der Unfriede, die Zerreissung des Weltbewusstseins wird ja gerade sanctionirt, wenn ich im Anfange der Philosophie mein Ich aus dem Weltbewusstsein herausreisse. Fichte that dies im Sinne seiner Zeit, die eben in der Auflösung alles Gemeinbewusstseins und in der Isolirung des Menschen die Freiheit suchte. Das Ich aus dem Ganzen auszuscheiden, es für sich absolut setzen und aus ihm die Welt erklären zu wollen, ist das theoretisch Böse. Es ist aber eine sehr merkwürdige Thatsache, dass Fichte selbst auf seinem spätern Standpunkte in's gerade Gegentheil umschlug.

I.

Dass ich mich in das Weltbewusstsein versetze oder richtiger gesagt, mich als Weltbewusstsein setze, ist durch intellectuelle Anschauung. Sie ist das Postulat und der Anfang der Philosophie, und daher ist nichts weiter über sie zu sagen. Gegen diejenigen, welche sie ableugnen, lässt sich nicht streiten, so wenig als mit dem Blinden über das Sehen.

Im Erkennen ist das Erkennende und das Erkannte eins, und diese Einheit ist eben die Anschauung, welche eine intellectuelle ist, insofern sie über das Unmittelbare, Sinnliche hinausgeht, in dem Mannigfaltigen die Einheit sehend, in dem Wechselnden das Bleibende, in dem Vergänglichen das Ewige, oder wie man es ausdrücken mag; und dass sie über das Unmittelbare hinausgehe ist eben durch die Aufgabe des Erkennens selbst gefordert. Der Fortgang des Erkennens ist dann ein fortgesetztes Anschauen.

In der Anschauung giebt sich das Selbst hin, und ist so mit dem Gegenstande eins. Aber eben weil dieses Einsseins durch eine Hingabe, also durch eine Handlung ist, so ist das Selbst in der Anschauung nicht überhaupt aufgehoben, sondern wenn wir das Anschauen als eine Ausbreitung ansehen, so ist das Selbst noch darin die zusammenfassende Einheit und Mittelpunkt, wodurch eben Alles was in der Anschauung ist, für das Selbst wird. 1)

1) Es kann hier der Unterschied zwischen dem Anschauen und Schauen bemerkt werden. Ich schaue das, was schlechthin in mir ist, durch mich, und zwar durch mich als Bewussten, so dass es meinerseits keiner Hingabe mehr noch überhaupt einer besondern Handlung bedarf, um es zu fassen, da es an und für sich schon im Selbst begriffen ist. Da nun das Bewusstsein die That seiner selbst ist, so würde es sich selbst nicht anschauen sondern schauen. Allein es ist durch sich selbst nur vermöge einer blinden That, d. h. einer solchen, aus welcher das Bewusstsein allererst resultirt, und das Bewusstsein muss sich als Bewusstsein allererst selbst erwerben. Und so geht denn im Alter allerdings der Zustand des Bewusstseins in ein Schauen über, womit sich eine Gleichgiltigkeit gegen äussere Verhältnisse ver-

Kehrt das Selbst aus der Anschauung in sich zurück, und wendet sich nun auf sich selbst, als die Anschauung in sich enthaltend, so ist es denkend. Es begreift, bildet Begriffe, indem es die Form der Anschauung darstellt, d. h. die Thätigkeit, die es als anschauend vollzog. So bilde ich z. B. den Begriff des Organismus, indem ich ihn zunächst als eine in sich zurückgehende Thätigkeit bestimme (das Selbst, anschauend, machte diese Bewegung) sodann dass er zwei Centra in sich enthält, nämlich Herz und Gehirn, (die anschauende Bewegung hatte diese zwei Centra) u. s. w.

In der Anschauung selbst ist der Begriff und der Gegenstand, Form und Inhalt eins. (Die Möglichkeit dieser Einheit liegt letzlich darin, dass überhaupt eine Identität des Seins und der Thätigkeit ist, was jedoch hier nicht weiter entwickelt werden kann.) Aber eben wegen dieses Einsseins ist die Anschauung für sich noch kein freies Wissen, welches sich erst im Denken vollendet. Andrerseits aber leuchtet ein, dass das Denken, wenn es Realität haben soll, schlechter-

bindet. Es ist eine Unkenntniss des Geistes, wenn man dies nur negativ als Stumpfsinnigkeit ansieht; woraus ein Haupteinwand gegen die Unsterblichkeit entnommen wird.

Es giebt ein anderes Schauen, welches durch Hingabe entsteht, aber durch absolute, denn die absolute Hingabe ist selbst absolute That. Geschieht diese Hingabe natürlich, so entsteht daraus das Hellsehn, der Somnambulismus, geschieht sie aber geistig, so erfolgen die Gesichte, die Theophanien, von denen die Geschichte, z. B. der Apostel erzählt. Die Rationalisten, welche dergleichen für blosse Einbildungen erklären, mögen versuchen, ob sie mit aller Anstrengung ihrer Phantasie solche Gesichte in sich hervorrufen können; und wenn sie, sie mögen sich einbilden so viel als sie wollen, dabei ganz gemeine und ohnmächtige Menschen bleiben, jene Männer aber durch ihre Gesichte die Kraft zu Wirkungen empfingen, welche Jahrtausende überdauert haben, - wie wäre dies möglich, wenn in jenen Gesichten überhaupt nichts Reales enthalten wäre? - Dieser Gegenstand ist ausführlicher in der Psychologie zu behandeln. Wenn die Philosophie gerade das, was das Höchste im Leben ist, nicht erkennt, noch zu erkennen strebt, so ist sie selbst etwas Gemeines und höchst Ueberflüssiges.

dings die Anschauung voraussetzt, ohne welche der Begriff leer und nichtig ist. Fängt man mit dem Denken als solchem, dem Begriff an, so mag Gott wissen, wo das Sein herkommen soll, - wenn nicht etwa dieses Denken selbst der Gott des gemeinen theologischen Theismus ist, wonach eine reine Intelligenz Sein schafft. Dies war für Kant (welcher freilich die intellectuelle Anschauung verwarf, aber damit auch die Erkenntniss des Uebersinnlichen leugnete) und für Fichte und Schelling eine bekannte Sache, und ist erst später durch die tiefe Verdummung, welche die Hegelianer veranlasst haben, wiederum verdunkelt worden. Sie wissen nicht, dass ihr Meister in der ihm vorangehenden anschauenden Philosophie sich so zu sagen erst voll gesogen hatte, ohne welches sein Denksystem überhaupt das reine Garnichts hätte werden müssen; oder, wenn sie es doch wissen, so glauben sie in dieser Hinsicht an eine stellvertretende Genugthuung, und denken frisch darauf los, ohne etwas in der Anschauung zu haben, weshalb sie auch zu nichts kommen.

H.

Hier ist nun der Ort sich gegen die Vernunft zu wenden, um sie wo möglich zu vernichten. Es wird behauptet: die Vernunft, d. h. das reine in sich beruhende Denken, erkenne aus sich selbst die Wahrheit, d. h. das An-und-für-sich-Seiende; womit es denn zusammenhängt, dass die Vernunft selbst alles Sein und das Absolute sei, — und von dieser Behauptung ist zu zeigen, dass daran kein wahres Wort ist. Dieser Beweis kann nicht aus Begriffen geführt werden, sondern nur so, dass wir alles, was über das Erkennen sonst gemeint und behauptet wird, vorläufig abthun, und, uns in den Zustand eines ursprünglichen Erkennens versetzend, dann vernehmen, was das Erkennen sei, und wie es vor sich gehe. Wir bekämpfen die falsche Vernunft durch die wahre, welche vernimmt.

8.

Wir betrachten zunächst das Erkennen der Natur. Es ist schon bemerkt, dass es mit der Anschauung anfange, und es fragt sich nur in wiefern die Vernunft darüber hinausgehen könne. Das Denken gewinnt den freien Begriff, aber dieser ist nichts anders als die Form der Anschauung. Vermöge des Begriffs kann das Denken die Anschauung nach construiren; oder es kann ihn zur Regel der Anschauung anwenden, so dass dadurch bestimmt ist, wie man anzuschauen habe, um zu einer realen Erkenntniss des fraglichen Gegenstandes zu gelangen.

Sodann aber kann ich auch die Ordnung umkehren, und wie ich in der Anschauung so zu sagen vom Umkreise zum Mittelpunkte ging, nun hingegen in der eigentlichen pbilosophischen Construction vom Mittelpunkte zum Umkreise gehen, indem ich, mich selbst als Natur setzend, diese nicht anschaue sondern hinschaue; wobei aber das Hingeschaute das Angeschaute sein muss. Gehe ich allerdings über das Angeschaute hinaus, indem ich, was sich als Besondres darbot, aus der Einheit entwickle, auch fehlende Zwischenglieder ergänze, so geschieht dies, weil ich doch schon in einer, wenn auch dunklen Anschauung, die Natur als Ganzes und als Einheit empfand, oder weil mir das Gefühl der Einheit des Bewusstseins sagt, dass was für das Bewusstsein ist, selbst einig sein muss, - welche beide Gründe transscendental zu vereinigen sind. Ohne Anschauung überhaupt ist in der Construction nirgends etwas auszurichten, und was aus blossem Denken erschlossen wird, giebt mir weder eine reale Kenntniss, noch eine sichere Ueberzeugung; (wie auch die Beweise für das Dasein Gottes nur so lange Kraft hatten, als Gott überhaupt noch im Bewusstsein empfunden wurde, gegen den Atheismus aber, d. h. gegen das Bewusstsein, das sich ganz von Gott abgewandt hatte, gänzlich ohnmächtig waren.) Und jeder, wer nach Erknnntniss gestrebt, und also auch geirrt hat, wird wissen, dass dies immer da eintraf,

wo ihn die Anschauung verliess, und der Fortgang im blossen Denken gemacht wurde. Die Anschauung ist untrüglich, denn sie ist das Einssein des Erkennens mit dem Sein selbst, so dass nur eine Täuschung stattfinden kann darüber, ob man wirklich anschaut, — worüber es keine Regeln giebt, sondern jeder an sein Gewissen zu verweisen ist.

Gehen wir nun zu dem ethischen Reiche über und betrachten das Spiel des Willens, so zeigt es sich sogleich, dass die Willensbestimmungen ursprünglich nicht aus dem Denken kommen, indem vielmehr jede Bestimmung des Willens eine Wollung voraussetzt, und dass alle unsere Wollungen dem Selbst entgegenquellen. Danach wird also das Selbst im Wollen wie im Erkennen durch Anschauung bestimmt, und es kann darüber nur in ähnlicher Weise wie im Erkennen hinausgehn, nämlich indem es, seine Wollungen in sich aufnehmend, sie zu einem harmonischen Ganzen zusammenfasst, den falschen Willen ausscheidet und den wahren Willen als seinen freien Willensbesehluss setzt. Das Kriterium aber des Wahren und Falschen im Willen ist nicht ein Sittengesetz, welches die Vernunft besitzt, (dies darf man dreist für unsinnig erklären, so lange es nicht jemand deutlich macht, wie so denn ein Gesetz Gewalt ausüben könne, - nur in einem Willen ist Gewalt1), sondern der im Bewusstsein gegenwärtige absolute Wille, welcher, wenngleich durch Vermittlung des Selbstes, sobald die falsche Wollung eintritt, sich als ein Gegenwille offenbart, während er sich mit dem wahren Willen übereinstimmend zeigt; wodurch sich denn das Selbst getrieben fühlt.

b.

Ueber die intellectuelle Anschauung kommen wir im Erkennen nicht wesentlich hinaus; und das ist auch ganz unmöglich, da doch die Wahrheit in der Uebereinstimmung

¹⁾ Wille, Welle, Quelle, Wallen, Walten, Gewalt, hängen sprachlich genau zusammen. Und was nun die Sprache so verbunden hat, das soll die Philosophie nicht trennen.

mit dem an und für sich Seienden besteht, (die Uebereinstimmung mit sich selbst ist eine blos formelle Bedingung.) Was aber im Erkennen angeschaut wird, das hat der menschliche Geist ursprünglich als transcendentales Wesen hingeschaut: welches Hinschauen aber nicht actus purus. diese leere Thätigkeit, sondern ein Sein-Setzen war. Scheint nun der menschliche Geist dadurch, dass er aus seinem blossen Denken nicht zu erkennen vermögen soll, erniedrigt zu sein, so wird er hingegen dadurch unendlich erhöht, dass alles was für ihn ist als durch seine That gesetzt erkannt wird. Wir stürzen die Vernunft vom Throne um die Freiheit darauf zu erheben, die Vernunft mit ihrem apriorischen Wissen und ihren ewigen Gesetzen muss schweigen, damit die Freiheit zu Worte komme. Dass aber die ersten Entdecker der Transscendentalphilosophie noch die Vernunft beibehielten, kann nur als ein Missverstand oder als eine Befangenheit in den Vorstellungen ihrer Zeit angesehn werden. Denn wenn wir allerdings bis auf eine gewisse Grenze eine sich gleich bleibende Ordnung in der natürlichen wie in der geistigen Welt wahrnehmen, so kann eine sich selbst verstehende Transscendentalphilosophie, welche von der Freiheit ausgeht, und daher alles was existirt als durch die Freiheit gesetzt erkennt, jene Ordnung schlechterdings nicht aus an sich seienden Gesetzen, sondern nur daraus erklären, dass es das eine und selbe Wesen ist, (wie anderwärts gezeigt ist, das Menschenthum) welches fortwährend die Dinge hervorbringt, und welches dabei das eine und selbe Streben hat, (sich zum Bewusstsein herauszugebähren) so dass, wenn und in so weit dieses Wesen sich oder sein Streben ändert (und es kann was es will, da sein Wille das Sein selbst ist) auch neue Dinge, und nöthigenfalls selbst Wunder erfolgen werden; wie es denn in der natürlichen und geistigen Welt an Veränderungen nicht fehlt, so wenig, dass vielmehr ein vollkommnes Einerlei überall nicht wahrgenommen wird.

Aber wie wird es sich danach mit dem Absoluten ver-

halten? Denn unmöglich kann ja dieses durch eine transscendentale That des menschlichen Geistes gesetzt sein, da es ja an und für sich und ewig ist. Aber das Absolute ist in dem menschlichen Geiste offenbar, und dass es offenbar ist, dies ist allerdings durch eine That des menschlichen Geistes, welcher nicht in Existenz treten konnte, ohne in sich die Gegenwart des Absoluten zu setzen. Wenn es sich aber so verhält, so zeigt sich allerdings auch hierin die menschliche Freiheit, andrerseits aber sehen wir, dass diese Freiheit nur im Bunde mit dem Absoluten ist; und wenn es durch eine menschliche That geschieht, dass das Absolute im Bewusstsein offenbar ist, so wird dies eben so durch eine That des Absoluten selbst geschehn. Und noch mehr, diese letztere That wird selbst der menschlichen vorausgehen müssen und diese allererst möglich machen; denn da doch das Offenbarsein eine Bestimmung des Absoluten selbst ist, so muss es auch durch es selbst gesetzt sein. Und so stehen wir hier an der Grenze menschlichen Vermögens, indem wir erkennen, dass unser tiefstes Wissen (und es fragt sich, ob ohne dieses auch nur das geringere Wissen möglich wäre) etwas voraussetzt, was über die menschliche Freiheit hinausliegt. Und nur dadurch, dass das Absolute im Bewusstsein offenbar ist, ist es möglich, über den empirischen Zustand des Menschen hinauszugehen, und seinen transscendentalen Urstand zu erforschen. Denn zwar finden wir von demselben in unserm gegenwärtigen Bewusstsein die deutlichsten Spuren, aber indem diese uns über die Welt hinausweisen, würden sie uns doch in der Verwirrung über uns selbst lassen, wenn wir nicht vor allem Denken die Anschauung des Ewigen in uns hätten. Die Transscendentalphilosophie, wenn sich auch ihre Urheber nicht immer dieses Verhältnisses bewusst waren, hat daher immer Religion zur Voraussetzung.

In der Anschauung, selbst in der intellectuellen, bin ich wesentlich bestimmt; es muss über das Bestimmtsein hinausgegangen werden, wenn Freiheit möglich sein soll. Dies

erreichen wir durch die Transscendentalphilosophie, welche uns allein das vollkommne Verständniss und die vollkommne Gewissheit der Freiheit giebt. Wo und so lange man daher den transscendalen Standpunkt nur unvollkommen, und selbst ohne deutliches Bewusstsein darüber erreicht hatte, (denn die Transscendentalphilosophie als solche fängt erst mit Kant und Fichte an) ergriff man ein andres Auskunftsmittel, und suchte durch Vernunftwissenschaft wenigstens einen Schein von Freiheit zu retten; einen Schein, - denn es ist ja klar, wenn die Vernunft an und für sich Gesetze in sich hat, so komme ich im Handlen dadurch zwar über die gewöhnlichen empirischen Motive hinaus, bin aber nichts als ein Knecht dieser Gesetze; und ferner, wenn es auch möglich wäre, die Natur a priori zu erkennen, so ist dies ausserordentlich wenig, wenn nicht in ihr die That des Menschen erkannt wird. Die Vernunftwissenschaft steht danach freilich höher als der Empirismus, ist aber durchaus noch nicht die wahre Philosophie.

c.

Man hat seit längerer Zeit die Vernunft streng von dem Verstande unterschieden, welchem gegenüber sie das weit Höhere sein soll. Allein in so weit diese Vernunft wirklich besser ist als der Verstand, ist sie es durch eine sinnige Anschauung der Natur und des menschlichen Lebens, und also als vernehmende Vernunft, in sofern sie aber ihre Weisheit aus sich selber geschöpft zu haben vorgiebt, ist sie mit dem Verstande in derselben Verdammniss. Denn für sich selbst enthält sie weiter gar nichts als die Identität, a — a, d. i. die Grundhandlung des Bewusstseins, durch welche es sich unendlich setzt, Ich — Ich, als ein theoretischer Satz ausgedrückt. Alle sogenannten Denkgesetze enthalten gar nichts andres als die eine und selbe Identität, z. B. das Ganze ist grösser als ein Theil, — denn der Theil ist eben das, was kleiner ist als das Ganze.

Was aber insbesondre das Hirngespinst einer aus sich

selbst producirenden Vernunft hervorgerusen hat, ist das missverstandne Beispiel der Mathematik, in welcher sich die Vernunft einen erheblichen Schatz von ewigen Wahrheiten erworben zu haben schien. Allein es ist anderweitig gezeigt, dass der ganze Inhalt der Mathematik, in sosern er nicht empirischen Ursprungs ist, nur das a — a ist. Und was ferner die ewigen Wahrheiten anbetrifft, so enthält die Mathematik dergleichen überhaupt nicht, denn ihre Grundvorstellungen sind Abstractionen der Sinnlichkeit: selbst in Zeit und Raum stehend abstrahirt sie von Zeit und Raum, und so ist sie negativ an den Schein gebunden, eine blosse Scheinwissenschaft, die mit dem Ende der Sinnenwelt in nichts verschwinden muss.

Durch Hülfe der Mathematik hat dann die Vernunft ihr a == a in die Natur hineingetragen und so die ewigen Naturgesetze erfunden. Dass diese eine reine Fiction sind, davon kann uns ein einziger Blick in die Natur überzeugen, da wir nie und nirgends ein vollkommnes Einerlei sondern allenthalben Veränderung wahrnehmen. Ewige Naturgesetze machen aber die Veränderung unmöglich, es seie denn, man nehme ausser ihnen noch andre Principien der Bewegung in der Natur an. Denn man setzte, die Materie sei in einem bewegten Urzustande - A, der nicht in dem Systeme der ewigen Gesetze mit einbegriffen, sondern an und für sich und schlechthin ist, und dann setze man ein System von Gesetzen, welches für sich einen Zustand - B hervorrufen würde: so wird in dem ersten Momente, wo die Gesetze wirken, ein Zustand - C hervorgehn, welcher aus A und B zusammengesetzt ist, in dem folgenden Momente aber ein Zustand - C', welcher aus C und B zusammengesetzt ist, dann ein Zustand - C", welcher aus C' und B zusammengesetzt ist, u. s. w. So ist freilich Veränderung möglich; aber nun bitte ich mir eine Erklärung aus, woher denn der Urzustand A komme, und wie und wodurch denn das System B mit diesem zusammengebracht werde? Durch Gesetze offenbar nicht, denn alles, was es an Gesetzen giebt, ist eben in B eingeschlossen. Daher gesteht denn Newton selbst am Ende seiner Principien, dass die Bewegung der Himmelskörper nicht mechanisch erklärt werden könne, und sagt selbst: a caeca necessitate metaphysica, quae utique eadem est semper et ubique, nulla oritur rerum variatio! Sehr merkwürdige Worte, — aus denen aber eben die Falschheit der newtonschen Physik folgt, als welche gar sehr mechanische Erklärungen unternimmt, und mit den ewigen Gesetzen operirt.

Es ist kaum zu sagen, welchen unermesslichen Schaden der Rationalismus der Wissenschaft gebracht hat, indem er alle Auffassung verwirrt und verfälscht, und die Menschen mit sehenden Augen blind gemacht hat. Jedes Gesetz, so bald es gesetzt ist, ist ausschliessend. So hat man aus Rücksicht gegen die ewigen Gesetze, die man in tiefster Ehrfurcht anbete, wo neue mit den vermeintlichen Gesetzen nicht verträgliche Erscheinungen hervortraten, dieselben ignorirt oder ohne weiteres abgeleugnet, wie es z. B. lange Zeit mit den Meteorsteinen geschehen ist. Dasselbe hat man bei den Phänomenen des thierischen Magnetismus erlebt, und wenn dieselben nun auch endlich anerkannt (man möchte sagen: erlaubt) werden, so finden sie doch nur geringe Beachtung; denn die rationalistische Physik hat eine dunkle Ahnung, dass es ihr ans Leben gehen wird, wenn diese Dinge einst offenbar werden sollten; und während man sich so mit den geringsten Gegenständen auf das gründlichste beschäftigt, bleibt gerade das Tiefste unerforscht. Die wahre freie Wissenschaft aber muss weder wundersüchtig noch wunderschen sein.

Nicht besser ist es in den geistigen Wissenschaften ergangen. Die Sprache gehört dem Bewusstsein an, a = a, folglich ist sie auch ein Product des Bewusstseins, eine Erfindung; wie weit musste es mit der Geistlosigkeit gekommen sein, wenn es ein Verdienst war, dass Herder eine nur wenig bessere Hypothese auf die Bahn brachte! Ebenso, die

sittlichen Zustände gehören dem bewussten Menschen an, a - a, folglich sind sie auch von dem bewussten Menschen gemacht, durch einen Vertrag entstanden. Ebenso, die Religion gehört dem Bewusstsein an, a == a, folglich ist sie auch ein Product des Bewusstseins, von Philosophen, Priestern, Gesetzgebern erfunden, u. dgl. m. Allein was denn so ein Mensch sei, der nichts Sittliches noch Religion in sich hat, ja selbst nicht einmal sprechen kann, und dennoch schon seiner bewusst sein soll - diese geringe Frage zu thun. dazu ist solcher Rationalismus zu einfältig 1). Worauf nun aber das a - a schlechterdings gar nicht anwendbar ist. das wird eben gar nicht in Untersuchung gezogen. So z. B., der Mensch lebt in der Natur, und gehört ihr nach einer Seite selbst an, wie kann er nun frei handeln, wenn doch die Natur an und für sich durch ewige Gesetze bestimmt sein soll, ia wenn der Mensch selbst ein Product der Natur wäre? Reden sie nun von der Freiheit, so betrachten sie nicht die Natur, a = a, und reden sie von der Natur, so betrachten sie nicht die Freiheit, sondern erklären blos aus Natur-

1) Es leuchtet ein, dass man diese Dinge nicht anders begreifen kann, denn so, dass die Menschheit in dem einen und selben Akte, in welchem sie sich in Existenz setzte, die Sprache begründete, und in den Anfang sittlicher Zustände und eines religiösen Processes trat, so dass alles dies nicht aus dem Bewusstsein als solchem hervorgeht, sondern aus einer Handlung, aus welcher das Bewusstsein allererst selbst entspringt; wie dies anderweitig dargestellt ist. Damit ist erst die Möglichkeit gegeben, das menschliche Leben zu begreifen, wie es in Wahrheit und Wirklichkeit ist, denn Sprache, Sittlichkeit und Religion sind nicht aus dem Bewusstsein, sondern mit dem Bewusstsein entstanden, und allenthalben schlechthin verbunden. Darum hat die bisherige rationalistische oder doch abstracte Philosophie so wenig im Leben ausgerichtet. So z. B. muss eine Ethik, die aus einem Sittengesetze deducirt wird, fast ganz nutzlos sein, da vielmehr die ethischen Lehren zugleich aus und mit der Entstehung der gesellschaftlichen Zustände begriffen werden müssen; wozu in meiner Schrift "Ueber die Freiheit" ein Versuch gemacht ist.

kräften a = a; der Moralist schiebt die Erklärung der Natur dem Physiker zu, und dieser die Erklärung der Freiheit dem Moralisten.

> Mit wenig Witz und viel Behagen Dreht jeder sich im engen Cirkeltanz, Wie junge Katzen mit dem Schwanz.

> > đ.

Man muss sich höchlich wundern, da doch nun seit lange von der Freiheit so viel Redens ist, dass man es gar nicht einsieht, dass wenn die Freiheit absolut sein soll, die Vernunft es nicht sein kann. Oder wären sie beide identisch? wie es einmal in einem liberalen Artikel heisst: Vernunft und Freiheit sind dasselbe! Allein nach der Meinung des Rationalismus selbst, enthält die Vernunft ein System von ewigen Gesetzen, das, wie es heute ist, von jeher war und immer bleiben wird, -- und was wollen denn unsre Freiheitspropheten? Fortschritt! Ferner, was aus ewigen Gesetzen folgt, das ist schlechterdings und kann gar nicht nicht sein; - was behaupten aber jene Leute? dass die Freiheit nicht in der Welt sei. Ferner, die Vernunft ist das vollkommenste Beruhen in sich, - was wollen jene aber? Thaten. Und endlich, wenn die Vernunft doch absolut ist, so kann die Unvernunft gar nicht sein, wie es auch in der Identitätsphilosophie heisst: die Vernunft ist Alles, und ausser ihr ist nichts. - worüber aber schreien jene am meisten? Ueber die in der Welt seiende Unvernunft. Gewiss, nichts stimmt so schlecht zusammen, als Vernunft und Freiheit. Aber wir dürfen uns über diesen Gegensatz, der, wenn seine Glieder beiderseitig Wahrheit hätten, die Freiheit unmöglich machen würde, nicht sonderlich grämen. Denn die Vernunft mit ihren ewigen Gesetzen ist eben ein blosses Gespenst, eine Erfindung des Rationalismus. Wo ist denn diese Vernunft, die immer und überall dieselbe sein soll? Sehen wir auf das praktische Gebiet, so ist das, was den Hellenen oder den Orientalen sittlich ist, etwas andres als was den Germanen dafür gilt, die heidnische Sittlichkeit eine andre als die christliche, u. s. w. Oder stimmt etwa die Vernunft in ihren Theorien überein? Man braucht nur einige darauf anzusehn, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. Aber vielleicht stimmt sie doch mit sich selbst überein? Die Vernunft der Hellenen war wesentlich dualistisch, sie trennte Geist und Materie; nicht so die orientalische Vernunft, wie denn die Identität des Denkens und Seins auch zuerst von dem Juden Spinoza aufgestellt ist; im Mittelalter war die Vernunft theologisch, es ist noch nicht lange her, dass sie kantisch war, und jetzt ist sie bei einem grossen Theile der Zeitgenossen hegelsch. Worauf gründet sich denn nun dieses Pochen auf Vernunft, welches immer eine absolute Entscheidung einschliessen soll? Auf Gedankenlosigkeit.

Alles, was den eigentlichen Inhalt der Geschichte ausmacht, ist eben nicht vernünftig, indem es nicht aus ewigen Gesetzen folgte, sondern als etwas Ursprüngliches in die Ueberhaupt aber enthält selbst die geringste Welt trat. Handlung etwas Individuelles in sich, - und woher nun dieses, da doch aus Gesetzen nur das Allgemeine hervorgehen kann? Es ist klar, wenn die Gesetze überhaupt an und für sich bestehen, so machen sie das Individuelle unmöglich, denn sie wirken schlechthin, ohne Gnade und Erbarmen. Und wenn nun doch das Individuelle thatsächlich vorliegt, so können Gesetze gar nicht für sich sein, sondern wir werden eine Macht annehmen müssen, die, sich selbst in Existenz setzend, dabei selbst erst die Gesetze setzt, (in so weit es überhaupt Gesetze giebt), und daher Allem, so sehr es auch in mancher Hinsicht gesetzmässig erscheint, das Siegel ihrer Freiheit durch die Individualität aufdrückt. Diese Macht ist der Wille.1) Die Freiheit ist daher über-

¹⁾ Ideen oder speculative Begriffe leisten so wenig als Gesetze. So erklärt Hegel das Ungesetzliche, Individuelle, der Natur aus der Ohnmacht derselben, den Begriff vollkommen darzustellen, und diese Ohnmacht setze dann auch der Philosophie

gesetzlich, indem sie selbst die Quelle der Gesetze ist, während hingegen die Willkür geringer als das Gesetz, und also untergesetzlich ist. Dieser Unterschied ist selbst dem gewöhnlichen Bewusstsein gegenwärtig; denn so wird in rechtlichen Verhältnissen die Begnadigung, welche ein Act der Freiheit ist, nicht als Willkür, sondern als übergesetzlich angeschaut.

Die Freiheit ist ursprünglich schöpferisch aus sich selbst, sie ist das Genie des Menschen. Die Vernunft mit ihren ewigen Gesetzen ist ein philiströses Wesen. Alles Grosse und wirklich Neue gilt dem Philister für unvernünftig, denn nothwendig widerspricht es immer dem, was zur Zeit als ewiges Gesetz gilt; hat es dann aber eine Weile bestanden, so wird es selbst den ewigen Gesetzen einverleibt. Die Freiheitslehre setzt an die Stelle des liberalen Geschwätzes und der Kammerphrasen die muthige That; und die That ist in Wahrheit übervernünftig, da sie schlechterdings nicht aus Gesetzen hervorgeht. Wäre z. B. ein Moses vernünftig gewesen, so wäre er nicht der innern Stimme gefolgt, die ihn zur Befreiung seines Volkes berief, sondern hätte sich ruhig unter die ewigen Gesetze des Königs Pharao gefügt. Die Vernunft ist der Schlupfwinkel der Feigheit.

Lasst uns einmal näher das Wesen der Handlung untersuchen. Jede Handlung enthält unmittelbar zweierlei: nemlich 1) etwäs was ist, einen vorausgesetzten gegebenen Zustand, 2) etwas was nieht ist, sondern werden soll. Wodurch wird nun die Handlung bestimmt? Da sagen die Einen, und sie haben nicht unrecht: durch das Gegebene — eine Ansicht, die consequent zum Positivismus führt. Aber, sagen die

Grenzen, dass sie solche Dinge nicht begreifen könne, — eine überaus schlechte Erklärung des Nichtgesetzlichen, und eine eben so schlechte Entschuldigung dieses Nichtbegreifens: dass die Natur nicht mit der Theorie übereinstimmt, soll nicht ein Mangel der Theorie, sondern ein Mangel der Natur sein. Es ist nicht abzusehen, warum der Philosoph der Wirklichkeit nur überhaupt die Ehre anthut, sie mit seinem Denksysteme zu vergleichen.

Andren, und sie haben auch nicht unrecht: was geschehen soll, ist ja gerade nicht gegeben, es ist daher nicht aus dem Gegebenen zu bestimmen, sondern an und für sich aus der Vernunft, - der Rationalismus. Allein da die Vernunft das Positive ausschliesst, so haben ihre Lehren auch gar kein Verhältniss zu dem Gegebenen, und wenn sie nun dennoch angewandt werden, so können sie nur negativ wirken. Es handelt sich daher um eine Synthesis der beiden Momente der Handlung. Diese Synthesis ist nicht nur im Geiste, sondern der freie Geist ist selbst diese Synthesis. Das was geschehn soll, muss aus dem Gegebenen, überhaupt aus einem Sein, hervorgehn, aber noch mehr muss es aus dem Selbst hervorgehn, denn sonst haben wir blos ein Ereigniss, nicht aber eine That. Das Selbst muss daher in sich selbst das Sein enthalten, (alle gegebenen Zustände sind im Bewusstsein, und ausser dem Bewusstsein sind sie nicht) und es muss der eine und selbe Act sein, dass es sich setzt, und dass es die Entwicklung des Seins setzt; wie dies anderweitig ausführlicher beschrieben ist. Dass nun dieses in dem handlenden Geiste wirklich so sei, davon muss man sich durch Anschauung seiner selbst überzeugen. Allgemeine Bestimmungen über das, was im Grossen und Ganzen geschehen soll, können daher nur von einer transscendentalen Geschichtsphilosophie gegeben werden, welche die Geschichte nicht etwa als einen Organismus, sondern als einen Geist anschaut; so dass wir, um dies beiläufig zu bemerken, auch durch diese Betrachtungen auf die Logoslehre getrieben werden.

Wenn wir aus dem Spinozismus das ihm Unwesentliche ausscheiden, und uns in die reine Anschauung der Substanz versenken, so sind wir unmitteibar über den Rationalismus hinaus. Spinoza sucht in dem Universum nicht die Vernunft, er macht den Zweckbegriff lächerlich, seine Substanz ist nichts andres als selbstloser Wille; wie er denn auch sagt, dass man der Wahrheit näher komme, wenn man eine grundlose

Willkür Gottes annehme, als wenn man Gott nach Zwecken handlen lasse, denn dies hiesse ja Gott einem Fatum unterwerfen. Erkennen wir, dass die Wahrheit der Substanz das Selbst ist, und dass die causa sui, die absolute Existenz, wie Fichte gelehrt hat, die That seiner selbst ist, so wird die Substanz dadurch der wahre Gott; die natura naturata (die reflectirte Welt) geht aus der natura naturans durch eine That hervor, und wir treten unmittelbar in die geschichtliche Philosophie ein, in welcher von Vernunft und ihren ewigen Gesetzen nicht die Rede ist.

Um nun endlich noch dies zu erwähnen, so ist es bemerkenswerth, das selbst in dem Volke, welches den Cultus der Vernunft geseiert hat, sich eine verworrene Ahnung des Irrthums regt. Wenn der Communismus die Abschaffung der Gesetze, Anarchie, will, so käme es nur darauf an, dass man dies nicht negativ fasste; wie es freilich für Franzosen nicht gut anders möglich ist. Und serner sollte man so consequent sein, wenn man sich im Ethischen über die Gesetze erheben will, es auch in der Natur zu thun, und endlich sollte man einsehn, dass damit gleichfalls zusammensallt die ganze irreligiöse Richtung des Rationalismus, der ja die Religion gerade durch die ewigen Gesetze bekämpst.

Es wäre noch sehr viel zu sagen, allein wenn man das Einzelne erschöpfen wollte, so möchte kein Ende zu finden sein. Das Beigebrachte wird genügen, um die Unhaltbarkeit der Vernunft und ihrer ewigen Gesetze zu zeigen. Von ihren eigentlichen Schandthaten, wie z. B., dass sie sich nackt auf den Altar gestellt hat, mag ich gar nicht reden; ich überlasse dies der Chronique scandaleuse, in welcher für die Vernunft ein besondres Capitel zu machen ist.

Ceterum censeo rationem esse delendam.

B. Von den Problemen der Philosophie.

1. Das Problem der Schöpfung.

Dass die Welt einen Anfang habe, ist ein Glaube, der in den Mythologien der Völker ausgesprochen ist. Wodurch aber werden wir sonst noch dieser Ansicht gewiss?

Es ist eine Thatsache, dass Bestimmtes, Endliches, da ist. Stellen wir uns Unendlichkeit vor, so ist Endlichkeit nur möglich, wenn es in jener einen an und für sich festen Punkt giebt, gegen welchen das Unendliche so zu sagen comprimirt, und damit zu etwas Bestimmten gebildet wird; danach ist also ein Anfang aller Dinge nothwendig. Allein es giebt dennoch eine Möglichkeit, dass es anders sei: wenn nemlich der Ausgangspunkt absolut schöpferisch wäre, und, continuirlich Endliches aus sich heraussetzend continuirlich zurückwiche, so gabe es allerdings Endliches ohne einen Dann müssten aber alle unsre Handlungen ab-Anfang. solute Thaten sein, die nichts voraussetzen, während wir doch gar sehr das Gegentheil wahrnehmen. Und also muss dennoch ein Anfang sein, - ein Anfang der Welt, oder richtiger des Weltbewusstseins; denn da wir nicht descendent werden dürfen, so können wir allerdings zugestehn, dass der Erscheinung des Bewusstseins ein kosmischer Process vorherging, der aber nur zu begreifen ist, als die Arbeit des Bewusstseins selbst sich in Existenz zu setzen. Alle Kosmologie, welche die Natur nicht als dem Bewusstsein angehörend, sondern an und für sich betrachtet, ist in philosophischer Hinsicht werthlos. Die Freiheit erfordert, dass das Weltbewusstsein selbst die Natur gebildet habe.

1.

Es fragt sich nun: ist die Menschheit das Weltbewusstsein? oder um es anders auszudrücken, giebt es ausser der Erde noch andre bewohnte Himmelskörper, mehrere Welten? Unendlich viele können es keinesfalls sein, denn die Unendlichkeit schliesst die Bestimmtheit aus, und kann überhaupt nur sein als ein Streben zu existiren, nicht aber als Existenz. Aber auch nicht mehrere, — wenn doch die menschliche Freiheit möglich sein soll. Denn um frei sein zu können, muss die Menschheit nicht nur ursprünglich die Welt gebildet haben, sondern sie auch continuirlich hervorbringen, sie muss in sich das Centrum der Kraft hegen, und kann es nicht etwa mit der angeblichen Einwohnerschaft des Mars, Jupiter u. s. w. theilen; die Schöpfung wie die Erhaltung muss eine einige sein. Auf dem Standpunkte der Freiheitslehre steht es daher von vorn herein fest, dass die Menschheit das Weltbewusstsein ist, oder dass es ausser der Erde keinen bewohnten Himmelskörper giebt.

Was dagegen zu sprechen scheint, ist vornehmlich die Astronomie, welche die Erde selbst nur als ein Punktchen des Universums darstellt, während dieselbe nach unsrer Ansicht nothwendig die Seele des Ganzen ist. Aber lasst uns doch zusehn, ob denn diese Astronomie wirklich so felsenfest steht, als man meint, oder ob nicht vielleicht ihre ganze Grundlage eine handgreifliche petitio principii ist? Es wird gesagt, die Astronomie habe die ursprüngliche Ansicht der Menschheit, dass die Erde der Mittelpunkt des Universums sei, widerlegt. Um sie wirklich widerlegt zu haben, muss sie von dem Standpunkte der alten Ansicht selbst ausgegangen sein. Nach dieser alten Ansicht aber ist das Universum bestimmt als ein Gegensatz, dessen Glieder sind: der Himmel und die Erde, so dass der Himmel nicht ist was die Erde ist, und umgekehrt, überhaupt aber alles, was besteht, nur in diesem lebendigen Gegensatze besteht. Danach sind nun 1) die Sterne blosse Lichtbildungen, nicht aber Körper wie die Erde, sondern leicht wenn diese schwer ist. 2) Die Sichtbarkeit besteht nur im Gegensatze des Lichtes und der Schwere, so dass die Lichtkörper für sich gar nicht sichtbar sind, und was von ihnen gesehn wird, nicht der Stern als solcher ist. 3) Die Gesetze der Sichtbarkeit irdischer Gegenstände dürfen nicht auf die Quelle des Lichtes selbst übertragen werden 1), so dass, wenn man aus der Entfernung und der scheinbaren Grösse eines irdischen Gegenstandes die wirkliche Grösse berechnen kann, dies nicht ebenso für die Sterne gilt. Anstatt nun dies zu widerlegen, setzt die Astronomie vielmehr ohne weiteres das Umgekehrte. Sie hebt den wesentlichen Gegensatz auf, Körper ist Körper, a == a, sie denkt sich das Universum als ein chaotisches Aussereinander von Körpern, zwischen welchen das Licht verbreitet ist als eine indifferente Materie, welche wie in feinen Drähten sich von einem Körper zum andern zieht, - und dann ist es freilich begreiflich, dass man die himmlischen Gegenstände gerade ebenso ausmessen kann, wie man ein Feld ausmisst. Man hat den newtonschen Gedanken einer allgemeinen Schwere bewundert; ich sehe nicht ein, warum er weniger schlecht sein soll als die sonstige newtonsche Physik, die allenthalben ein Verstandeseinerlei annimmt. So sagt Newton in seiner zweiten regula philosophandi: effectuum naturalium ejusdem generis, eaedem assignandae sunt causae, quatenus fieri potest, - uti lucis in igne culinari et in Sole! Man schaudert, wenn man dies liest. Uebrigens ist zu solcher Manier schon im Alterthume der Anfang gemacht, so bald die ursprüngliche religiöse Naturanschauung verlassen wurde, und als Anaxagoras den Helios für einen heissen Stein erklärte, stand es um die Ansicht des Universums schon nicht besser als bei Newton.

2.

Alles was ist, ist im Weltbewusstsein. Wenn nun das Weltbewusstsein einen Anfang hat, so war also vordem über-

¹⁾ Dies ist ebenso, als wenn man sagen wollte: im Staate ist jedermann verantwortlich, folglich auch der Inhaber der höchsten Gewalt; welches doch offenbar falsch ist, und auch nirgends stattfindet.

haupt nichts, und das Sein selbst hat einen Anfang. Da aber dies nicht denkbar ist, so kann auch der Anfang des Weltbewusstseins nicht absolut sein, sondern der Anfang kann nur sein Entschluss sein sich in Existenz zu setzen, so dass es selbst vor der Welt und ewig war. Mit diesem Entschluss entstand die Zeitlichkeit, der Process, die reslectirte Welt. Ist denn nun damit alles Sein in den Process getreten, da doch alles was ist, im Bewusstsein ist? Auch dies ist unmöglich, da der Process einen Grund erfordert, der in sich ist, und nicht processirt. Dieser Grund nun, was er auch sonst sein mag, ist jedenfalls das Ewige. Das Weltbewusstsein war also ursprünglich mit dem Ewigen eins, in dem Acte der Schöpfung aber schied es sich von ihm, so dass nun das Ewige für das in Existenz tretende Weltbewusstsein transscendent wird, nicht aber überhaupt transscendent, denn das Weltbewusstsein könnte gar nicht sein, wenn nicht das Ewige in ihm wäre.

Das Ewige, das Absolute, ist also ein solches, welches in einem Andern ist, — ein Widerspruch. Dieser Widerspruch ist nur so zu lösen, dass es eine Selbstbestimmung des Absoluten ist in einem Andern zu sein; und wenn wir bisher vom Weltbewusstsein ausgingen, so treibt dies uns selbst dazu jetzt vom Absoluten auszugehn. Das Absolute ist also jetzt das Erste, und ausser ihm ist das Weltbewusstsein als das Zweite.

Wie kann nun überhaupt etwas ausser dem Absoluten sein, ohne dass das Absolute durch dasselbe beschränkt würde, also aufhörte absolut zu sein? Dieses Zweite müsste das Absolute selbst sein, aber das Absolute als ausser sich. In dem Zweiten zeigt sich also dies 1) das Absolute setzt sich darin selbst ausser sich, 2) dieses Zweite tritt selbst aus dem Absoluten heraus, denn dies wissen wir schon von früherher. Aber so gewiss das Absolute aus sich herausgeht, so gewiss muss es in sich zurückkehren, denn sonst wäre es nicht in sich selbst beschlossen, und also nicht absolut. Das Absolute,

insofern es in sich zurückkehrt, kann nun nicht dasselbe sein, als welches es ausser sich ist, noch weniger aber kann es der blosse Act des Zurückkehrens des zweiten Gliedes sein, denn sonst läge das Für-sich-sein des Absoluten ausser ihm, sondern es muss selbst ein drittes Glied des Absoluten sein.

Hiermit ist, wie man leicht sieht, die Trinität abgeleitet, wie sie anderweitig synthetisch aufgestellt ist. Das zweite Glied ist nach seinen zwei Seiten der Logos und die Menschheit.

8.

Wir müssen nun die absoluten Mächte zu deren Anerkennung wir durch das bisherige gekommen sind, als im Bewusstsein gegenwärtig nachweisen, denn sonst würden wir transscendent im schlechten Sinne.

a.

Wie das Gewitter der Mittelpunkt des meteorologischen Processes ist, so vereinigt das Gewissen alle Mächte der Freiheit in sich. Kant bezeichnet es mit Recht als ein Gericht im Bewusstsein; wenn er aber dabei zwei Personen unterschied (homo phaenomenon und homo nooumenon), so ist nicht abzusehn, warum er nicht drei setzte, denn ohne Ankläger, Beklagten und Richter ist kein Gericht denkbar. 1)

Es leuchtet ein, dass das Gute, die Pslicht, oder wie man sagen mag, zweimal (als ein zweisacher Wille) im Bewusstsein sein muss, einmal als Aufforderung zu dem was geschehen soll, und sodann als das was an und für sich ist. Und zwar müssen diese beiden, der auffordernde und der an

1) Auch muss man sich wundern, dass Kant im Gewissen nicht eine intellectuelle Anschauung erkannte. Denn in den Aussprüchen des Gewissens ist das Allgemeine und Besondre unmittelbar eins; was nach Kant den Charakter einer intellectuellen Anschauung ausmacht. sich seiende Wille, vom Selbst relativ unabhängig sein, wie hingegen dieses von ihnen, denn nur so ist es möglich, dass, wenn das Gute nicht geschieht oder wenn das Gegentheil geschieht, eine gar sehr empfindliche Wirkung auf das Selbst stattfindet.

Jene beiden Willen müssen verschieden sein, denn sie sind ja zwei, aber ebenso sehr müssen sie derselbe sein. Dies ist nur so zu erklären, dass beiden das gemeinschaftliche Absolute zum Grunde liegt, welches aber auf zweierlei Weise im Bewusstsein ist, oder mit welchem das Bewusstsein durch zwei Bänder verknüpft ist, von denen das eine die Möglichkeit darbietet, dass das Bewusstsein überhaupt existirt (daher die reelle Wirkung des Gewissens, denn es enthält ein Sein, auf welchem das Sein des Menschen selbst ruht), das andre aber ausdrückt, dass das Bewusstsein aus dem Ahsoluten stammt, indem es dasselbe in das Absolute zurückführt.

Die Freiheit aber erfordert, dass das Bewusstsein in dieser Verbindung nur durch seine That ist. Dadurch, dass das Selbst sich setzt, setzt es sich in dieser Verbindung, und umgekehrt dadurch, dass es in dieser Verbindung ist, existirt es. Dies ist die vollständige Construction des Gewissens, welche alle Erscheinungen desselben erklärt. (Wir sind hier auf analytischem Wege zu demselben gekommen, was in der Schrift "Ueber die Freiheit" synthetisch dargestellt ist.)

- 1) Da der Mensch nur durch seine That ein Gewissen hat, oder besser gesagt, sich im Process des Gewissens befindet, so ist die ganze Wirkung desselben durch das Selbst vermittelt. Es ist daher möglich, dass der Mensch relativ gewissenlos sei, oder dass er sich etwas Verkehrtes zur Gewissenssache mache, oder endlich, dass er sich die Mächte des Gewissens nicht als das, was sie sind, zum Bewusstsein bringt, ohne doch deshalb gewissenlos zu sein, wie der Atheist.
- 2) Insofern überhaupt Gewissenhaftigkeit stattfindet, so erklärt sich nun die reelle Wirkung des Gewissens. Wäre der Mensch absolut gut, so würde er von seinem Gewissen

nichts empfinden, so wie er aber vom Guten abweicht, so thut sich die Existenz höherer Mächte durch ihre Reaction kund, welche so stark sein kann, dass sie die menschliche Existenz aufhebt; wenn nemlich der Mensch fühlt, dass er den Bund in dem er allein existiren könnte, durch seine That überhaupt zerrissen hat.

3) Da das Gewissen höhere Mächte voraussetzt, so geht aller Entwickelung des menschlichen Bewusstseins ein Process jener Mächte voraus (die transscendentale Geschichte), wodurch es bestimmt wird, was zu einer Zeit oder in einem Volke als das Gute gilt, und worüber der Mensch nicht ursprünglich aus seinem Denken verfügt hat.

Wenn man aber das Gewissen nur für einen Process des Bewusstseins mit sich selbst erklären will, so dass etwa die Vernunft das Gute bestimme, so ist dagegen nur zu sagen, dass ein einfaches Wesen für sich keines reellen Widerspruches fähig ist, und dass sich eben im Gewissen jedes Moment als ein selbstständiges Wesen darstellt. Uebrigens lohnt es nicht der Mühe dagegen weiter zu streiten. Mit Begriffen ist leicht fertig zu werden, aber man beobachte das menschliche Leben, und man wird dann sehen, wie weit man mit der Vernunft kommt.

b.

Die Mächte des Gewissens waren nun ebenso im Ganzen der Menschheit als die allgemeinen Mächte der Geschichte nachzuweisen, welches aber nur in einer zusammenhängenden Geschichtsphilosophie geschehen kann. So wäre vornämlich aus diesen Mächten der religiöse Process zu entwicklen, wie dies anderweitig versucht ist. Und überhaupt wäre zu zeigen, dass die Geschicke der Menschheit dadurch bestimmt sind, wie sie ihr Verhältniss zu jenen Mächten bildet und anschaut, und dass, wenn sie irgendwie aus dem Bunde heraustritt, sich die Folge in einem allgemeinen Verderben aller Zustände zeigt, gerade wie im individuellen Gewissen.

4.

Was nun jene Mächte seien, auch darüber können wir aus dem Bisherigen die Grundbestimmungen entnehmen. Was sie auch sein mögen, so kommt ihnen jedenfalls Aseität zu. denn sie sind nicht von dem Bewusstsein gesetzt, sondern von diesem nur für es gesetzt. Die Aseität aber, wenn man sie nicht blos als ein Letztes für das Denken sondern an und für sich betrachtet, kann nur als Selbst sein. Denn das, was a se ist, ist die Macht über seine Existenz, und unterscheidet sich also von seiner Existenz, - eine Unterscheidung aber innerhalb der Einheit; so ist es sich in seiner Existenz selbst gegenwärtig, und damit bewusst, nur nicht in reslectirter Weise, wie das menschliche Bewusstsein, das sich continuirlich allererst in Existenz zu setzen hat, während, wie Spinoza sagt, die Aseität das ist, cujus essentia involvit existentiam. Freiheit versteht sich damit von selbst. Diese Freiheit bestimmt sich sittlich im Verhältniss zur menschlichen Freiheit, denn jene Mächte reagiren im Ganzen, wie im Einzelnen, gegen das Böse, bestätigen aber das Gute. Nur so ist eine Nothwendigkeit in der Geschichte möglich, wobei zugleich die Freiheit besteht: da denn die Menschen mit ihren fortwährenden Verkehrtheiten (die durch ihre Freiheit möglich sind), allerdings die Wahrheit gar sehr aufhalten, so bald sie sich aber einmal ausgesprochen hat (was ebenso durch die menschliche Freiheit geschieht), sie schlechterdings nicht unterdrücken können; wie sie hingegen ihren falschen Willen, sie mögen aufstellen was sie wollen, schlechterdings nicht zu verewigen vermögen.

Anmerkung.

Was einen Anfang hat, hat auch ein Ende, — das ist sogar ein identischer Satz. Das Weltbewusstsein ist durch den Act der Schöpfung aus dem Absoluten herausgetreten, um, was es an sich ist, für sich zu setzen, damit es sich selbst als Aseität empfinden könne; und wenn dies erreicht ist, so kehrt es in das Absolute zurück, und damit hat die

Welt ein Ende. Mit dem Acte der Schöpfung ist aber der Zwiespalt gesetzt, denn einerseits tritt nun das Absolute der Welt als transscendent entgegen, andrerseits scheidet sich das Weltbewusstsein selbst in Bewusstsein im eigentlichen Sinne und Natur. Dies ist die tiefe Wahrheit der fichteschen Lehre vom Streit des Ich mit dem Nicht-Ich, und dem unendlichen Verlangen nach Einheit, die in diesem Leben ein Sollen bleibt. Gewiss, in diesem Fichte lag etwas, wovon Diejenigen sich nichts träumen lassen, die sich gar sehr über ihn erhaben wähnen, wenn sie einige dialektische Formeln schülerhaft nachbeten. Man hat ihn nicht beachtet, und seine eignen Landsleute haben ihn verworfen, um den ausländischen Erbärmlichkeiten nachzugehn, und darum steht es nun wieder so schlecht mit uns. Wann wird dieses Volk dazu kommen, in seine eigne Tiefe zu greifen, in welcher die Geschichte der Zukunft schlummert!

> Wenn die Glock' soll auferstehn, Muss die Form in Stücken gehn.

Die Glocke ist die reine Freiheit der Menschheit, die Form aber, welche sie verhüllt, ist die Welt, dieser berühmte Kosmos, welcher den Heiden so sehr imponirte, dass sie um seinetwillen nicht zu sich selbst kommen konnten.

Es giebt nur zwei Weisen im Absoluten zu sein, durch Leiden oder durch That. Denn entweder wir vernichten unser Selbst um in das Absolute aufzugehn, wie Spinoza will, oder wir vernichten die Welt, die uns vom Absoluten trennt, um als Freie im Absoluten zu sein, wie Fichte will. Ausser diesen ist nur das Heidenthum, welches seinen Frieden in der Welt sucht, wo er doch nicht ist.

Da der Mensch seiner Substanz nach Wille ist, so kann es ihm nicht genügen mit der Natur übereinzustimmen, und wäre diese auch noch so hold gegen ihn, er muss danach streben, sie in sich aufzuheben, damit nichts für ihn sei, was nicht durch ihn ist, durch ihn als Bewussten. Ist dieses Streben erreieht, dann wird die Menschheit ruhen, denn sie hat

dann das Sein, dessen sie bedarf, ganz in sich selbst und durch sich selbst. So lange noch Sein ausser dem Willen ist, kann er nicht ruhen, er muss sich als Gewalt bewähren. Glückseligkeit nun besteht in der Uebereinstimmung dessen, was ausser dem Willen ist, mit dem Willen selbst - Glückseligkeit ist daher des Menschen unwürdig, Glückseligkeit ist etwas Unmögliches. Wollen wir wirklich frei werden, so müssen verabscheut und geächtet sein die Glückseligkeitslehren aller Art; Glückseligkeit wollen, heisst ein Sclave sein wollen, heisst willenlos sein wollen. Und wenn wir gleichwohl Alle wegen des radicalen Bösen das Streben nach Glückseligkeit nie in seiner Wurzel zu vernichten vermögen, so können wir doch nicht umhin diejenigen als die Herrlichsten zu preisen, welche nicht glückselig waren, sondern durch ihre Thaten eine unendliche ungestillte Sehnsucht ausdrücken. Und überhaupt, was könnte wohl unsrer menschlichen Schwäche mehr zu Hülfe kommen und unsern Muth stärken als die Ueberzeugung von der Nichtigkeit aller der Dinge, wofür die Menschen ihre Freiheit und ihre Gesinnung verkaufen, als der Glaube an das dereinstige Ende der Welt? Man muss den Himmel nicht auf die Erde herabziehen wollen, sondern vielmehr die Erde zum Himmel erheben.

Wenn die Geschichte vollendet sein wird, sagte Schelling, dann wird Gott sein; wir sagen: dann wird der Logos sein, und dann wird die Freiheit der Menschheit sein, indem sie alsdann das Sein ganz in sich selbst und durch sich selbst hat; wo dann an die Stelle des reflectirten Bewusstseins das absolute Schauen tritt, welches nicht Glückseligkeit sondern Seligkeit ist. Dieses aber, dass der Wille dann das Sein in sich selbst und durch sich selbst hat, ist der wesentliche Inhalt der Lehre von der Auserstehung des Fleisches. Der vollendete Geist soll einen Leib haben, aber einen solchen, welcher keine Bedürfnisse noch Lüste hat, indem er ganz unter dem Willen beschlossen ist, und dieser Leib soll der frühere irdische sein, aber von allen Mängeln der Weltlichkeit frei, indem er nemlich

dann aus dem Geiste geboren ist. Fleisch und Bedürfnisslosigkeit, derselbe Leib und nicht derselbe, — das widerspricht sich
nun, und so ergeht sich nun Hr. Feuerbach weitläufig über
diese kindischen Vorstellungen ¹). Und doch, wenn man die
Sache so auffasst, wie so eben gezeigt ist, so ist nichts leichter als sie zu verstehn, und gewiss, es ist bemitleidenswerth,
dass Hr. F. auf eine so knabenhafte Weise hat seinen Scharfsinn versuchen wollen. Hegel sagt: es sei dem Verstande
nichts leichter als in den Glaubenssätzen Widersprüche aufzusinden; nemlich weil sie sich nicht im Zusammenhange einer
Weltanschauung, sondern abgerissen und vereinzelt aussprechen. Hätte doch Hr. F. nur dies Eine bedenken wollen,
so hätte er sich viel Mühe ersparen können.

II. Das Problem der Endlichkeit.

Wir betrachten jetzt das Bewusstsein, wie es sich selbst und eine Welt schon vorfindet, und sich über sich selbst verwundert.

Wir nehmen in der Sinnenwelt eine unendliche Veränderlichkeit wahr, aber wir sind überzeugt, dass über dem Veränderlichen ein Bleibendes, Ewiges sei. Woher diese Ueberzeugung stamme, kümmert uns hier nicht, wir setzen sie voraus. Wenn dies aber feststeht, so drängt sich sogleich die Frage auf: wie entspringt nun der unendliche Wechsel, das Unendliche, oder was dasselbe ist, das Endliche, aus dem Ewigen?

1.

Das Ewige kann das Endliche als solches nicht hervorbringen, denn alles, was aus dem Ewigen stammt, ist insofern

1) Wesen des Christenthums, II Auflage, pag. 264, 271, 272, 481. Die Citate aus dem Wesen des Christenthums beziehen sich immer auf die zweite Auflage; denn wenn ich gleich zwischen dieser und der ersten keinen irgendwie erheblichen Unterschied habe sinden können, so erfordert doch die Billigkeit, dass man einen Schriststeller nur nach dem beurtheilt, was er selbst als seine dermalige letzte Einsicht ausgiebt.

selbst ewig bestimmt. Es ist daher keine andre Erklärung möglich, als dass das Endliche durch sich selbst endlich ist. Aber so bestimmt ja das Endliche sich selbst, und was sich selbst bestimmt, das ist wenigstens relativ, in Beziehung auf Die Endlichkeit muss also absolut sein, um sich, absolut. endlich sein zu können. Ferner, das Endliche kann nur endlich sein, insofern es ausser dem Ewigen ist. Es muss daher durch seinen eignen Willen aus dem Ewigen heraustreten, und gerade durch diesen Act endlich werden. Wir müssen also nothwendig in dem Absoluten ein zweites Wesen von einer abgeleiteten Absolutheit annehmen, was durch seinen Willen in die Endlichkeit eingeht. Wollten wir nun näher untersuchen, wie doch dieses denkbar sei, so würden wir wieder auf dieselbe Construction getrieben werden, welche sich in dem vorigen Abschnitte als nothwendig darstellte.

Aber wir betrachten jetzt insonderheit die Natur. Es ist in ihr ein unendlicher Wechsel, und alles Leben erhält sich nur durch einen fortwährenden Kampf gegen eine Macht, die es vernichten will, und welcher es früher oder später dennoch erliegt. Wie ist dieser Zwiespalt möglich? Das ewige Wesen der Natur kann sich nicht selbst widersprechen, noch auch das, was es selbst aus seiner Ewigkeit hervorbringt. haben sich die Mächte und die Geschöpfe der Natur durch Freiheit vom Ganzen losgerissen, und haben sie in ihrer Freiheit die Möglichkeit sich zu bekämpfen? Sie sind nicht frei. Man hat es sich leicht gemacht den Streit in der Natur zu erklären, indem man die Natur aus entgegengesetzten Kräften construirte, - aber sagt mir doch: wie kommen diese entgegengesetzten Kräfte zusammen, oder wie gehen sie aus einer Einheit hervor? Die Natur kann sich nicht selbst widersprechen noch auch können es ihre Kräfte und Geschöpfe durch Freiheit, denn sie sind nicht frei, und daher ist der Widerspruch in der Natur nur so zu erklären, dass die Natur selbst streitet mit etwas, was nicht Natur ist: mit einem Willen, der sich ihrer bemächtigt hat, und der sie zwingt die

individuellen Geschöpfe zu gebähren, ja der diesen Geschöpfen allererst Individualität leiht; wogegen die Natur nun fortwährend strebt das ihr entrissene Leben wieder in ihren Schooss hinabzuziehen. Jenem Willen gegenüber erhebt sich auch die Natur zur Selbstheit, als der Naturgeist oder Teufel, und dieser ist es, welcher allem individuellen Leben den Untergang bereitet; wie dies anderweitig synthetisch construirt ist. Zu sagen aber: der Tod der Geschöpfe erfolge nach ewigen Gesetzen, — auch ganz abgesehen davon, dass es ein Unsinn ist aus Gesetzen Veränderungen ableiten zu wollen, - erklärt gar nichts, sondern enthält nichts als die Aussage, dass dergleichen alle Tage geschieht. Ich bitte euch, zeigt mir doch die Macht, welche die Geschöpfe tödtet, aber sagt mir nicht: es ist Gesetz, dass sie sterben, -- denn mit einem logischen Satze, einer blossen Denkfolge, begnüge ich mich nicht, wo es sich um eine reale Erklärung handelt.

2.

Spinoza sagt in der XXVIII. Proposition des I. Buches der Ethik: Quodcunque singulare, sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinatur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinatur ad existendum et operandum, et sic in infinitum. Hiermit ist gesagt, dass das Endliche nur durch das Endliche ist, dass die Endlichkeit nur durch sich endlich ist, nicht aber durch die absolute Substanz, noch insofern es in ihr ist, sondern insofern es ausser ihr ist. Aber wie tritt es doch aus der Substanz heraus? wie kommt die unendliche Reihe des Endlichen, wie kommt das Unendliche aus dem Ewigen? Diese Frage hat Spinoza nicht beantwortet. Sie ist auch ohne die Logoslehre nicht zu lösen, und Spinoza war ein Jude.

Hegel hat diese Frage noch viel weniger gelöst, sondern er hat sie durch seine Dialektik umgangen. Das Absolute soll sich durch die Endlichkeit mit sich selbst vermitteln; der absolute Geist ist die Negation der Negation, die erste Negation ist die Endlichkeit, und die zweite ist die Aufhebung der Endlichkeit. Nun gestattet dies zwar auch für die Endlichkeit selbst einen positiven Sinn, nemlich, dass an dem Endlichen nur eben die Endlichkeit aufgehoben wird, woraus dann folgen könnte, dass das Endliche damit selbst ewig gemacht wird, und das erstere ist auch wohl Hegels Meinung (wenigstens wenn man nach seiner Religionsphilosophie urtheilt, - zu der zweiten Consequenz aber ist er nie gekommen), aber wie er seine Lehre selbst darstellt, so geschieht aller Fortschritt durch Negation, und der absolute Geist ist die absolute Negativität. Geben wir nun dieser Negativität einen reellen Sinn, so ist der absolute Geist der absolute Henker. Allein woher kommt doch nur überhaupt das Endliche? denn es muss ja schon da sein um todtgeschlagen werden zu können. Dass aber das Absolute selbst das Endliche als endlich hervorbringe, und sich dann hinterher die Mühe gebe die Endlichkeit wieder aufzuheben, dies, - ganz abgesehn davon, dass es nicht denkbar ist, wäre doch ein gar zu kindisches Spiel. Und so zeigt es sich denn als eine blosse Phrase: dass der absolute Geist sich eine endliche Welt als das Andre seiner gegenüberstelle, und ewig die Endlichkeit und damit die Entfremdung aufhebe um in sich zurückzukehren; und es kommt an den Tag, dass wir uns blos in einem ganz unschuldigen dialektischen Process befinden: weswegen es denn auch mit der Henkerei nicht so schlimm ist. Das Sterben in der Natur ist für Hegel nur ein dialektisches Moment, dessen er bedarf um zum Begriffe des Geistes zu kommen. Das Thier stirbt an seiner Unangemessenheit zur Allgemeinheit, - eine Denkfolge anstatt dieser sehr reellen Erscheinung des Todes, - und das Resultat ist nicht der Geist (denn geht dieser etwa aus verwesenden thierischen Leichnamen hervor?), sondern wieder nur eine Denkfolge, der Begriff des Geistes. Wie so denn aber aus der Natur ein Wille hervorbrechen könne, der wirkliche Geist, der sich als Macht über die Natur bewährt? — darüber herrscht tiefes Schweigen.

Leicht bei einander wohnen die Gedanken, Doch hart im Raume stossen sich die Sachen; Wo Eines Platz nimmt muss das Andre rücken, Wer nicht vertrieben sein will muss vertreiben; Da herrscht der Streit, und nur die Stärke siegt.

Wäre hier der Ort dazu, so liesse sich leicht zeigen, wie Hegel durch das Mittel seiner Dialektik die eigentlichen Schwierigkeiten immer umgeht, anstatt sie zu lösen.

8.

Die Erklärung der Endlichkeit ist das experimentum crucis in der Philosophie, und es ist für jedes System charakteristisch, wie es diese Frage behandelt. Alle speculativen Philosophen aber stimmen darin überein, dass man über das Endliche hinausgehn müsse zu dem, was an und für sich und ewig ist, und dass das Endliche nur durch das Ewige sein könne; wie dies auch weiter gedacht werden mag. So enthält alle Speculation Transscendentalphilosophie, wenn auch nicht in der Form einer solchen, wie bei Plato die Ideenlehre, bei Aristoteles und Hegel die Metaphysik, bei Spinoza das erste Buch der Ethik.

Sich bei dem Endlichen zu beruhigen ist nicht sowohl die Weise des gesunden Menschenverstandes, — denn dieser geht wirklich darüber hinaus, wenn er auch nur ein höchstes Wesen glaubt, der gesunde Menschenverstand ist nicht atheistisch — als vielmehr die philosophische Gemeinheit und Unfähigkeit, die ihrem Inhalte nach als Endlichkeitslehre und der Form ihres Erkennens nach als Sensualismus etwas ganz Bekanntes ist, was uns jetzt aber von Hrn. F. als etwas Neues aufgetischt und als das wahre Evangelium in seinen "Grundsatzen der Philosophie der Zukunst" verkündet wird.

Hr. F. geht dabei von der neueren speculativen Philosophie aus, und nach langem Hin- und Herreden findet er das Resultat, dass dieselbe doch allenthalben, selbst noch bei Hegel, über das Unmittelbare hinausgehe, und ein Transscendentes setze. Es möchte einen Stein erbarmen, wie sich Hr. F. anstrengt um zu dieser grossen Entdeckung zu gelangen, - ja, alle speculative Philosophie setzt ein Transscendentes, das ist männiglich bekannt, und sie thut es selbst noch weit mehr als Hr. F. meint. Jedoch sie ist wegen dieser Schwachheit zu entschuldigen, sagt Hr. F., denn sie steckte noch zu tief in den Banden der Theologie, deren Bekämpfung die eigentliche Aufgabe der Speculation war; denn weil Hr. Fs. eignes Philosophiren allerdings bis diesen Tag nur in Streitereien mit den Theologen bestanden hat, so ist freilich begreiflich, dass ihm Philosophie und Bekämpfung der Warum sollen wir doch über das Theologie dasselbe ist. Unmittelbare hinausgehn, fragt Hr. F. (pag. 64 der oben erwähnten Schrift), und anstatt ohne Weiteres mit der Welt anzufangen, dieselbe erst aus dem Transscendenten erklären? Warum? Weil die Welt ein sich durch und durch widersprechendes Wesen ist, weil sie selbst uns über sich hinaustreibt zu etwas Höherem; wovon sich jeder gar leicht überzeugen kann, der sich nicht durch fortwährendes Raisonniren um alle Totalität der Anschauung gebracht hat. Ihr mögt bei der Welt stehen bleiben, aber löst dann die Probleme, welche eben die Speculation zur Transscendenz getrieben haben. Jedoch dazu hat Hr. F. keine Zeit, er stellt ohne Weiteres seinen Sensualismus auf: "Das Wirkliche in seiner Wirklichkeit oder als Wirkliches ist das Wirkliche als Object des Sinnes, ist das Sinnliche. Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch." pag. 58, und in dieser Weise geht es weiter. Ueber die Freiheit, was sie sei, und wie sie möglich sei, erfahren wir dabei kein Wort. Seltsam, - eine Philosophie der Zukunft und nichts über die Freiheit, - nichts über die Freiheit, da doch der neue Aufschwung der Philosophie, den

sie durch Kant und Fichte erhielt, nur aus dem Principe der Freiheit hervorging. Doch freilich, das war ja nicht Fichte's eigentliche Sache, die Freiheit zu erkennen und geltend zu machen, sondern er wollte mit seinem Ich nur die Theologen chicaniren. Da seht nun unsre Freiheitspropheten! Sie predigen die Freiheit auf allen Gassen, wenn sie aber ja einmal dazu kommen, die Principien ihres Schwadronirens zusammenzufassen und aufzustellen wenigstens zu versuchen, dann ist von diesem schwierigen Gegenstande nicht die Rede! Und anstatt, wie man erwarten sollte und wie sich geziemte, die Freiheit als das Princip der neuern Zeit aufzustellen, und als den Geist, der uns in alle Wahrheit führt, zeigt sich ihr angeblich neues Evangelium als Sensualismus, als dieser alte längst bekannte Sensualismus, wie er besonders in Frankreich geblüht hat, und gegen welchen, nachdem er im Theoretischen wie im Praktischen gleicherweise seine Ohnmacht und seine Nichtswürdigkeit offenbart hatte, sich eben der deutsche Idealismus erhob. Aber aus eben diesem deutschen Idealismus soll nun wieder als Resultat der alte französische Sensualismus hervorgehn! Wahrhaftig, man könnte wüthend werden, wäre der Casus nur nicht gar zu spasshaft, wie Hr. F. mit seiner Waare, die er direct aus Paris bezieht, ehe er sie zu Markte bringt, zuvor durch ganz Deutschland und Holland reist, um sie dadurch für uns national zu machen. Denn wodurch unterscheidet sich wohl dieser neue Sensualismus von dem alten? wenn nicht dadurch, dass er gänzlich nichtig ist, während jener doch etwas war, indem er es unternahm nach seinen Ideen eine totale Weltansicht aufzustellen, so schlecht sie übrigens auch ausfallen mochte, während sich der neue nur in einigen kritischen Raisonnements und abgerissenen Sätzen ausspricht, die zur Totalität nicht einmal streben. Und warum mag doch wohl Hr. F. seine Lehre als Philosophie der Zukunft ausgeben? Denn wenn es Philosophie ist, anstatt eine reale Entwicklung zu versuchen nur hin und her zu reden über Philosophie und resp. über Theologie, so

besitzen wir diese Philosophie schon seit Jahren in reichem Maasse, und es ist kaum glaublich, dass sie sich in Zukunft noch ärger hervorthun werde.

Diese Grundsätze der Philosophie der Zukunft sind nun die geistige Quintessenz jener Parthei, die sich seit Jahren in weltstürmerischen Phrasen ergeht, dies sind die Documente ihrer Weisheit, dies sind die Säulen, auf welchen diese neuen Titanen ihre himmelanstrebenden Werke errichten werden! — zu elend, um auch nur als Leichenstein zu dienen!

III. Das Problem des Erkennens.

Es ist eine Thatsache, deren Erklärung uns hier nicht obliegt, dass wir uns als beschränkte Wesen empfinden. Wie ist es denn nun möglich, dass wir gleichwohl unbeschränkt, absolut, zu erkennen vermögen? Müssen nicht alle unsre Erkenntnisse blos menschliche Ansichten sein, die durch die Art unsrer Beschränktheit bestimmt sind? so dass, wenn wir uns andre erkennende und beschränkte Wesen denken, diese, je nach der Weise ihrer ursprünglichen Beschränktheit, andre Ansichten aufstellen werden, niemand aber zur absoluten Wahrheit kommen wird. Denn Wahrheit besteht in der Uebereinstimmung mit ihrem Gegenstande, — aber wir sehen die Gegenstände so, weil wir so und so beschränkt sind, eine andre Beschränktheit gesetzt, würden wir andre Ansichten haben.

Soll uns dennoch Wahrheit beschieden sein, so muss es eine Synthesis des Seins und des Erkennens geben, die nicht in unserm Bewusstsein sein kann, insofern es endlich ist, sondern die ebenso vor als über unsrer Endlichkeit liegt. Diese Synthesis fand nun Spinoza in der absoluten Substanz, Fichte aber hat sie als eine Handlung deutlich gemacht: das Ich setzt sich durch eine transscendentale That, und durch diese entsteht so der Gegenstand wie das empirische Bewusstsein.

Wird der Standpunkt unsrer Endlichkeit sest gehalten, so entsteht Reflexionsphilosophie und Dogmatismus. Denn wenn das Denken dem Sein gegenüber steht, so ist was ich von dem Sein aussage nur ein Dogma, aber keine Erkenntniss, oder es ist nur aus dem Denken erschlossen. So ist die französische Philosophie, wo sie nicht Materialismus ist, wesentlich Dogmatismus. Dennoch haben Descartes und Malebranche wenigstens eine Ahnung der Schwierigkeit. es, sagt Descartes, der uns die Wahrheit unsrer Gedanken verbürgt, denn er will uns nicht täuschen, er gewährt uns gern die Wahrheit; und nach Malebranche schauen wir die Dinge in Gott. Aber diese Auflösung ist selbst wieder dogmatisch, denn Gott bleibt hier transscendent im schlechten Sinne, so dass man nicht einsieht, wie so er denn das Bewusstsein zur Wahrheit verhelfen könne. Gänzlich unbekümmert darüber ist aber der Sensualismus.

Auf der fichteschen Grundlage bildete dann die Identitätsphilosophie die Erkenntnisslehre weiter aus, und an diese schliesst sich dann Hegel an. Hegels Philosophie ist wesentlich eine Apotheose und zugleich eine Theodicee des Erkennens; und dies ist ihre grosse Seite, das sie das Problem des Erkennens absolut gefasst hat. Die Grundlage und der Schlüssel zu seiner ganzen Philosophie ist der Satz: das Wissen des Menschen von Gott ist das Sich-wissen Gottes in dem Menschen. Es liegt darin, dass es eine Bestimmung des Absoluten selbst ist, erkannt zu werden oder sich zu offenbaren; und in der That, nur so ist es möglich, dass der Mensch, obwohl ein beschränktes Wesen, absolut erkennen kann. Die weitere Frage ist dann: wie so nun der bestimmte Gedanke mit der bestimmten Existenz übereinstimme? und diese Aufgabe löst Hegel so, dass er die Entwicklung des Gedankens als die Entwicklung der Sache selbst darstellt, was freilich nicht richtig ist. Einheit des Denkens und Seins muss die Grundlage sein, das versteht sich für den Philosophen ganz von selbst, aber eben deshalb darf diese Einheit

nicht selbst einseitig als Denken bestimmt, sondern muss eben als Einheit aufgefasst werden, und so ist sie nur als Freiheit. Die wahre Philosophie ist daher nothwendig Freiheitslehre, und entwickelt sich geschichtlich.

Da aber Hegel das Erkennen zum Einen und Allen machte, so hat er statt einer realen Entwicklung überhaupt nur einen Denkprocess aufgestellt, der weder die Sache enthält, noch auch den totalen Menschen befriedigt. Dieses letztere tritt nun in der Religionsphilosophie hervor, und fordert Entschädigung, und daher kommen so manche gemüthliche Aeusserungen Hegels, die freilich mit seiner sonstigen Lehre nicht recht übereinstimmen. So schliesst Spinoza seine Ethik, nachdem er dem Menschen alle Freiheit abgesprochen hat, mit dem Buche de libertate humana; was er aber für Freiheit ausgiebt, ist keine Freiheit, oder insofern sie es doch wäre, widerspricht sie seinen Principien. So ist auch Hegels Religion überhanpt keine Religion, oder insofern sie es doch ist, widerspricht sie seinem Systeme.

Ferner ist nun die hegelsche Darstellungsweise ganz unspeculativ und total verkehrt, da sie nicht aus der Einheit entwickelt, sondern vielmehr die Einheit aus den vorausgesetzten Gegensätzen erzeugt, wie z. B. das Werden, aus dem Sein und Nicht, da doch umgekehrt vielmehr das Werden das Erste so wie das Wahre ist, und Sein und Nicht nur herausgetretene Momente sind. Hegels Dialektik ist wesentlich nur als pädagogisch zu schätzen; so hat er denn auch seine Philosophie propädeutisch mit der Phänomenologie eröffnet, er ist fortwährend bemüht, die einseitigen Verstandesansichten zu bekämpfen, und den Verstand zur Totalität zu führen. So ist die Dialektik schon von den Alten angewandt, durch deren Studium sich Hegel vornehmlich gebildet hat.

Sieht man die hegelsche Entwicklung als eine reale an, so lehrt sie gerade das Gegentheil von dem, was sie lehren soll. Denn so wird z. B. die Bewegung der Himmelskörper aus dem Stosse und dem Falle abgeleitet, und danach wäre nun Hegel selbst Newtonianer; oder, wenn der Staat aus dem Rechte und der Moralität abgeleitet wird, so entstände wieder eine Ansicht des Staates, die Hegel gerade verabscheute; aber wir haben hier überall nur Begriffe zu suchen, und nie und nirgends eine reale Entwicklung. Eine reale Entwicklung ist eine solche, in der das Folgende wirklich aus dem Vorhergehenden entsteht, aber Hegel sagt selbst wiederholentlich, der Fortgang mache sich nur am Begriffe, — und also folglich haben wir ein blosses Denksystem, und erfahren überall garnichts über die reale Entwicklung der Dinge.

Aber um auch nur den Begriff wirklicher Gegenstände haben zu können, muss doch wenigstens überhaupt Wirklichkeit da sein, - und woher nun diese? da wir uns doch von Anfang an in einem blossen Denkprocess befinden, und nur dialektische Uebergänge machen. So muss sich denn die Idee zur Natur entlassen. Aber dies ist entweder eine blosse Phrase, oder dies Entlassen ist kein dialektischer Uebergang sondern als eine That zu begreifen, - aber wie ist That möglich, da wir kein thätiges Wesen sondern nur eitel Dialektik haben? Von nun an entsteht daher die Zweideutigkeit, dass wir uns scheinbar in der Wirklichkeit befinden, in Wahrheit aber nur unsern dialektischen Process fortsetzen, dass das Absolute selbst zu processiren scheint, und dass es in Wahrheit doch nur unsre Kategorien sind. In Folge dieser Zweideutigkeit wird das Negative der Dialektik auf das Absolute übertragen, und dieses damit zum Henker gemacht. Am Ende der Philosophie aber zeigt sich die Zweideutigkeit in ihrem vollen Lichte. Denn sind wir durch das Entlassen wirklich aus der Idee herausgetreten, so muss auch die Rückkehr, von der Hegel so viel spricht, selbst eine reale, und folglich das Ende der Philosophie eine Eschatologie sein, sind wir aber nicht herausgetreten, so bedürfen wir überall keiner Versöhnung, welche doch in der Religion anerkannt wird. Und so ist denn auch diese Versöhnung

nur ein Schein, und dient nur als Moment des dialektischen Fortganges, damit wir zur Philosophie der Philosophie kommen können. Das blosse Denken ist das A und O, gerade wie schon in der Phänomenologie der Anfang das unmittelbare Wissen, das Ende aber das absolute Wissen ist, — von Realität nicht die blasse Spur.

Diese Philosophie besteht gerade in der Abstraction von aller Wirklichkeit. Die Idee soll durch die geschichtliche Vermittlung der absolute Geist werden. Nun aber hat die Geschichte einen Anfang und folglich auch ein Ende, und also war vor dem kein absoluter Geist, und am Ende ist wiederum keiner. Es leuchtet ein, wäre diese Philosophie nicht ein blosses Denksystem und absolut ungeschichtlich, so viel auch von Geschichte darin geredet wird, so hätte sich Hegel wohl diese so nahe liegende Schwierigkeit selbst vorlegen und auflösen müssen; und es zeigt daher nur eine totale Misskenntniss des Standpunktes, wenn man von ihm aus eine Lösung unternimmt. So kommt Hr. Strauss ganz unbefangen mit einer Mehrheit der Welten angezogen: irgend wo ist immer Geschichte und folglich ist auch immer absoluter Geist. Gerade wie ein Tertianer eine Regel der Grammatik anwendet: die absolute Idee muss sich durch endliche Geister mit sich selbst vermitteln um absoluter Geist zu sein, und also, wenn die Erde untergeht, so (um mich einmal straussisch auszudrücken) verändert sich blos das Locale, und die Sterne des Himmels sind alle Ideen-Vermittlungs-Locale. Warum es denn aber so durchaus nothwendig sei, dass die absolute Idee sich mit sich selbst vermittelt, d. h. dass überhaupt ein absoluter Geist sei, - dafür wird Hr. Strauss schwerlich einen andren Grund anzuführen wissen, als den, dass es so bei Hegel geschrieben steht.

Wie dem aber auch sei, so müssen wir das Verdienst Hegels um das Erkenntnissproblem doch hochachten, und es gegen jede lose Verunglimpfung in Schutz nehmen. So wird der oben erwähnte hegelsche Grundsatz von Hrn. Feuerbach ohne weiteres als eine Halbheit abgefertigt. (W. d. Ch. p. 344.) Hr. F. selbst aber befindet sich über das Problem des Erkennens, welches eben durch jenen Satz gelöst wird, in der vollkommensten Bewusstlosigkeit. Denn da wird ohne Kummer behauptet, dass der Mensch nur menschlich und nur Menschliches zu erkennen vermöge (z. B. p. 11), und dann soll doch der Mensch wieder absolut erkennen, so dass, wenn der Mensch sagt es ist kein Gott dann auch in Wirklichkeit keiner existirt, und ebenso auch das Absolute erkennen, welches das eigne Wesen des Menschen sein soll. Die erste Behauptung ist die Grundlage des Skepticismus, aber von der Mühe denselben zu widerlegen ist Hr. F. durch seine blosse Gedankenlosigkeit enthoben, vermöge deren er ohne allen Scrupel zu entgegengesetzten Behauptungen übergeht, dann auch einmal wieder die erstere hervorhebt, je nachdem es ihm bequem ist. - Ebenso wird die Lehre Schellings von der ewigen Natur in Gott, die er zur Erklärung der Freiheit und des Bösen aufgestellt hat, schlechtweg als crass mystisch abgethan (pag. 128). Indessen, nun selbst die schwierige Frage zu behandlen, wie doch die Freiheit möglich sei, und woher das Böse? das fällt Hrn. F. nicht bei. Aber das ist so die rechte Höhe, - über alles herfallen und absprechen, um sich den Schein zu geben, dass man selbst nicht nur Etwas, sondern gar etwas Grosses sei. Wie das Erkennen, wie die Freiheit, wie das Böse möglich sei? u. s. w. das sind in der That dunkle Punkte, und eine Philosophie, welche sich auf dergleichen gar nicht einlässt, muss gewiss ausserordentlich klar, und frei sein von allem, was dem gemeinen Verstande als mystisch gilt, und kann dann mit ihrer klaren Einsicht etwa bei dem Journalpublikum, das nichts von der Sache versteht, gross thun. Und so ist nun die Manier dieser Leute, die jetzt das öffentliche Urtheil leiten wollen, die als tiefe Denker, als Genies oder gar als Märtyrer der Wahrheit gelten, und stellenweise gefürchtet werden. Sie haben nie ein Problem gelöst, sie haben nie eins aufgestellt, ja endlick

sie begreifen selbst die alten Probleme nicht, und eben diese ihre gänzliche Nichtigkeit ist es, wodurch sie freie Geister sind, — sie sind frei von allem Wissen, wie auch frei von allem Positivem, denn ihr Inhalt ist das Nichts.

IV. Das Problem des Bewusstseins.

Um zu erfahren, was das Bewusstsein sei, muss ich mich selbst in intellectueller Anschauung erfassen. In dieser Anschauung unterscheidet sich der Geist in sich selbst, sich als Subject von sich als Object. Das Objective des Geistes ist die Seele, das Subjective das Selbst. Durch diese Anschauung seiner selbst, diese intellectuelle Handlung, entsteht nicht sowohl der Geist, sondern er entsteht sich, der Geist ist nicht blos diese Handlung, sondern unterscheidet sich auch davon, denn er weiss ja darum. Das Selbst kann sich nicht setzen ausser in dieser Handlung des Geistes, in welcher er sich in Subject und Object unterscheidet, aber diese Handlung kann nicht geschehn, wenn nicht das Selbst ihr schon vorausgeht. Die Existenz des Selbstes besteht darin, dass es sich setzt, aber um sich zu setzen, muss es schon existiren, und wir mögen so weit zurückgehn als wir wollen: um zu sein, muss das Selbst immer schon gewesen sein; sollte es je entstehn, so könnte es nur entstehn in der Handlung des Sich-setzens, aber damit diese Handlung sei, muss das Selbst schon da sein, und also ist es nie und nimmer als Product zu fassen, und kann schlechterdings nicht als entstanden gedacht werden. Das Selbst ist vor und über seiner Existenz, es ist ewig, und folglich, insofern es doch in Zeitlichkeit tritt, über die Macht derselben erhaben, d. i. unsterblich. Eine einfache Selbstanschauung genügt, um dies zu erkennen; und es ist ein sinnloses Unternehmen dafür noch einen besondern Beweis aufstellen zu wollen, da es vielmehr nur darauf ankommen kann, die Unsterblichkeit im Zusammenhange einer Weltanschauung zu erläutern. Nur noch dies, - woher käme uns

doch wohl der Gedanke des Ewigen, oder auch nur des Unendlichen im positiven Sinne, wenn nicht aus der Anschauung unsrer selbst? da uns doch die Aussenwelt überall nur Endlichkeit zeigt. Nur wo die Philosophie selbst nicht einmal eine elementare Kenntniss des menschlichen Geistes besitzt, und in ein dialektisches Spiel verfallen ist, können selbst angebliche Philosophen (in Wahrheit aber Philosophanten) die Unsterblichkeit leugnen.

Dass das Selbst jetzt in Zeitlichkeit existirt, kann nur eine Zustandsveränderung seiner selbst sein. Wenn ich sage: ich bin geboren, oder ich werde sterben, so kann ich dies nicht anders denn als ein Ereigniss oder eine Handlung denken, welche mich als Selbst voraussetzt. Niemand hat eine Vorstellung seines schlechthinnigen Anfanges oder Unterganges.

So führt mich schon die einfache Anschauung meiner selbst zur Transscendenz. Aber wir müssen jetzt das Bewusstsein noch weiter untersuchen. Dass ich zum Bewusstsein meines Bewusstseins komme, ist durch Andres vermittelt. welches schlechthin nicht Ich ist, und dies ist letzlich die Materie. Ich gehe in der sinnlichen Anschauung aus mir heraus, aber ich würde mich verlieren, würde ich nicht durch die Materie zurückgetrieben, oder richtiger, gäbe sie mir nicht den Anstoss, dass ich zurückkehre. (Es ist deshalb unmöglich bis in den letzten Grund der Materie einzudringen, weil dann nichts mehr wäre, was mich zurücktreiben könnte; und so weit wir daher auch unsre Kenntniss über das Materielle erweitern mögen, bleiben wir doch letzlich bei einem Etwas stehn, von dem wir nichts sagen können, als dass es ein bewegtes, dunkles Nicht-Ich ist.) Für das Bewusstsein also, wie es jetzt in Zeitlichkeit existirt, ist ausser ihm ein Nicht-Ich 1), und doch ist es nur in Verbindung mit diesem Nicht-Ich. Wie ist nun die Verbindung und die Trennung zu vereinigen?

¹⁾ Dass es ein An-und-für-sich-seiendes sei, wird damit nicht behauptet.

Ein Aehnliches wiederholt sich im Bewusstsein selbst. nemlich zwischen dem Selbstbewusstsein (das sich in der Seele gegenständliche Selbst) und dem Principe des Selbstbewusstseins. Das Selbst schaut sich in die Seele hin, und handelt dabei zugleich auf sich selbst, auf sich als Princip des Hinschauens, und dadurch wird es eben seiner bewusst. Aber indem es auf sich zurück handelt, verschliesst es damit so zu sagen die Quelle des Hinschauens, - und zwar nothwendig; denn käme es in dieser rückgängigen Bewegung je bis auf den letzten Grund der Selbstheit, so wäre nichts mehr, was diese Bewegung abschlösse, und es wäre kein Bewusstsein. Es ist daher im Geiste eine, von seiner seelischen Gegenständlichkeit d. i. dem Selbstbewusstsein geschiedene, dunkle Wurzel der Selbstheit. Dass diese Wurzel dunkel sei, wird jeder zugestehn, der es versucht hat, in der Anschauung seiner selbst bis in ihre letzte Tiefe einzudringen, wo ihn denn alsbald ein Gefühl des Wahnsinns wird zurückgetrieben haben. Kant und Fichte liessen sich daher gar nicht darauf ein, die Wurzel der Selbstheit zu bestimmen, und betrachteten das Selbst nur im Actus als Ich; und Hegel, da er doch vom actuellen Geiste nichts weiter sagt, als er sei dies, sich zu wissen, ist damit keinen Schritt über Fichte hinausgegangen. Schellings Lehre vom dunklen Grunde erkannte diesen nur in der Materie.

Wie kommen nun die von der Seele geschiedene Wurzel der Selbstheit, und dann das Selbstbewusstsein mit der Materie zum empirischen Bewusstsein zusammen? Dies nöthigt uns eine transscendentale Einheit zu setzen, die auch selbst in der reflectirten Welt noch hindurch wirkt. Aber nun entsteht die neue Frage: wie ist es möglich, dass die Einheit sich scheide?

Wenn die Freiheit möglich sein soll, so muss diese Scheidung durch Freiheit hervorgebracht sein, und also durch eine That des Selbstes. Denken wir uns aber das Selbst ursprünglich eins mit der Seele und mit der Materie, so dass

es selbst nur erst potentia ist als die Spitze des Willens, der in diesem Ganzen ist, so wird alles Streben des Selbstes für sich zu sein, nichts ausrichten, da es so zu sagen wohin es sich auch wenden mag immer das Ganze mit sich ziehen wird, so dass nie eine Scheidung erfolgt. Es muss etwas geben, durch welches das Selbst die Möglichkeit des Aufschwungs erhält, und dann ferner etwas, welches, sobald der Aufschwung erfolgt, die Materie zurückhält, und ebenso etwas welches die Seele zurückhält. Alle diese Bänder müssen mit und durch das Absolute verknüpft sein. Das letzte Band ist aber der Logos, das erste die dritte Person der Trinität, das zweite aber der Naturgeist, der zurückstrebende Wille der Natur. Um also das Bewusstsein zu erklären, sehen wir uns zu derselben Construction getrieben, die in der Schrift "Ueber die Freiheit" synthetisch aufgestellt ist. Nur so ist es möglich, über das Bewusstsein zu bestimmten Vorstellungen zu gelangen, und in seinem ersten Ursprunge wie in seiner weitern Entwicklung bestimmte Vorgänge anzuschauen. Dieses wird sich herausstellen, so bald wir einmal dazu kommen, auf diesen Grundlagen eine Psychologie zu errichten. Ausser der ungenügenden Bestimmung der Ichheit, die von Fichte stammt, findet bis jetzt über das Bewusstsein nur ein Nebeln und Schwebeln statt.

V. Das Problem der Freiheit.

1. Das Problem der natürlichen Freiheit. Das Bewusstsein der Freiheit enthält zunächst dies, dass ich mich durch
Selbstbestimmung leiblich bestimmen kann, mich in der Natur
bewegen, und überhaupt thun und lassen kann (bis auf eine
Grenze, die uns hier nicht kümmert) was eben das Selbst
will. Ich weiss zum Beispiel, es ist durch meine Selbstbestimmung und nicht durch die Natur gesetzt, dass ich
gehe oder stehe; und doch, insofern ich gehe oder stehe
bin ich selbst natürlich, und bewege mich in der Natur. So
sind dies natürliche Weisen, die gleichwohl übernatürlich

durch mein Selbst bestimmt sind. Wie ist dies möglich? Die Thätigkeit der Natur darf überhaupt nicht absolut sein, die Natur muss selbst aus dem Willen hervorgegangen sein, denn nur so kann Selbstbestimmung als Macht über sie sein. Und es muss derselbe Wille sein, welcher die Natur hervorgebracht hat, und welcher sich jetzt als Macht über sie frei selbst bestimmt.

2. Das Problem der moralischen Freiheit. Sobald ich mir meiner überhaupt bewusst bin, fühle ich mich innerlich bestimmt, und doch fühle ich mich nicht unfrei dabei, sondern gerade im Gegentheil nur um so freier, je mehr ich diesem Bestimmtsein folge. Wie ist dies möglich? Nur so, dass es durch meine eigne That gesetzt ist, dass sittliche Mächte in mir walten, durch meine transscendentale Urthat, wodurch ich überhaupt bin.

(In den Streitigkeiten der englischen Moralphilosophen über Determinismus und Indeterminismus kam es an den Tag, dass diese nicht leugnen konnten, dass der Wille durch Motive bestimmt werde, jene aber nicht, dass es doch das Selbst ist, welches die Motive setzt. Soll nun Freiheit möglich sein, so müssen die Motive aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehn, dieses Wesen aber muss durch die Urthat des Menschen selbst gesetzt sein.)

- 3. Das Problem der gesellschaftlichen Freiheit. Ich befinde mich zwischen Wesen meines Gleichen, zwischen welchen und mir eine Wechselwirkung stattfindet. Wie kann auf mich, d. i. auf ein freies Wesen eingewirkt werden? Und warum empfinde ich diese Wirkung nicht als Aufhebung meiner Freiheit, sondern fühle mich im Gegentheil im Zusammensein mit Andern erst recht frei? eine Empfindung, die ich doch gleichwohl nicht haben könnte, wäre ich nicht für mich selbst frei. Dies nöthigt uns eine transscendentale Einheit zu setzen, und führt auf die Logoslehre.
- 4. Das Problem des radicalen Bösen. Ich weiss es als meine Bestimmung, in der Menschheit zu leben und für die

Menschheit zu wirken. Aber ich kann überall nicht wirken. ohne durch meine Selbstheit getrieben zu sein, ich kann den selbstischen Trieb beherrschen, dass er nichts Schlechtes vollbringt, aber ich kann ihn nie vertilgen, denn er ist die Wurzel meiner Individualität. Ich will das Gute in der Menschheit vollbringen, aber ich kann überall nicht handlen, ohne mich für mich zu setzen, und so ist das Gute, was ich thue, nie das Gute als solches, und ich bin nie, wie ich sein soll. Woher dieser Widerspruch in mir? habe ich ihn durch eine böse That bewirkt, deren ich mir bewusst wäre? So weit ich in meinem Bewusstsein zurückgehn mag, finde ich mich immer schon so wie ich jetzt bin, und also ist mein Wesen in seiner Wurzel böse. Worin liegt es denn aber, wenn auch mein bewusster Wille nur gut wäre, dass dennoch diese böse Wurzel nothwendig erscheint? Darin, dass der Act, durch welchen ich mich für mich setze, und der Act, durch welchen ich aus mir herausgehe um für Andre zu wirken. eins sein sollen, aber es nicht sind, weil in dieser Welt nur eine reflectirte Einheit besteht, d. i. eine solche, welche nur wirklich ist, insofern sie einen Gegensatz überwindet. Bestände eine ewige Einheit, so wäre es die eine und selbe Handlung. dass ich mich für mich und dass ich mich im Ganzen setze. so aber ist diese Einheit nur ein Sollen.

Das radicale Böse kommt daher in der Welt zur Erscheinung, weist aber selbst über die Welt hinaus; denn das radicale Böse ist nicht ein Product, sondern die Wurzel meiner Existenz. Der Widerspruch zwischen meinem guten Willen und dem radicalen Bösen ist absolut, er wird also selbst durch das Absolute sein, nemlich durch mein Heraustreten aus dem Absoluten. Dieses Heraustreten aus dem Absoluten schliesst einen Gegenwillen gegen das Absolute selbst ein, und eben als dieser Gegenwille gegen das Absolute ist das Böse radical. Aber wie kann etwas ausser dem Absoluten sein, welches gegen das Absolute wäre? Nur durch etwas, welches relativ, d. h. in Beziehung auf mich, von dem Absoluten unabhängig

ist, und mir nun selbst die Möglichkeit giebt gegen den absoluten Willen zu sein. Dieses ist der Naturgeist als Teufel, durch welchen allein das radicale Böse möglich ist.

VI. Beschluss.

In dem Bisherigen sind die Grundprobleme der Philosophie entwickelt. Warum es gerade diese, und ob sie nicht vielleicht alle in Einem (nemlich dem Probleme der Freiheit oder des Bewusstseins, - was aber das Bewusstsein zu etwas so Grossem macht, ist eben die Freiheit) vereinigt sind, kümmert uns hier nicht, da es uns nur darauf ankam, sie möglichst bestimmt und verständlich aufzustellen. Auch sind sie alle nur nach ihrer Urfrage behandelt, während in einer ausführlichen Betrachtung aus jedem sich wieder eine ganze Reihe von Problemen entwicklen würde. So insonderheit ist in dem Probleme der Schöpfung nur dies berücksichtigt, dass überhaupt Geschichte ist, wobei die geschichtlichen Probleme selbst nicht einmal angedeutet sind. Denn jede ursprüngliche Grundlage eines geschichtlichen Zustandes ist ein Problem, und alle diese Probleme weisen letztlich auf die Religion zurück, welche das höchste geschichtliche Problem ist.

1.

Jede Philosophie, die überhaupt Wahrheit enthalten soll, muss nothwendig wenigstens eins der grossen Grundprobleme behandlen, so dass die übrigen möglicherweise nur beiläufig berücksichtigt werden können, indem ein einseitiger Gesichtspunkt zum allgemeinen gemacht wird.

Wenn Thales das Wasser für das Princip aller Dinge erklärt, so ist damit schon das Problem der Endlichkeit behandelt, es wird über das Endliche und Veränderliche hinausgegangen zu etwas, welches das Bleibende und Allgemeine sein soll. Eine weit höhere Entwicklung aber erfolgt, wenn der Widerspruch, welcher zum Philosophiren treibt, als ethisch

empfunden wird, wie nach Socrates bei Plato. Die Auflösung ist aber bei Plato, wie überhaupt bei den Alten, nur theoretisch: das Bewusstsein wird versöhnt, indem es zur Anschauung der Ideen erhoben wird, wie auch Aristoteles sagt, dass die Theorie das Seligste ist. Auch die Stoiker und Epikurder sind wesentlich theoretisch, die Handlung hat da für sich keinen Werth, sondern sie soll nur so bestimmt werden, dass sie die Gemüthsruhe möglich macht. Wenn also Hegel die Aufgabe der Philosophie nur theoretisch fasst, so ist er damit antik und heidnisch; allein er steht doch insofern höher, als er wenigstens der intellectuellen Handlung absoluten Werth beilegt: durch das menschliche Erkennen soll Gott Spinoza löst den Widerspruch des sich offenbar werden. Bewusstseins negativ praktisch: das Selbst muss sich in die Substanz aufgeben um versöhnt zu werden. Fichte aber geht von dem Probleme der Freiheit als solchem aus. Die Identitätsphilosophie hat kein specifisches Problem; das Problem der Freiheit aber, näher als das Problem des radicalen Bösen gefasst, führte zu der Lehre, die Schelling in der Schrift von der Freiheit aufgestellt hat.

Wenn eine Philosophie von verschiedenen Problemen ausgeht, ohne ihre Einheit fassen zu können, so wird sie nothwendig in sich selbst zwiespältig. So ging Kant im Theoretischen von dem Probleme des Bewusstseins aus mit Abstraction von der Freiheit, und dann fasste er dasselbe wieder rein praktisch als Freiheitsproblem; wodurch nun das Erkennen lahm und die That unbegreiflich wird. Kant hat die grössten Gedanken ausgesprochen, aber sie sind sämmtlich schielend.

Ganz werthlos aber in höherer Rücksicht muss eine Philosophie sein, die ihre Probleme nicht in einem Widerspruche der Welt oder des Bewusstseins sondern in den Widersprüchen unsrer Begriffe findet, wie nach Herbart. Da ist das Selbst von dem Widerspruche frei, es wird durch das Philosophiren nicht selbst bewegt, sondern es revidirt ruhig seine Begriffe; daher denn die unverkennbare Philisterhaftigkeit in

dieser herbartischen Philosophie. Wie ein guter Wirth sein Wirthschaftsbuch führt und in gleicher Weise wohl auch das Tagebuch seiner selbst, so wird hier von dem Philosophen Buch geführt über seine Begriffe, unter welchen sich beiläufig auch der Begriff seines Ich befindet. Und wenn nun der Philosoph seine Dreifelderwirthschaft nach Logik, Aesthetik und Metaphysik sorgsamst bestellt hat als ein guter Wirth, so überweist er, wie dieser das Gedeihen seiner Arbeit vertrauungsvoll der Vorsehung anbefiehlt, das Höhere, als unerkennbar, dem Glauben; für welche Demuth ihm dann der liebe Gott den Gefallen thut, das für sich todte System durch einen gnädigen Anstoss in Bewegung zu setzen.

Aehnlich machen es die Franzosen in ihrer neueren Politik, welche immer die Hauptsache ihres ganzen Philosophirens ist. Der Mensch soll sich nicht widersprechen, so dass er mit sich selbst anzufangen hätte um zum Frieden zu kommen, sondern nur seine äussern Verhältnisse sollen falsch sein. Wenn die Menschen sich elend fühlen, so ist es nicht zuerst und vornemlich ein falscher Wille, welcher das Elend hervorruft, sondern nur der äussere Mangel; wir brauchen daher nur das Eigenthum so zu theilen, dass ein Jeder zur Genüge habe, und die Sache steht gut. Dass es aber dennoch die Begierde sei, welche die übermässige Ungleichheit des Besitzes ebenso erzeugt als sie empfindlich gemacht hat, diese geringe Reflexion liegt den Leuten schon zu tief. Weil es aber aus dem Auslande schallt: Abschaffung des Eigenthums, - so gilt dies bei uns als ein kühner Gedanke, da es doch nur eine Kleinigkeit ist. Wie die meisten communistischen Ideen schon vor 40 Jahren von Fichte vorgetragen wurden, und, versteht sich, als geringe Mittel zu ethischen Zwecken, so sind sie Nichts, nun sie aber aus Frankreich herüber kommen, und zwar in gründlicher Verkehrtheit, sind sie gar etwas Grosses, nun erscheinen sie dem grossen Haufen unsrer öffentlichen Wortführer erst bedeutend, denn sie sind ja nun ausländisch.

9.

Die wahre und absolute Philosophie muss demnach diejenige sein, welche nicht von einem besondern Probleme ausgeht, sondern in ihrem Grundprincipe die Lösung aller einschliesst. Ob dies eine Lehre wirklich thue, und somit die wahre sei, davon beruht die Gewissheit letztlich auf dem Zeugnisse des Geistes, und es lässt sich dafür kein positiver Beweis geben. Wohl aber lässt sich das Gegentheil beweisen, und wenn man dem Philosophen auch nur ein einziges Problem zeigt, welches er nicht sowohl nicht gelöst hat, sondern dessen Lösung durch sein Princip ausgeschlossen ist (wie z. B. das hegelsche Princip ausser dem Probleme des Erkennens überhaupt nichts behandlen kann), so muss er seine Lehre aufgeben; und dazu wird er auch um so eher geneigt sein, je mehr er sie selbst in freier Weise besitzt, und nicht durch seine eignen Vorstellungen gebannt ist. Dagegen zeigt nun freilich die Erfahrung, dass die philosophischen Schulen alles weit eher thun als dies. Denn man mag ihnen tausend Probleme zeigen, zu denen ihre Weisheit gar keine immanente Beziehung hat, so ignoriren sie entweder die Schwierigkeiten, oder sie machen die nichtigsten Ausslüchte, und treiben ihre eignen Grundsätze zu den widerlichsten Verrenkungen, um nur das theuere System zu erhalten, welches einzulernen ihnen so viel Mühe und Arbeit gekostet hat. Es handelt sich dann gar nicht mehr um Philosophie, sondern um die Existenz solcher Schulphilosophen.

3.

Nur wenn die Grundprobleme mit deutlichem Bewusstsein erfasst, und aus einem einigen Principe ihre Lösung erstrebt wird, kann eine Philosophie entstehn, welche zur Versöhnung der tiefen Widersprüche des Lebens führt, und womit der Menschheit wirklich geholfen wird.

Solche Philosophie steht damit ganz von selbst und von

vornherein im Gebiete der Religion, deren Mittelpunkt ja eben auch die Versöhnung ist. Es kann daher nur aus Unwissenheit geschehn, wenn die Philosophie die Religion missachtet, oder gar in der Bekämpfung derselben ihr Wesen zu haben meint. Denn überhaupt ist auch gar nicht einzusehn, worauf und wesswegen denn die Philosophie so vornehm thun wolle, wenn doch z. B. die Lehre Plato's wesentlich aus der Religion hervorgegangen, oder wenn, wie männiglich bekannt ist, die Hauptkategorie Hegels vom Beisichsein im Andern nur aus der christlichen Liebe abstrahirt, überhaupt aber seine ganze Vermittlungslehre aus der christlichen Dogmatik missverstanden ist 1). Und wenn die Philosophie der immer mehr zunehmenden Gemeinheit und Verendlichung des Lebens einen Damm entgegensetzen soll, so muss sie erkennen, dass es doch letztlich die Religion ist, welche noch fortwährend Vorstellungen des Ewigen bewahrt. Andrerseits aber leuchtet ein, dass über Religion in höherem Sinne nichts zu erkennen ist ohne eine gründliche Philosophie; denn in den Glaubenssätzen sind wenigstens implicite alle Grundprobleme enthalten.

Anmerkung I.

Alle bisher betrachteten Probleme treiben uns dahin, über das Bewusstsein, oder realistisch gesprochen, über die Welt zum Transscendenten hinauszugehn. Unsre ganze Arbeit ist so ganz von selbst eine fortwährende Widerlegung des Atheismus. Denn eben darin, dass man die endliche Welt auf sich beruhen lässt, besteht der eigentliche Atheismus; von welchem

¹⁾ Das Christenthum lehrt eine Vermittlung des Endlichen mit dem Absoluten durch den Logos. Nun ist es freilich richtig, dass dies zugleich eine Vermittlung des Absoluten mit sich selbst einschliesst, aber Hegel machte dies zum Ganzen, so dass der Process, der doch in seinem Dasein ganz der Endlichkeit angehört, bei ihm in das Absolute fällt. Die Junghegelianer sagten dann, der Process sei eben selbst das Absolute; womit die Endlichkeitslehre, der Atheismus, gegeben ist.

daher ein Spinoza serner war als irgend jemand, wie denn überhaupt alle speculative Philosophie das gerade Gegentheil davon lehrt. Als eine verbreitete Denkweise sindet sich darum der Atheismus nur bei einem so seichten Volke, wie die Franzosen. Doch diese sind noch zu entschuldigen, da sie durch ihre Geschicke dahin getrieben wurden, die pure Unwissenheit aber ist es, wenn neuerdings Hr. Feuerbach und Seinesgleichen in dem Atheismus selbst die Philosophie sinden wollen; und wenn die Gedanken jener noch Ursprünglichkeit ausdrücken, — wie langweilig ist dagegen das Papageiengeschwätz unsrer Tage; und wenn es endlich dort der religiöse Druck war, der eine Reaction hervorrief, dem Geiste Schwung und ihren Tiraden ein wahres Pathos gab, — wie matt und sade müssen sie nicht aussallen, wo nichts als diese schwächliche Existenz einer protestantischen Dogmatik zu bekämpsen ist!

England und Frankreich stehen in Hinsicht des Atheismus in einem bemerkenswerthen Verhältnisse zu einander. England hat sich zuerst der Empirismus und Sensualismus, wie auch die neuere Physik, ausgebildet, aber die Engländer halten daneben das Höhere, was sie für die Erkenntniss aufgeben, unbefangen im Glauben fest. Hobbes und Locke waren keine Atheisten, wenn sie gleich gar nichts von Gott begreifen konnten, und ein Newton, der die Natur aus ewigen Gesetzen erklärt, sagt dann ganz unbefangen hinterher, sie sei von Gott geschaffen; ja so ein entschiedner Materialist, wie Priestley, unternimmt es sogar eben durch seinen Materialismus die Dogmatik zu begründen. Der Zweifel richtet sich hier, so weit er überhaupt entsteht, nur gegen das Positive der Religion, so dass wir in England den Deismus, in Frankreich aber erst den eigentlichen Atheismus finden. Die Franzosen nahmen den Sensualismus und die Physik von den Engländern auf (denn sie sind überhaupt unproductiv), bewiesen nun aber ihren formalen Verstand. Denn wenn die Natur aus ewigen Gesetzen und Materie entsteht, so ist ein Schöpfer nicht nur überslüssig, sondern selbst unmöglich; und ferner, wenn uns alle Kenntniss durch die Sinne kommt, so ist es ungereimt etwas Uebersinnliches anzunehmen: und damit sind alle höheren Ideen eine Chimäre. Sie hatten ganz recht so zu schliessen, und wer sich zum Sensualismus bekennt und zur mechanischen Physik, ohne zum Atheismus, der eine Folge davon ist, der ist entweder ein Heuchler oder ein Schwachkopf.

Die Englander haben auch wohl einigen Idealismus, wie das System eines Cudworth, der aber nichts bedeutet; ihre klassische Philosophie ist der Empirismus. So haben auch die Franzosen früherhin den reslectirenden Idealismus eines Descartes und Malebranche gehabt, der aber späterhin ganz bei Seite gestellt wurde; es war auch nichts daran verloren. Wenn aber später auf dem Standpunkte des Sensualismus selbst noch religiöse Ideen erhalten werden sollten, wie von Bonnet, Robinet und selbst Condillac, so war dies inconsequent, und konnte nur so geschehn, dass diese Philosophen sich letztlich auf den Glauben beriefen; daher sie denn auch nichts ausgerichtet haben. Höhere Geister treten bei den Franzosen immer theologisch und abstract-spiritualistisch auf, wie neuerdings Lamennais: Geist und Materie zu vereinigen, und das Höchste selbst in speculativer Weise zu fassen, dazu sind sie unfähig: Descartes und Malebranche unterwarfen sich Die für die Franzosen klassische blindlings dem Glauben. Philosophie ist demnach der Materialismus und Atheismus (objectiver Sensualismus), wie er sich rein und consequent darstellt in dem Système de la nature, "die Bibel des Atheismus," aus welchem weiterhin einiges angeführt werden soll. Der rechte Kern der Revolution ist der Atheismus, und ihre grössten Helden waren Atheisten.

Wie nun das menschliche Bewusstsein in solche Verendlichung habe versinken können, wie sie sich im Atheismus ausdrückt, und warum dies gerade in Frankreich zur Erscheinung gekommen sei, kann nur in einer Philosophie der Geschichte vollständig erklärt werden. Einige Bemerkungen darüber werden aber auch hier an ihrer Stelle sein.

Alles kommt darauf an, dass man die Reformation nicht für den Anfang einer neuen Zeit ansieht. Die sogenannte neuere Geschichte ist nur der letzte Abschnitt des Mittelalters, die Zeit seiner Auflösung (wie einst das römische Zeitalter), sie ist wesentlich negativ, da das wenige Positive, was sie überhaupt enthält, nur durch Negation gesetzt ist. Datirt man von der Reformation die neue Geschichte, so gilt dann auch das Mittelalter dagegen als schlechter, und so hat man nichts als Finsterniss, Barbarei und Tyrannei darin gefunden. Betrachten wir aber nur unbefangen seine Dome und seine Burgen: sie haben gewiss nicht das Ansehen in einer rohen und knechtischen Zeit entstanden zu sein: und dann halten wir dagegen die Werke der spätern Zeit: fürstliche Palläste, Kasernen und allenfalls Armenhäuser, - was ist wohl danach zu urtheilen? Auch was den geistlichen Despotismus anbetrifft, so kann es wohl nicht so schlimm damit gewesen sein, als man sich vorstellt, da es doch z. B. einem Luther möglich war so aufzutreten als er es gethan hat, - erschiene er jetzt, so wäre eine einzige seiner Schriften hinreichend, ihn für immer zum Schweigen zu bringen; und damals wurde seine Sache vor Kaiser und Reich und vor dem päpstlichen Legaten verhandelt, - in spätern Zeiten würde ein Process vor einigen Juristen stattgefunden haben. Es führt zu sehr in's Ekelhafte diesen Vergleich weiter auszuspinnen, wesshalb wir es dem Leser selbst überlassen. Nur dies noch: wenn man meint, mit der Reformation beginne die freie Wissenschaft, und sei insonderheit die wahre Naturforschung ent-- standen, - so liegt es hingegen vor, dass nach der sogenannten Wiederherstellung der Wissenschaften die niederträchtigsten und seichtesten Theorien auf die Bahn kamen, und was die Physik anbetrifft, so versank der Geist entweder geradezu in den Materialismus, oder er konnte sich der Natur gegenüber nur in einem abstracten Verhältnisse halten, so dass die Natur absolut geistlos (sie wird nur aus Naturkräften erklärt) und der Geist naturlos wurde. Die freie Wissenschaft und die wahre Naturforschung kann erst aus dem Idealismus hervorgehen. — Erkennen wir aber die neuere Zeit nur als die Auflösung des Mittelalters, so kann es uns gerade deshalb nicht einfallen das Mittelalter irgendwie wiederherstellen zu wollen.

Wenn die Religion überhaupt Realität hat, so muss der tiefste Grund aller menschlichen Geschicke immer ein Vorgang im religiösen Bewusstsein sein. Da nun aber im Mittelalter die Religion wesentlich durch die Kirche existirte, so erscheint solcher Vorgang in dem Sturze der Kirche. Dieser nun ist eigentlich durch die Romanen hervorgebracht. Denn sie waren es gewesen, welche die Kirche so sehr veräusserlicht hatten, - dass sie sich dann dagegen empörten, die Franzosen an der Spitze, war daher Schuld; um so mehr da für sie gerade alle höheren Ideen an die Existenz der Kirche geknüpft waren, deren Zucht sie auch bis heute noch nicht entwachsen sind, so sehr sie sich auch mit ihrer Freiheit brüsten, facta loquuntur. So haben die Romanen nur unter der Herrschaft der Kirche Kunst im höhern Sinne hervorgebracht, denn die französische Kunst, die nach der Reformation entstand, ist gänzlich nichtig; (wie denn überhaupt die Franzosen von allen Romanen bei weitem die Geringsten sind: was sie für die Welt geleistet haben kann sich mit den Werken der Italiener und Spanier schlechterdings gar nicht vergleichen.) Die Germanen aber blieben dabei stehn gegen die Aeusserlichkeit der Kirche, nicht aber gegen die Kirche überhaupt, zu protestiren, so dass damit nur eine Verinnerlichung der Religion gesetzt war. Darum haben sie auch nach der Reformation absolute Kunst erzeugt, während die Engländer (Halbgermanen), da ihre Reformation weltlich bestimmt war, nicht zum höchsten Idealen kommen konnten; denn Shakspeare geht nicht über den Charakter hinaus.

Es ist so unsäglich falsch, wenn man meint die höchsten geistigen Thätigkeiten, insonderheit die Philosophie, seien von der Nationalität unabhängig. Gerade die englischen Phi-

losophen sind die rechten Engländer, und die französischen Philosophen die rechten Franzosen u. s. w., und die Philosophie überhaupt ist wesentlich der concentrirte Ausdruck eines jeweiligen Nationalbewusstseins. Daraus ergiebt sich eine merkwürdige Consequenz. Soll uns absolute Wahrheit beschieden sein, so muss es ein absolutes universales Volk geben, dem eine freie Hegemonie in der Geschichte zukommt, wenn die Geschichte sich vollenden soll. Ein solches Volk würde sich dadurch charakterisiren, dass sein erstes Auftreten eben da stattlindet, wo die Geschichte anfängt universal zu werden, also zur Zeit der Entstehung des Christenthums; ferner dadurch, dass es wirklich die Hegemonie hat, sobald eine, wenigstens relative, Totalität der Geschichte erreicht ist; und endlich dadurch, dass es selbst verfällt, wie diese Totalität sich löst, und der Particularismus hervorbricht. Ein solches Volk wird zweierlei Feinde haben. Einmal einen solchen, der gegen die Totalität ist, und überhaupt nur endliche Zwecke geltend machen will. Diesen hat es wenig zu fürchten, denn wenn es sich ihm nur nicht selbst ergiebt, so ist er mit seiner Endlichkeit nichtig, - die Deutschen wurden von den Franzosen überwunden, als sie den Kopf voll französischer Begriffe hatten. Der andre Feind wird ein solcher sein, der, selbst beschränkt, seine Beschränktheit, wie sie national bestimmt ist, als das Allgemeine geltend machen will. Er wird sich ferner dadurch charakterisiren, dass seine Erhebung von dem Anfang des Particularismus datirt, dass er die ganze endliche Bildung dieser Zeit sich anzueignen strebt, und so eine übertünchte, innerlich verderbte, Barbarei darstellt, - der Slavismus griechischer Confession. Dies ist der gefährliche Feind, der, wenn er sein Spiel gewönne, alle Geschichte ertödten würde, - also der Feind der Menschheit, dessen Bekämpfung religiöse Pflicht ist, wenn auch Lukas nichts davon schreibt.1)

1) Wie unfähig dieser Slavismus sei zur Welthegemonie, von der er träumt, zeigt sich in seiner totalen Unproductivität, in Die Romanen und insonderheit die Franzosen haben nun eigentlich die Kirche ruinirt, und damit ihre Religion verloren, welche für sie nur durch die Kirche sein kann; d. h. sie liessen allerdings das Aeusserliche der Kirche stehn, welches gerade die Germanen verwarfen, aber sie wurden ihr geistig entfremdet, so dass dieselbe als ein geistloses Gerüst stehen blieb, welches zu weltlichen Zwecken diente, wie schon Philipp der Schöne versucht hatte; und dies ist ihre Schuld. Als nun in Folge dessen die Welt sich verendlichte, zog sich das Germanenthum in sich zurück, am meisten die Deutschen, und dies war ihrerseits auch Schuld, in Folge deren ihr Leben verknöcherte. Die Geschichte ist ein Puppenspiel ohne die Begriffe der Schuld und der Strafe.

Da nun das geistige Band zerrissen war, traten die Völker sich ganz äusserlich als blosse Macht gegenüber, die Gewalthaber, die nichts Höheres mehr zu scheuen hatten, machten ihre Willkür zum Gesetz, die Welt verwandelte sich in ein atomistisches System. Das Bewusstsein hat den Glauben aufgegeben, soll es noch an Gott halten, so müsste es ihn in

dem Tode seiner Kirche. Nach dem griechischen Dogma geht der Geist nur vom Vater aus, nicht aber zugleich vom Sohne, und so ist also dadurch, dass der Sohn in der Welt erschienen ist, nicht auch der Geist in die Menschheit getreten. Erwägt man, wie genau diese dogmatische Bestimmung den Sinn einer ganzen Völkergruppe charakterisirt, und ihre Geschicke bedingt, so wird man über die Trinitätslehre nicht so leichtsinnig urtheilen. Zugleich leuchtet ein, von welcher Bedeutung für die ganze Geschichte die Wiederherstellung des katholischen Slavismus, d. i. Polens ist, durch welches allein der Slavismus von seinem verkehrten Unternehmen zu seiner wahren Bestimmung geführt werden kann. Denn Polen hat mit dem Abendlande die Religion mit dem griechischen Slavismus aber die Nationalität gemein, und ist also das naturgemässe Mittelglied, welches als das Haupt des ganzen Slavismus denselben in die allgemeine Geschichte einführen muss, wenn etwas Gutes daraus entstehen soll. Die Polen aber mögen wohl bedenken, von wem sie etwas zu hoffen haben, und dass es ihre Verbindung mit den Romanen war, die ihnen den Untergang gebracht hat.

der Welt wahrnehmen, aber diese zeigt keine Spuren eines Gottes, das Bewusstsein findet darin nur Eitelkeit und Willkür: es kann sich mit dieser Endlichkeit nur versöhnen durch den Gedanken der Nothwendigkeit, der ewigen Gesetze: die Geschichte ist das Reich des Fatums und es giebt keine Freiheit. So sagt das Système de la nature: Si nous étions à portée de suivre la chaîne éternelle, qui lie toutes les causes aux effets que nous voyons, sans perdre aucun de ses chainons de vue; si nous pouvions demêler le bout des fils insensibles qui remuent les pensées, les volontées, les passions de ces hommes que d'après leurs actions nous appellons puissans, nous trouverions que ce sont des vrais atômes qui sont les leviers secrets dont la nature se sert pour mouvoir le monde moral; c'est la rencontre inopinée et pourtant nécessaire de ces molécules indiscernables à la vue, c'est leur aggrégation, leur combinaison, leur proportion, leur fermentation, qui, modifiant l'homme peu à peu souvent à son insçu et malgré lui, le font penser, vouloir, agir d'une façon déterminée et nécessaire; si ses volontés et ses actions influent sur beaucoup d'autres hommes, voilà le monde moral dans la plus grande combustion. Trop d'àcreté dans la bile d'un fanatique, un sang trop inslammé dans le coeur d'un conquérant, une digestions pénible dans l'estomac d'un Monarque, une fantaisie qui passe dans l'esprit d'une femme, sont de causes suffisantes pour faire entreprendre des guerres, pour envoyer des millions d'hommes à la boucherie, pour renverser des murailles, pour réduire de villes en cendres, pour plonger des nations dans le dueil et la misère, pour faire éclore la famine et la contagion, pour propager la désolation et les calamités pendant une longue suite de siècles à la surface de notre globe.

Homme faible et vain! tu prétends d'être libre! hélas! ne vois tu pas tous les fils qui t'enchaînent? Ne vois tu pas que ce sont des atômes qui te forment, que ce sont des atômes qui te meuvent; que ce sont des circontances indé-

pendantes de toi qui modifient ton être et qui réglent ton sort?

Wo keine Götter herrschen, sagt Novalis, da herrschen Gespenster; in der Geschichte soll keine Vorsehung sein, und so wird sie dieses blinde Fatum.

Und nun fährt der Philosoph fort: siehe wie der Strom der Ereignisse dahinbraust, durch eine blinde Nothwendigkeit getrieben, bilde dir nicht ein, ihn leiten noch ihm widerstehen zu können, sondern suche nur dein Selbst zu retten; folge der Stimme deiner Vernunft. Und was ist denn nun diese Vernunft? La faculté que nous avons de faire des expériences, de nous les rapeller, de pressentir les effets, afin d'écarter ceux qui peuvent nous nuire ou de nous procurer ceux qui sont utiles à la conservations de notre être et à sa félicité, seul but de toutes nos actions soit corporelles soit mentales, constitue ce qu'en un mot on désigne sous le nom de raison. Oder an einer andern Stelle: La raison, fruit de l'expérience, n'est que l'art de choisir les passions que nous devons écouter pour notre propre bonheur. L'éducation est l'art de semer et de cultiver dans les coeurs des hommes des passions avantageuses. La législation est l'art de contenir les passions dangereuses, et d'exciter celles qui peuvent être avantageuses au bien public. Worauf es dann weiter heisst: La religion n'est que l'art de semer et de nourrir dans les ames des mortels des chimères, des illusions, des prestiges, des incertitudes, d'où naissent des passions funestes pour eux mêmes ainsi que pour les autres: ce n'est qu'en le combattant que l'homme peut être mis sur la route du bonheur. Die Natur hat dir den Trieb nach Glückseligkeit eingepflanzt, du sollst und du kannst diesem Triebe nicht widerstehen, du kannst nur nach deinem Interesse handlen. Les motifs que la morale de la nature emploie sont l'intérêt évident de chaque homme, de chaque société, de toute l'espèce humaine dans tous les temps, dans tous les pays, dans toutes les circonstances. Pour que l'homme fût vertueux, il faudroit qu'il eût intérêt, ou qu'il trouvât des avantages à pratiquer la vertu'). Aber die Vernunft gebietet dir, dass du dein eignes Interesse mit denen deiner Mitmenschen vereinigst, deinen Vortheil in dem Vortheile Andrer findest, und das ist die Tugend. La vertu est tout ce qui est vraiment et constamment utile aux êtres de l'espèce humaine vivans en société; le vice est tout ce qui leur est nuisible.

Bilde dir nur gar nicht ein frei zu sein. L'homme est en chaque instant de sa durée un instrument passif entre les mains de la nécessité. Gerade der Wahn der Freiheit ist es, der dich irre führt. Par une suite des opinions, liées à des systèmes merveilleux ou inventées pour les justifier, on supposa que l'ame humaine étoit libre, c'est-à-dire avoit la faculté de se mouvoir d'elle même, et jouissoit du pouvoir d'agir indépendamment des impulsions que ses organes recevoient des objets qui sont hors d'eux; on prétendit qu'elle pouvoit résister à ces impulsions, et sans y avoir d'égard, suivre les directions qu'elle se donnoit à elle même par sa propre énergie; en un mot on soutint que l'ame étoit libre, c'est-à-dire, avoit le pouvoir d'agir sans être déterminée par aucune force extérieure.

Ainsi cette ame, que l'on avoit supposée d'une nature différente de tous les êtres que nous connoissons dans l'univers, eut aussi une façon d'agir à part; elle fut, pour ainsi dire, un point isolé, qui ne fut point soumis à cette chaîne non interrompue des mouvemens, que, dans une nature dont les parties son toujours agissantes, les corps se communiquent les uns aux autres. Epris de leur notions sublimes, ces spéculateurs ne virent point qu'en distinguant l'ame du corps et de tous les êtres que nous connoissons, ils se mettoient dans

¹⁾ Wenn nun dagegen der alte Kant auftritt mit seinem kategorischen Imperativ, der selbst den Gedanken an das eigne Interesse daniederschlägt, — erscheint er-uns nicht wie ein Gott, gegenüber sterblichen Menschen? — Sie sind Erdgeborne, sagt Fichte. Niemand hat die Franzosen tiefer erkannt als Fichte.

l'impossibilité de s'en former une idée vraie; ils ne voulurent point s'apercevoir de l'analogie parfaite qui se trouvoit entre sa manière d'agir et celle dont le corps étoit affecté, non plus que de la correspondance nécessaire et continuelle qui se trouvoit entre l'ame et lui. Ils refusèrent de voir que semblable à tous les corps de la nature, elle etoit sujette à des mouvements d'attraction et de répulsion, dûs aux qualités inhérentes aux substances qui mettent ses organes en action; que ses volontés, ses passions, ses désirs n'étoient jamais qu'une suite de ces mouvements, produits par des objets physiques, qui ne sont nullement en son pouvoir; et que ces objets la rendoient heureuse ou malheureuse, active ou languissante, contente ou affligée en dépit d'elle même et de tous les efforts qu'elle pouvoit faire pour se trouver autrement. On chercha dans les cieux des mobiles fictifs pour la remuer: on ne présenta aux hommes que des intérêts imaginaires; sous le prétexte de leur faire obtenir un bonheur idéal, on les empêcha de travaillier à leur bonheur véritable, qu'on se garda bien de leur faire connoître; on fixa leurs regards sur l'empyrée pour ne plus voire la terre, on leur cacha la vérité, et l'on prétendit les rendre heureux à force de terreurs, de phantômes et de chimères. Enfin aveugles eux mêmes, ils ne furent guidés que par des aveugles dans le sentier de la vie, où les uns et les autres ne firent que s'égarer.

Aus diesem Wahne der Freiheit also entspringt dein Unglück, denn er verleitet dich dein Glück jenseits der Endlichkeit zu suchen, er verdirbt dir den reellen Genuss der Gegenwart, er erfüllt deinen Kopf mit Chimären. Die Religion hegt und nährt diese Verblendung, sie ist die rechte Quelle aller deiner Uebel. Si nous consultons l'expérience, nous verrons que c'est dans des illusions et des opinions sacrées que nous devons chercher la source véritable de cette foule de maux dont nous voyons partout le genre humain accablé. L'ignorance des causes naturelles lui créa des Dieux; l'im-

posture les rendit terribles, leur idée funeste poursuivit l'homme sans le rendre meilleur, le fit trembler sans fruit, remplit son esprit de chimères, s'opposa aux progès de sa raison, l'empêcha de chercher son bonheur. Ses craintes le rendirent esclave de ceux, qui le trompèrent sous prétexte de son bien; il fit le mal quand on lui dit que ses Dieux demandoient des crimes; il vécut dans l'infortune, parce qu'on lui fit entendre que ses Dieux le condamnoient à être misérable; il n'osa jamais résister à ses Dieux ni se débarasser de ses fers, parce qu'on lui fit entendre que la stupidité, le renoncement à la raison, l'engourdissement de l'esprit, l'abjection de son ame étoient de sûrs moyens d'obtenir l'éternelle félicité. Aber habe nur den Muth, dieser Religion offen ins Antlitz zu sehen, und du wirst sie in ihrer Nichtigkeit erkennen. Quand nous voudrons remonter à l'origine des choses, nous trouverons toujours, que c'est l'ignorance et la crainte qui ont créé les Dieux, que c'est l'imagination, l'enthousiasme et l'imposture qui les ont ornés ou défigurés, que c'est la foiblesse qui les adore, que c'est la crédulité qui les nourrit, que c'est l'habitude qui les respecte, que c'est la tyrannie qui les soutient, afin de profiter de l'aveuglement des hommes 1). Und darauf heisst es denn an einer andern

1) Dass vornehmlich die Zerrüttung der Kirche, welche sich mit der weltlichen Macht zu der einen und selben Tyrannei vereinigt hatte, solche Gedanken hervorrufe, wird dabei selbst eingestanden. On rencontre beaucoup d'incrédules et de déistes dans les pays où regne la liberté de penser, c'est-à-dire où la puissance civile a sçu contrebalancer le pouvoir de la superstition. Mais on trouve sur tout des athées dans les nations où la superstition, secondée par l'autorité souveraine, fait sentir la pésanteur de son joug, et abuse impudemment de son pouvoir illimité. En effet lorsque dans ces sortes de contrées la science, les talens, les germes de la réflexion ne sont point entièrement étouffés, la plûpart des hommes qui pensent, revoltés des abus crians de la religion, de ses folies multipliées, de la corruption et de la tyrannie de ses prêtres, de chaînes qu'elle impose, croient avec raison ne pouvoir jamais trop s'éloigner de ses principes; le Dieu qui

Stelle: Cesse donc ô homme! de te laisser troubler par les phantômes que ton imagination ou que l'imposture ont créés. Renonce à des espérances vagues, dégage-toi de tes craintes accablantes; suis sans inquiétude la route nécessaire que la nature a tracée pour toi. Séme là de fleurs, si t'on destin le permet; écarte, si tu le peut, les épines qu'il y a répandues. Ne plonge point tes regards dans un avenir impénétrable; son obscurité suffit pour te prouver qu'il est inutile ou dangereux à sonder. Pense donc uniquement à te rendre heureux dans l'existence qui t'est connue. Sois tempérant, modéré, raisonnable si tu veux te conserver; ne sois point prodigue du plaisir, si tu cherche à le rendre durable. Abstiens-toi de tout ce qui peut nuire à toi même et aux autres. Sois vraiment intelligent, c'est à dire apprends à t'aimer, à te conserver, à remplir le but qu'à chaque instant tu te proposes. Sois vertueux, afin de te rendre solidement heureux, afin de jouir de l'affection, de l'estime et des secours des êtres, que la nature a rendus nécessaires à ta propre félicité.

Und worin besteht denn nun das Glück, welches den Sterblichen vergönnt ist? Une société jouit de tout le bonheur dont elle est susceptible, dès que le plus grand nombre de ses membres sont nourris, vêtus, logés, en un mot peuvent sans un travail excessif se procurer les besoins, que la nature leur a rendus nécessaires. Gewiss, es hat etwas tief Tragisches, den Menschen so in die Endlichkeit versunken

sert de base à une telle religion leur devient aussi odieux que la religion elle même; si celle-ci les opprime, ils s'en prennent au Dieu; ils sentent qu'un Dieu terrible, jaloux, vindicatifs veut être servi par des ministres cruels; par conséquent ce Dieu devient un objet détestable pour toutes les ames honnêtes et éclairées, dans les quelles se trouve toujours l'amour de l'équité, de la liberté, de l'humanité, et l'indignation contre la tyrannie. L'oppression donne du ressort à l'ame; elle force d'examiner de près la cause de ses maux; le malheur est un aiguillon puissant qui tourne les esprits du côté de la vérité.

zu sehn, dass er nichts Höheres zu erstreben wagt, als nur eben sein Leben durch zu bringen. Und diese Männer, die so sprachen, meinten es wirklich aufrichtig mit dem Wohle der Menschen, es war ihnen ein heiliger Ernst mit ihren Lehren und ihren Bestrebungen.

Dies ist nun die, wenn auch häufig verborgene, Grundlage der damaligen geistigen Bewegung, dass mit dem Untergange der Religion alle höheren Ideen entschwinden. Folge davon zeigt sich selbst in solchen Geistern, die keinesweges irreligiös, ja selbst wie ein Rousseau religiös sind, ihre Lehren aber schlechterdings in der Abstraction von der Religion ausstellen. In der Religion wird die Welt als Geschichte angeschaut; mit dem Sturz der Religion bildet sich nun die, wenn auch nicht ausdrücklich irreligiöse, doch ungeschichtliche, und so zu sagen gegengeschichtliche Weltansicht: die Fiction des reinen abstracten Menschen, (in welcher Qualität, weil alle gleich inhaltslos, auch alle Menschen gleich sind) aus dessen formalem Willen der Staat entspringen, und aus dessen Begriff die vernunftgemässe Verfassung deducirt werden soll, - das sogenannte Naturrecht, welches im Contract social seinen reinen und consequenten Ausdruck erhält. armselig nun dieser fingirte reine Mensch, ebenso armselig ist der aus seinem Begriffe deducirte Staat; ausser einigen ganz allgemeinen und abstracten Sätzen ist aus solchen Prämissen schlechterdings nichts zu gewinnen. Soll nun dergleichen dennoch verwirklicht werden, so müssen nothwendig noch empirische Data aufgenommen, und die Anordnung in Betreff derselben nach allerlei Reflexionen, als über Nützlichkeit. Ausführbarkeit, Sicherheit u. s. w. getroffen werden, wo man denn hin und her meinen kann. Da mit der Religion das innerliche wesentliche Band geschwunden ist, so wird der gesellschaftliche Zusammenhang nur noch mechanisch erhalten, und nach mechanischen Kategorien bestimmt: der Staat wird in Gewalten getheilt, die sich gegenseitig balanciren, und damit sein gesetzliches Bestehn verbürgen sollen,

(es in der That aber so wenig thun, als das europäische Gleichgewicht den Weltfrieden verbürgt, da denn in Folge dessen auch der Friede nur ein schlafender Krieg geworden, überhaupt aber nie so viel Gewaltthat geschehen, als seitdem dieses vortreffliche europäische Gleichgewicht errichtet worden ist.) In dieser Weise sind nun die sogenannten Constitutionen entstanden; heute gegeben und morgen wieder aufgehoben, sehr kurzweilig im Dasein und sehr langweilig zu lesen. Der geringe wahre Inhalt, den sie überhaupt haben, sind einige altgermanische Erinnerungen und mittelalterliche Trümmer nach allgemeinen Begriffen und antiken römischen Mustern verpfuscht. Dies ist die moderne Staatsweisheit, — gänzliche Inproductivität. Eine einzige mittelalterliche Stadt hat einen grössern Reichthum von Institutionen in sich gehabt als ein grosser moderner Staat.

Das Nähere darüber geht uns nichts an, wir haben nur noch die Bestimmung der Freiheit selbst zu betrachten, und kehren zu dem Ende vorerst zum Atheismus zurück. Bewusstsein findet, dass die Welt nur Endlichkeit enthält. Dasselbe sah auch Spinoza, aber um sich der Endlichkeit zu entziehn, versenkte er sich in die absolute Substanz, - das gerade Gegentheil des Atheismus. Denn dieser erkennt die Endlichkeit an, das All ist eben nichts anders als die Summe des Endlichen (Assemblage), ein atomistisches System; und da es nun einmal so ist, so ist es das Beste sich von dieser Endlichkeit den möglichsten Genuss zu verschaffen. einzige, was diese Lehre mit dem Spinozismus gemein hat, ist die Leugnung der Freiheit; während aber die Nothwendigkeit sich bei Spinoza zu einem Bande mit dem Absoluten gestaltet, ist sie hier rein mechanisch und fatalistisch. Merkwürdig ist es nun, wie diese Leute, die in ihrem Systeme die Freiheit leugnen¹), doch anderweitig so viel von der

1) Man sehe in der Encyclopädie den Artikel Fatalisme; es versteht sich dabei von selbst, dass ein Werk, an welchem so viele Schriftsteller gearbeitet, verschiedene Ansichten enthalten

Freiheit reden. Sie sagen: dass sie den Umsturz der Verfassung predigten, das sei selbst nothwendig, und sie könnten nicht umhin es zu thun. Gut, aber diese schlechte Verfassung diese Hierarchie und dieser Absolutismus, gegen den ihr euch ereifert, sie sind nicht weniger nothwendig, sie sind nach euerer Lehre Naturwirkungen, - warum klagt ihr denn nicht auch die Natur an, für die Uebel, die sie euch anthut, sondern blos diese menschlichen Mächte? und warum macht ihr diesen Vorwürfe, da ja doch Alles mit derselben Nothwendigkeit wirkt? Dies ist nun ein offenbarer Widerspruch, und er ist nur so zu begreifen, dass es ursprünglich nicht die Speculation war, welche ihre Gedanken hervorbrachte, sondern dass alle ihrem Denken ein antireligiöser Trieb vorausging, der sich dann gegen die Kirche, und von da gegen den Staat wandte. Was sie also unter Freiheit verstehn, ist nichts als dies rein Negative: den Druck der bestehenden Verhaltnisse los zu werden; die Freiheit zeigt sich nur in der ungehinderten Ausführung des Willens, der aber schlechthin nothwendig und von aussen bestimmt ist. Die Freiheit im positiven Sinne wird schlechterdings geleugnet, ja als schöpferisch ist sie den Franzosen überhaupt nicht bekannt. Diese reine Aeusserlichkeit der Freiheit zeigt sich dann noch darin, dass sie als ein Recht bestimmt wird: wie es in der Erklärung der Menschenrechte heisst: ces droits sont l'égalité, la liberté, la propriété, la sûreté, - und diese sinnlose Zusammenstellung der liberté und égalité ist nun bis diesen Tag das Feldgeschrei. - Nach Helvetius besteht die Freiheit: in der willkürlichen Aeusserung unsrer Vermögen. Diese Willkür ist nur der umgekehrte Fatalismus, wie er sich später in Napoleon dargestellt hat. Napoleon selbst war dieses Fatum; er war in tiefster Seele Fatalist, er hat nie an ethische Mächte geglaubt; er nannte dies Ideologie.

wird, und so ist denn unter dem Artikel Liberté wiederum die Freiheit behauptet. Die eigentlich pikanten Artikel sind aber alle im Sinne des S. d. l. n. verfasst.

Auf dem Standpunkte des Sensualismus ist der Determinismus unvermeidlich, wenn man consequent sein will. Denn die Freiheit erfordert Motive, welche aus dem Selbst stammen; kommt aber dem Selbst alles von aussen, so ist es eben schlechterdings bestimmt, durchaus unfrei. Worauf stützt sich denn nnn aber der Sensualismus selbst, dieser Feind aller Freiheit? Einfach auf Gedankenlosigkeit; denn ein Blick reicht hin um den Sensualismus zu vernichten. Nemlich er erklärt nicht das Bewusstsein, das Ich, er macht das Ich unmöglich. So sagt Condillac, indem er sich den Menschen als eine Statue vorstellt: son Moi n'est que la collection des sensations qu'elle éprouve et de celles, que la mémoire lui rappelle. Collection? woher kommt denn da die Selbstheit des Bewusstseins? die transscendentale Einheit? Ich ist ja nicht blos seine Empfindungen, sondern es weiss darum, ist Bewusst - sein, es weiss um sein Sein, und um wissen zu können muss es von seinem Bestimmtsein sich schlechterdings unterscheiden, es muss von den Eindrücken absolut frei sein; aber wenn dem so ist, so ist eben die ganze Lehre von den Eindrücken, dieser ganze Sensualismus nichtig. Man könnte dies nun entsetzlich dumm finden, dass die Sensualisten so etwas nicht einsahn, aber man muss bedenken. dass sie eben ganz in die Aeusserlichkeit versunken, sich selbst ganz abhanden gekommen waren, ehe sie Sensualisten wurden. Sie philosophirten über den Menschen als über ein Object, weil sie sich selbst ganz in die Welt der Objecte verloren hatten. Wodurch aber dies geschehn sei, wird nach dem Bisherigen klar sein.

Gleichwohl waren doch bei weitem nicht alle Franzosen Fatalisten, ja selbst nicht Deterministen. Denn ihre eigenthümliche Munterkeit will sich im Handlen selbst geniessen, und kann sich demnach nicht mit dem Fatalismus befriedigen; der nur, und zwar unvermeidlich, für die strengeren Denker ist. Aber worin besteht denn nun die Freiheit? in der Wahl der Motive, — das sagen sie letztlich Alle. Allein vermöge

des Sensualismus stammen doch alle Motive von aussen, das Selbst hat sie sich nur anzusehen und das ihm Zusagende zu wählen. Die Freiheit hat also schlechterdings keine Productivität, sie zeigt sich nur im Formellen, indem sie an dem Gegebenen herumbildet, den Dingen façon giebt, — darin besteht die politische Weisheit der Franzosen, und ihr so gerühmtes praktisches Vermögen. Die Inhalts – und Haltungslosigkeit dieses Principes der Wahl haben sie dann in ihren Revolutionen sattsam erfahren; die Republik fing damit an Alles wählbar zu machen, und bald kam Napoleon und machte Alles ernenbar, — in der Sache hatte sich wenig geändert, denn Napoleon wählte nun.

Ferner, da auf dem Standpunkte des Sensualismus überhaupt nichts Absolutes erkannt wird, so kann auch die Handlung nur relativ bestimmt werden, nemlich durch ihre Beziehung zu meinem Wohl, so dass die Norm, wonach die Motive zu würdigen sind, in der Glückseligkeit liegt. Darüber ist auf dem Standpunkte des Sensualismus schlechterdings nicht hinauszukommen, wenn man nicht etwa theologisch und im Widerspruche damit göttliche Gebote annimmt. Das S. d. 1 n. hat das Verdienst die Moral der Glückseligkeit mit dürren Worten in ihrer nackten Wahrheit aufzustellen, und es hilft zu nichts, wenn andre sensualistische Schriftsteller, wie etwa Diderot, durch ihre einnehmenden Phrasen das eigennützige Princip zu einer reinen Moralität aufschminken wollen. A und O ihrer Moral sind Glückseligkeitslehren, und die Frage wird immer so gestellt: was muss ich thun um zu einem sicheren Glück zu gelangen? und was nun in dieser Hinsicht geschehen muss, das ist das Gute (man sehe den Art. Vertu in der Encyclopädie).

Das Dritte ist dann, dass durch solche Bestimmung die Freiheit zu etwas Theoretischem herabsinkt. Man nennt die Franzosen praktisch, und doch sind sie im höhern Sinne gänzlich unpraktisch; cogito ergo sum, sagt Descartes, — volo ergo sum, sagt der praktische Mensch; wie Fichte sagt: Ich

findet sich als sich ursprünglich nur wollend. So aber wird der Wille nur theoretisch bestimmt, er äussert sich darin, dass er einem Gedanken seine Zustimmung giebt oder verweigert, er ist von Descartes an nichts als ein unbestimmtes Vermögen, das über das deutlich Erkannte zu dem Unerkannten und Falschen übergehen kann. Das Gute ist demnach nur das Wahre und das Böse nur das Falsche, wie Malebranche sagt, die Sünde ist un défaut et une cessation de recherches, d. h. man hat etwas für richtig gehalten, was man bei näherer Untersuchung als falsch erfunden haben würde, -und das ist das Böse. Nach den Lehren dieses theoretischen Volkes sind demnach unsre Geschicke blos durch unsre theoretischen Ansichten bestimmt; "l'erreur est la cause de la misère des hommes," - damit fängt Malebranche seine Philosophie an. Der Wille ist nicht nur nicht die Quelle, sondern bedeutet überhaupt nichts, und die Franzosen sind nie dahin gekommen ihr Elend ihrem falschen Willen zuzuschreiben, sondern der Unwissenheit, der Dummheit, welche in den Tiraden der Aufklärer als der Grund des religiösen und politischen Despotismus bezeichnet wird. Handelt es sich um Verbesserung der öffentlicheu Zustände, so wenden sie sich nicht an den Menschen, dass dieser sich bessern solle, bewahre, der Mensch hat keine Schuld an dem Uebel, er ist höchstens dumm, und dagegen hilft die Aufklärung; sondern die Zustände selbst, die Verfassung, und dann näher die Regierung hat die Schuld. Und darin stimmen nun alle Franzosen überein, dass sie das Elend und das Verderben der menschlichen Gesellschaft nur als eine Folge der schlechten Verfassung und Regierung ansehen, - so das S. d. l. n. an unzähligen Stellen. Woher denn aber die schlechte Regierung selbst? Durch die Dummheit der Menschen, die es sich gefallen lassen. Dass aber der Geist einer Regierung, sei sie monarchisch oder republicanisch, doch nur aus dem Volke selbst hervorgehe, daran denken sie nicht. Denn wohl mag es geschehn, dass eine Regierung momentan und in einzelnen

Kreisen einen Druck ausübt, - aber durch welche Macht denn? offenbar durch das Volk selbst; und ein Volk, das wirklich tyrannisirt wird, soll nicht seine Tyrannen, sondern seinen eignen knechtischen Sinn anklagen. Aber das Volk soll wohl gut, der Freiheit bewusst und würdig, und nur seine Regierung soll schlecht sein, - das ist liberal. Man braucht dann nur einige allgemeine Sätze im Kopfe zu haben und danach die Regierung durchzuhecheln, so ist man ein liberaler Schriftsteller; wenn dabei einige Widersprüche mitunterlaufen. - schadet nichts, wenn dadurch nur Meinungen bestätigt werden, die just im Schwange sind; gegen den Liberalismus ist man selbst liberal. Wenn man dagegen sagen würde: wir taugen nichts, unser Wille ist verderbt, und daher rührt unser Elend, unsre Regierung aber, und wenn sie auch herzlich schlecht ist, ist gut genug für uns, und wir mögen Gott danken, dass sie nicht noch schlechter ist, - das ist illiberal, findet keinen Beifall im Publikum. Es ist aber eine Niederträchtigkeit, sich selbst rein brennen zu wollen und die Schuld nur auf andre zu schieben. Und noch mehr wird dadurch die Freiheit missachtet, die hingegen noch geehrt wird, wenn wir in uns selbst die Ursache unsrer schlechten Verhältnisse erkennen. Aber so soll das Schlechte nur von der Regierung kommen, und wäre nur die Regierung gut, so würden wir dadurch selbst gut werden. So sind die Franzosen: sie wollen sich immer nur machen lassen, sie wissen nicht was Freiheit sei, sie haben kein Gefühl der Freiheit, sie sind im höheren Sinne der Freiheit unfähig.

In ihrem Erkennen ist keine Freiheit, sondern nur Bestimmtsein vermöge des Sensualismus, und sie wissen von der Endlichkeit unsres Geistes ein Lied zu singen. In ihrer Kunst ist keine Freiheit, — Nachahmung der Natur oder der Antike. In ihrer Ethik ist keine Freiheit, wegen der empirischen Motive, welche consequent auf den Determinismus oder gar Fatalismus führen. Wie es nun gekommen sei, dass man Leute, die da sagen: das Erkennen reicht nicht weiter

als die Sinne reichen, für kühne Denker angesehn; dass man eine Lehre, welche die Freiheit missachtet, und in ihrer Consequenz selbst unmöglich macht, für das Evangelium der Freiheit aufgenommen; und endlich, dass man ein Volk, welches die menschlichen Geschicke nicht aus dem Willen sondern aus dem falschen Erkennen ableitet, für das vorzugsweise praktische gehalten habe, — dies ist ein ebenso merkwürdiges Problem als die französische Geschichte selbst.

Das dritte Moment in dieser französischen Geschichte ist endlich die wirkliche Verdorbenheit der ganzen kirchlichen und politischen Verfassung, und die ebenso wirkliche Noth des Volkes, die zur Revolution aufforderte. Man beurtheilte dabei das Bestehende nach den politischen Lehren der Philosophen; diese waren ebenso die Waffen, mit denen man das Bestehende bekämpfte, als sie die Mittel sein sollten eine neue Verfassung herzustellen. Das eigentlich Treibende in dieser ganzen Bewegung ist aber der Naturalismus oder Atheismus, der für das aus der Religion herausgetretene Bewusstsein, selbst gegen sein Wissen und Willen, eine Macht ist, und welchen der Stachel der Noth und die philosophische Reslexion wohl oder übel in Existenz setzen mussten. Wir sind mit seinen Principien schon bekannt. Diese drängten sich nun zur Verwirklichung, sobald ihnen ein freies Feld gegeben war. Sie bilden, wenn man davon überhaupt sprechen kann, den eigenthümlichen positiven Inhalt der revolutionären Constitutionen, unter welchen die Conventsconstitution auf diesem Standpunkte die beste ist. Sie hat das Verdienst consequent zu sein, nach einem sonstigen Werthe muss man nicht fragen. Denn es leuchtet ja ein, dass eine Constitution, die aus keinen andern Rücksichten entsprungen ist, als dem Menschen seine natürliche Existenz zu sichern und vortheilhaft zu machen, und einen Mechanismus herzustellen, welcher gleicherweise die Uebergriffe der Bürger wie der Regierung verhindert, die den Menschen nur unter der Qualität nimmt, dass er überhaupt existirt, 21 Jahre alt ist (d. h. ausgewachsen), und dann

für weitere Bestimmungen nur die Zahl anerkennt, so dass je 40,000 Stück (wie man sonst Viehherden zu schätzen pslegt) einen Deputirten wählen, — dass eine solche Constitution nichts als der Nothverband eines Hausens freigelassener und entlaufner Sclaven sein kann, nie aber die Verfassung eines ursprünglich frei geborenen Geschlechts.

Man muss die französische Revolution nicht als eine politische Umwälzung beurtheilen, so einzig sie auch in dieser Hinsicht ist; sie hat eine weit allgemeinere Bedeutung: sie ist der Versuch den Menschen von allen höheren Mächten zu entbinden, und das moralische Reich in ein Naturreich zu verwandeln; wie es im S. d. l. n. gleich zu Anfang heisst: l'homme moral est l'homme agissant par des causes physiques, que nos préjugés nous empêchent de connoître. Gegenüber der christlichen Religion erscheint dies als ein neues Heidenthum, ohne die Poesie des ehemaligen, und in jeder Weise nichtswürdig.

Es ist anderweitig gezeigt, dass der Mensch, so gewiss er frei ist, übernatürlich ist 1), dass er aber dies nur sein kann im Runde mit höheren Mächten. Tritt er aus diesem Bunde heraus, so entschwindet ihm die Gewissheit der Freiheit, oder wenigstens erscheint er sich selbst als blosses Naturwesen. Die höheren Mächte aber, die damit nicht aufhören zu existiren, wirken nun selbst als äussere Mächte, und dienen dann dem Despotismus selbst zum Mittel. Indem der Mensch so zum Naturwillen wird, verdirbt der ethische Wille, indem er als äussere Existenz gleichwohl bestehen bleibt. Dieser ethische Wille wird nun zur Heuchelei, und ruft ein Heer von Uebeln und Lastern hervor. Dagegen ist nun der Naturwille, insofern er wenigstens als solcher rein ist, wiederum im Rechte, und es wird nun selbst Pflicht den ethischen Willen zu bekämpfen, - die absolute Verkehrung des Bewusst-

¹⁾ Dies wird im S. d. l. n. selbst anerkannt; denn eben weil der Mensch nicht übernatürlich sei, soll er auch nicht frei sein.

Es war consequent, dass sich der Naturwille auch gegen alles das wandte, was man Cultur nennt, deren Vernichtung in der Verschwörung des Babeuf beschlossen war; denn Cultur ist überhaupt nur durch den ethischen Willen möglich, und sie hatte sich unter den Auspicien des verdorbenen Hofes entwickelt, — retournons à la nature, sagt Der ethische Wille aber existirt selbst persönlich Rousseau. in der Person des Königs, und dieser wird also hingerichtet 1). Dem verdorbenen ethischen Willen geschieht damit sein Recht, dass es aber der Naturwille ausübt, ist dennoch Schuld; denn dieser ist doch überhaupt nur Wille durch den ethischen Willen. So wie dieser nun vernichtet ist, wird der Naturwille sofort zur Willkür, und kann sich nur behaupten durch den Schrecken, durch Gewalt und List, und durch die Erschöpfung des Volkes; wodurch er endlich in Napoleon eine feste Existenz gewinnt. Dennoch erkennt Napoleon, dass er nur durch den ethischen Willen sicher sein kann, er setzt ihn daher wieder ein, und stellt die Kirche wieder her, - eine neue totale Verkehrung: der Naturwille setzt den ethischen Willen ein. Aber dies ist nun zunächst wieder eine Heuchelei; und sodann, der durch den Naturwillen eingesetzte ethische Wille ist nicht wahrer ethischer Wille, sondern ist ein intriguanter Wille, und ist es bis auf diesen Tag. Dennoch ist damit der ethische Wille wieder angefacht, dem Napoleon unterliegen muss. Die dem Volke von aussen aufgedrungene Verfassung wird dann später wiederum zerstört, und wiederum auf dem Grunde blossen Naturwillens eine neue errichtet. Die Regierung kennt ihren Ursprung, ist aber fortwährend bemüht, die

¹⁾ Die Hinrichtung des Königs hat hier einen ganz andren Sinn als früher in England. Denn in England war der empörte Wille selbst ethischer Wille, und so hat denn die englische Revolution das ethische Bewusstsein des Volkes kaum erschüttert, geschweige denn zerrissen. Die französische Revolution unterscheidet sich eben dadurch von allen andern Revolutionen, dass der empörte Wille reiner Naturwille ist.

Staatsformen als ethisch bestimmt geltend zu machen und als heilig anschauen zu lassen. Das Volk kennt aber ihren Ursprung eben so gut, und findet daher kein Unrecht darin, gegen die Regierung fortwährend zu conspiriren; wenn aber die Regierung scheinbar oder wirklich ihre Befugnisse überschreitet, so macht es selbst dagegen die Heiligkeit der Gesetze geltend. So ist auf beiden Seiten eine fortwährende Heuchelei. - Wo es nun mit diesen Leuten hinaus will, das ist nicht abzusehn, wenn sie nicht etwa in der Feuertaufe des Elendes, dem sie ohnfehlbar entgegen gehen, neu geboren werden. Während sie sich bisher immer für die Meister in der Cultur halten, müssen sie vielmehr die Einsicht gewinnen, dass ihre Erfindungen gerade das Allerschlechteste sind; und insbesondere müssen sie erst an ihren Glückseligkeitslehren gründlich verzweifeln, damit sie erkennen, dass die Endlichkeit wirklich endlich ist, und dass man mit endlichen Massregeln nicht durchkommt. Da sie aber die seit Jahrtausenden eingeleitete geschichtliche Entwicklung zerrissen haben, indem sie aus dem religiösen Process herausgetreten sind, so sind sie damit für alle Zukunft zu jeder höheren Wirkung in der Welt unfähig geworden, und ihre gänzliche Nichtigkeit wird offenbar werden, sobald endlich einmal wieder eine höhere Politik beginnt.

Die Freiheit, als das Princip der neuen Zeit, ist nicht durch die Franzosen und ihre Revolution, sondern durch den deutschen Idealismus in die Welt gekommen. Durch die Freiheit hat sich uns wieder die Geisterwelt eröffnet, so dass nun an der Stelle des Fatums der endlichen Politik wiederum die Herrschaft ethischer Mächte erkannt, und mit Bewusstsein geltend gemacht werden kann. Dass dies geschehe, ist aber nur durch die Germanen möglich, welche allein dem höhern Principe treu blieben, während die übrige Welt in die Endlichkeit versank. Jetzt gilt es wiederum ein römisches Reich zu zerstören, das sich über alle gebildeten Völker ausgebreitet hat, es ist das Reich der Diplomaten, Juristen und Soldaten,

der Sensualisten, der Utilisten, kurz das Reich der sich absolut setzen wollenden Endlichkeit. Lasst uns weder nach Osten noch nach Westen blicken, sondern nur danach streben für uns selbst einen reinen und festen Willen zu gewinnen. Dieses ewige Nachahmen, dieses Herumgaffen bei allen Nachbaren, zu allen Andern nur zu sich selbst kein Vertrauen, ist das Unwürdigste, was sich denken lässt. Und mit wem waren denn die Deutschen verbunden, als sie das Römerthum bekämpften, oder als sie im Mittelalter das Scepter der Christenheit führten? Mit Niemand als mit sich selbst.

Dass ich mich in dieser Anmerkung im Verhältniss zu meiner ganzen Schrift übermässig lange bei den Franzosen aufgehalten habe, ist geschehn zunächst der Wichtigkeit der Sache wegen, um im Concreten den Ursprung und den Inhalt des Atheismus zu zeigen, und die damit zusammenhängenden Vorstellungen zu beleuchten, von denen unser Zeitalter noch mehr oder weniger beherrscht wird. Sodann, weil ich andererorten hart über die Franzosen geurtheilt, mochte ich gern eine Gelegenheit wahrnehmen zu zeigen, dass meine Ansichten wenigstens nicht aus den Fingern gesogen sind. Auf Franzosenfresserei kommt es mir nicht an 1) - dieses französische Volk ist in der That weit mehr zu bemitleiden als zu hassen, zu fürchten aber überhaupt nicht, wenn wir nur die Nichtigkeit seines Treibens erkennen und beherzigen wollen. ist die einzige Festung, die gegen die Franzosen zu errichten ist.

Anmerkung II.

Der Atheismus ist wesentlich das Stehenbleiben bei der Endlichkeit, *Endlichkeitslehre*. Wo das Absolute anerkannt wird, was es übrigens auch sein soll, da ist schon kein Atheis-

1) Unsre Zeitungsphilosophen müssen aber wohl Franzosen gefressen haben, denn was sie von sieh geben, das ist eitel Franzosenthum.

mus. Und will man den reinen Naturalismus, so soll man nicht von Willen und Liebe (Hr. Feuerbach sagt selbst *Gnade*) der Natur sprechen, denn mit solchen Prädicaten, wenn man es auch nicht Wort haben will, verwandelt sich die Natur in einen Gott, und der Naturalismus wird so wenigstens Deismus.

Aber da seit Jahren von dem grossen Haufen der Philosophen schon gar nicht mehr gedacht wird, sondern blos Worte gemacht werden, so ist nun jetzt diese Verwirrung, dass man den Atheismus predigt, ohne recht zu wissen, was er sei, noch was man damit will. Wenn Einer sagen würde: lasst uns alles Gott opfern, er wird es uns reichlich vergelten, - der ist noch in kindischen Vorstellungen befangen; wenn aber Einer in einer kritischen Broschüre sagt: lasst uns Alles der Idee opfern, sie wird es uns reichlich vergelten, der ist ein vollkommener Freier. - Denn wenn es auch ein Unsinn ist, dass ein selbstloses Wesen wie eine Idee Vergeltung üben solle, - schadet nichts, es ist doch der Name Gottes vermieden, und "Idee" klingt vornehm. Oder wenn Einer sagen würde im Gefühl seiner unzureichenden Kräfte: das Weitere haben wir der göttlichen Vorsehung zu überlassen, - der wäre wieder kindisch; wer aber etwa sagt: die Kritik hat nur wegzuschaffen, was aber danach geschehen soll, dazu wird die Vernunft schon selbst den Plan angeben, - der ist wieder ein Freier. Und jenes zwar, dass ein Gott etwas für die Menschen thue, ist doch wenigstens in sich selbst gedenkbar, dieses aber, dass die Vernunft dergleichen ausrichte, ist schlechterdings nicht denkbar, es seie denn, man mache die Vernunft zu einem von den Menschen unterschiedenen, selbstständigen und intelligenten und wollenden Wesen, d. h. mutato nomine, zu einem Gott. Und ferner, wer wie der Erste spricht, der will damit nur seine Schwachheit bekennen, wer aber wie der Andre spricht, der rühmt sich gar damit; denn dies soll eben das Vortreffliche der Kritik sein, dass sie nichts Positives bietet: "wenn sie uns nur erst wieder frei und sittlich

gemacht hat" dann wird das Positive schon von selbst kommen; dass aber Sittlichkeit und Freiheit eben nur in positiven Zuständen bestehen, und dass man nicht vorweg frei werden kann um dann hinterher positive Zustände hervorzubringen, das fällt diesen Kritikern nicht ein. So wissen sich fade Schwätzer in der öffentlichen Meinung für freie Geister und kühne Denker, und so es möglich wäre, für die eigentlichen Heilande der Menschheit auszugeben; so bemäntelt die Kritik ihr Unvermögen inhaltsvolle Ideen, ja auch nur eigne Reslexionen hervorzubringen, welches sich dann letzlich dennoch offenbart, da sie, um nur überhaupt etwas zu geben, aus dem Französischen entlehnen muss. Es ist nur aus der Gleichgültigkeit des Zeitalters gegen alle höheren Ideen erklärbar, dass man sich so etwas gefallen, dass man sich so narren lässt. Wenn ich euch sagte: "gebt mir euer Geld her, eine neue Industrie wird es euch doppelt zurückgeben," so würde ich diese neue Industrie vorher beschreiben, genaue Rechnung ablegen, etwas Positives zeigen müssen, ehe ich auch nur einen Heller erhielte; und wenn ich das nicht thäte, käme ich als ein Windbeutel in allgemeine Verachtung. Wenn aber Einer sagt: gebt mir eure Ueberzeugungen her, in welchen eure jetzigen Zustände begründet sind, und alsbald wird ein neues Leben beginnen, macht nur euern Kopf erst gründlich leer, so wird euch über Nacht eine strotzende Fülle kommen, wie? was? und woher? danach habt ihr nicht zu fragen; bedenkt nur, dass es bloss eure jetzigen Ueberzeugungen sind, die euch schlecht und elend machen, da ihr ohne sie die edelsten und glücklichsten Wesen wäret, bedenkt, dass die neue Fülle ganz von selbst kommt durch die Gnade Go ... was sage ich? durch die Gnade der Vernunft! - das ist liberal, ja das ist superliberal, und ohne Zweifel freie Wissenschaft. — Liebes deutsches Publikum! wann wirst du aufhören ein Esel zu sein?

Da es also jetzt blos auf Worte ankommt, so wäre es z. B. eine Kleinigkeit der Vernunftwissenschaft einen stock-

orthodoxen Teufel anzudemonstriren, versteht sich, ohne seinen Namen. Denn wenn doch, wie die Sprecher der Vernunft gewiss zugeben, ausserordentlich viel Unvernunft in der Welt ist, - woher mag doch diese kommen? aus der Vernunft gewiss nicht; und so kann man nicht umhin ein negatives Princip zu setzen. Und doch fordert die Vernunft selbst eine ursprüngliche Einheit, - wie tritt denn nun das negative Princip heraus, dass es im Gegensatze zur Vernunft die Unvernunft hervorruft? Sagte man nun: durch einen Abfall, - so würde man sich dagegen sträuben, übrigens aber, wenn man sein Heraustreten gerade ebenso beschriebe. dabei aber das Stichwort vermiede, so liesse man es sich ruhig gefallen; man brauchte nur so zu thun, als fände nur ein dialektischer Uebergang statt, wobei man aber allerlei Bestimmungen einschmuggeln könnte, die schlechterdings einen reellen Process voraussetzen. So könnte man denn weiter zeigen, - versteht sich immer unter dem Mantel der Dialektik - wie es eben diesés negative Princip ist, welches allen endlichen Existenzen den Untergang bringt, welches die Menschen der Vernunft entzieht und sie unvernünftig macht, u. s. w. Da hätten wir nun den vollkommenen Teufel, aber incognito, als ein negatives Princip, oder noch zarter als ein negatives Moment, - und er wird mit offenen Armen aufgenommen. Guten Morgen, alter Junge! Kommt er aber offen und ehrlich, und spricht: ich bin der wahre und wirkliche Teusel, ich bin diese im Dunkel wirkende Macht, welche aller Creatur Verderben bringt, und durch mich allein ist das Böse in der Welt möglich, da es ohne mich gar nicht sein könnte, - so sagen sie ihm geradezu ins Gesicht: es ist nicht wahr, du existirst gar nicht, denn dich und deinesgleichen, wie auch sonst noch mancherlei, hat die Aufklärung längst gestellt auf den Index der Dinge, welche sollen nicht existiren, - obgleich sie existiren. Und dennoch, was ist denn euer absoluter Geist? absolute Negativität, der Geist der stets verneint. Und also, wenn er nicht vielleicht gar

der Teufel selber ist, hat er nicht wenigstens einen Teufel im Leibe?

Den Teufel spürt das Völkchen nie, Und wenn er sie beim Kragen hätte.

Wenn man nun wollte, so wäre es leicht ein qui pro quo zu machen, und ohne offen mit der Vernunftwissenschaft zu brechen, die ihr widersprechendsten Lehren aufzustellen. Der Philosophie geziemt aber Aufrichtigkeit, und sie soll gerade der dermaligen Verwirrung, welche alles und jedes durcheinander mischt, ein Ende machen. Sie muss daher die Dinge bei ihrem wahren Namen nennen, und sie soll sich nicht scheuen die Bezeichnungen des Glaubens zu gebrauchen. Damit wird zunächst gewonnen, dass die Philosophanten, die davon laufen so bald sie nur solche Namen hören, von der Philosophie ausgeschlossen sind, da es sich denn zeigen muss, ob Einer wirklich denkt, oder nur Worte auswendig gelernt hat und nachspricht. Sodann aber sind die Kategorien des Glaubens, wenn sie auch in der Philosophie nicht durchaus dasselbe bedeuten als in der Religion, dennoch weit vorzüglicher als selbstgemachte Abstracta, und für die Anschauungen der Philosophie am geeignetsten. Denn z. B. wenn man von einer Vernunft spricht, die sich in der Geschichte verwirklichen soll, die dem Eigenwillen des Menschen zum Trotze dennoch nur ihre Zwecke durchsetzt, u. s. w., muss sie nicht zugleich ein von der Menschheit verschiedenes und dennoch in sie eingegangenes und in ihr gegenwärtiges Wesen sein? und kann man sie demnach wohl anders denken, denn als Logos oder als den Sohn Gottes? Denn sie kann doch nicht das Absolute als solches sein, von welchem nicht zu sagen ist, dass es sich allererst zu verwirklichen habe, sondern sie soll nur das sein, wodurch das Absolute in der Endlichkeit offenbar, und wodurch das Endliche mit dem Absoluten versöhnt wird1). Wird nun diese Vernunft so be-

¹⁾ Versöhnen kommt her von Sohn.

schrieben, warum denn nicht auch so genannt? Aus Unwissenheit? — schlimm; aus Vornehmthuerei der Philosophie dem Glauben gegenüber? — noch schlimmer; oder etwa um der Aufklärung kein Aergerniss zu geben? — es ist gerade die Sache der Philosophie, sich in allewege von der Aufklärung zu unterscheiden, ja diese Aufklärung möglichst vor den Kopf zu stossen.

C. Ueber die Erkenntnisslehre.

Wir kehren jetzt zu unserm Anfang zurück, wo wir uns in das Weltbewusstsein versetzten.

I.

Wie wir das Weltbewusstsein untersuchten, fanden wir es voller Widersprüche. Dies nöthigte uns tiefer in dasselbe einzugehn, und trieb uns letzlich aus dem Weltbewusstsein selbst hinaus durch den Punkt seiner Entstehung hindurch zum Absoluten; gleich wie Dante durch die Hölle und durch das Purgatorium zum Himmel durchdrang.

Dabei wurde zugleich erkannt, was das Absolute sei; indem wir das, was durch die That des Weltbewusstseins selbst als ihm transscendent gesetzt ist, zugleich als in ihm gegenwärtig und immanent erkannten. Nähmen wir das Transscendente als an und für sich selbst transscendent, so würden wir dogmatisch, und es wäre dagegen zu sagen, was längst gegen ein transscendentes Ansich gesagt ist, nemlich dass es wenigstens unerkennbar und also seine Existenz ungewiss sei. Indem es aber durch das Weltbewusstsein selbst geschieht, dass es sich das Absolute transscendent setzt, so ist einleuchtend, da doch nichts ohne durch das Absolute sein kann, dass das Weltbewusstsein sich selbst nicht setzen kann, ohne

damit in sich die Gegenwart des Absoluten, d. h. das Transscendente immanent zu setzen. Das Weltbewusstsein hat daher das Absolute nicht ausserhalb seiner zu suchen, da dieses ihm nur transscendent ist, insofern es als Weltbewusstsein existirt; was aber jetzt als Weltbewusstsein existirt, ist dasselbe, als welches ursprünglich mit dem Absoluten eins war. So gewiss das Weltbewusstsein sich setzt, setzt es in sich das Transscendente, und umgekehrt das Transscendente in ihm gesetzt, existirt das Weltbewusstsein actu. Ein Ansich der transscendenten Mächte ist daher nur mit dem Ansich des Weltbewusstseins gesetzt: so dass das Weltbewusstsein sich kein Ansich zuschreiben kann ohne es dem Transscendenten beizulegen, und umgekehrt. Wenn wir daher allerdings zu einem transscendenten Ansich kommen, so ist dies für das Bewusstsein durch sein eignes Ansich vermittelt; und es ist sehr bemerkenswerth, dass Kant und Fichte, welche kein transscendentes Ansich hatten, damit auch nicht zum Ansich des Bewusstseins kamen, nemlich zum Selbst. Wenn wir daher den Kreis des Bewusstseins schliessen, so dass sein eignes Ansich nur mit dem transscendenten Ansich ist, so ist alle schlechte Transscendenz aufgehoben, und die Einheit der Immanenz und Transscendenz gesetzt. Das Weltbewusstsein in dieser Bestimmung ist das absolute Bewusstsein, ausser welchem nichts existirt, auch kein Gott. dem Standpunkte der Erkenntnisslehre, die vom Bewusstsein ausgeht, ist daher zu sagen: das absolute Bewusstsein ist ein unauflösbarer Bund, oder, um mich so auszudrücken, ein zusammengesetztes Wesen.

Wenn diese Lehre Pantheismus oder Atheismus ist, so ist es derselbe, der in der Religion enthalten ist; denn die Religion setzt wesentlich eine Einheit (nicht Einerleiheit) Gottes und der Menschheit. In der Religion ist aber das Bewusstsein als Weltbewusstsein, so dass zwischen Gott und der Menschheit ein Gegensatz besteht, und damit ein Process des Gemüthes gesetzt ist, welches sich nach Einheit sehnt.

Für das Weltbewusstsein ist nun das Absolute nicht blos in der Einbildung, sondern in der That und Wahrheit transscendent; da nun die Religion ein reeller Process nicht aber Wissen ist, (was sie nie werden kann, da es auch ein Unglück wäre, wenn die Religion sich je in blosses Wissen auflöste), so geht sie über die Anschauung dieses Processes nicht hinaus, und hat daher keine Vorstellung von der ursprünglichen Einheit, ohne welche doch gleichwohl kein Process möglich ware 1). Diese Einheit erscheint ihr daher nur als Ziel, so dass am Ende Gott Alles in Allem sein soll, nicht aber auch zugleich als Anfang; denn dies könnte wohl darin liegen, dass Gott die Welt geschaffen hat, wonach er also ursprünglich selbst das All, und damit das Ursprüngliche die Einheit gewesen wäre, aber diese Einheit wird durch die eingeschaltete Negation aufgehoben, das Nichts aus welchem Gott die Welt geschaffen haben soll, - eine Lehre, die man keinem Denker zumuthen muss.

II.

Wir setzten uns ursprünglich in das Weltbewusstsein; indem dieses selbst uns über sich hinaus zu dem Absoluten geführt hat, so haben wir uns nun in das Absolute gesetzt, und damit erst den Anfang positiver Erkenntniss gewonnen. Dasselbe fordert jede speculative Philosophie; um den Spinoza zu verstehen muss ich mich an die Stelle der absoluten Substanz setzen, um den Fichte zu verstehn muss ich mich als sein Ich setzen, u. s. w.

Das Absolute ist nun das, was schlechthin nicht aber nothwendig ist. Dass es für uns eine Noth giebt es zu setzen,

¹⁾ Das schleiermachersche Unternehmen aus der Anschauung des religiösen Gemüthes eine wissenschaftliche Dogmatik zu gewinnen, ist demnach ganz verkehrt. Wie denn auch diese Dogmatik nichts Bleibendes bewirkt hat, und der neuern Skepsis gänzlich unterliegen musste.

dass es für unser Denken nothwendig ist, muss freilich in der Erkenntnisslehre gezeigt werden, versteht sich aber wohl ganz von selbst. Aber worauf beruht denn nun unser Denken, durch welches allererst diese Denknothwendigkeit ist? und da steht nun die Vernunftwissenschaft wie die Ochsen am Berge; denn es ist ja klar, dass das, worauf die Nothwendigkeit des Denkens ruht, nicht selbst wieder nothwendig sondern blos schlechthin sein kann.

Auch was das Absolute ist, ist es schlechthin, und wenn es zunächst die Einheit des Seins und der Thätigkeit ist, so ist es diese Einheit schlechthin; wobei aber wiederum die Erkenntnisslehre zu zeigen hat, dass solche schlechthinnige Einheit nothwendig von uns gedacht werden müsse, was wir jedoch hier nicht unternehmen wollen, indem wir nur die Aufgaben der Erkenntnisslehre zu bestimmen haben. Die Erkenntnisslehre beginnt mit dem Standpunkte der Reflexion, und indem wir uns anschauend in das Weltbewusstsein versetzen, bleibt fortwährend noch die Beziehung auf diesen Standpunkt, nachdem wir aber durch das Weltbewusstsein hindurch zum Absoluten kommen, ist uns der Reflexionsstandpunkt ganz verschwunden.

Wie wir jetzt im Absoluten sind, so schauen wir seine schlechthinnige Selbstgeburt an, welche die absolute Freiheit ist. Als Willkür kann diese Freiheit des Absoluten schon deshalb nicht erscheinen, weil die Willkür eine Beziehung auf das Gesetz voraussetzt, Gesetz aber hier noch gar nicht ist. Das Absolute ist selbst das was ist, und zu sagen, dass es sich nach Gesetzen, nach der sogenannten Vernunft bestimme, ist der vollkommenste Unsinn. Das Absolute ist das, als was es sich setzt, und umgekehrt, das als was es sich setzt, das ist das Absolute; so dass dies, dass es ist und was es ist, in der absoluten Freiheit eins ist, und unterschieden wird nur durch die Freiheit, welche Selbst ist, indem sie sich von ihrer Existenz als die Macht über sie unterscheidet. Nothwendigkeit, und damit ein Verhältniss der

Nothwendigkeit zur Freiheit, gehört nur der reslectirten Welt, dem Weltbewusstsein an; welches sich, indem es sich vom Absoluten trennt, damit selbst in eine Noth versetzt, nach der es sich nun wenden muss, so dass seine Freiheit nur im Bunde mit der Nothwendigkeit bestehen kann. Wobei aber dennoch die Freiheit als die höhere Macht erhalten bleibt, so dass auch das Weltbewusstsein nicht aus seiner Nothwendigkeit sondern aus seiner Geschichte zu erkennen ist. Denn dass es Gesetze hat, ist nur durch es selbst gesetzt, und alle Reslexionspunkte, welche für die Folge eine Quelle der Nothwendigkeit sind, sind nur aus der Freiheit zu erklären; nicht zu gedenken, dass das Individuelle in allen Dingen auf eine übergesetzliche Freiheit hinweist.

Es leuchtet ein, dass eine Philosophie, die mit dem Denken als solchem und also als Metaphysik anfängt, nie und nirgends über die blosse Denknothwendigkeit hinaus kommen kann. Gehen wir aber erst nach der vollendeten Anschauung so des Weltbewusstseins als des Absoluten an die Metaphysik, (welche danach das Ende der Erkenntnisslehre ist) so wird nun das Denken, aus welchem die Metaphysik sich entwickelt, ein ganz andres sein, und es werden dann auch ganz andre Dinge zum Vorschein kommen. wird es uns nicht begegnen Kategorien des Ewigen und Endlichen durcheinander zu bringen, und gar jene aus diesen zu entwickeln; wie z. B. Hegel in der Metaphysik des Seins, welche doch nur ewige Kategorien enthalten sollte, von vielen endlichen, ja selbst von der Grösse und vom Maasse handelt, welche doch nur der reflectirten Welt angehören und Zeit und Raum voraussetzen, oder in der Lehre vom Wesen. welche die reflectirten Kategorien enthalten sollte, von der Substanz handelt, u. s. w. Dialektisch kann man freilich alles und jedes zusammenbringen.

b.

Indem wir uns jetzt im Absoluten besinden, so können wir nun aus dem Absoluten construiren, indem wir alles

nachbilden, wie es sich selbst bildet; zunächst das Absolute in seiner ewigen Selbstgeburt, und sodann, wie sich aus ihm das Weltbewusstsein heraussetzt, sich zunächst zur Natur, dann zur Menschheit entwickelt u. s. w. Nur solche Construction ist eine reale Entwicklung, und führt zur realen Erkenntniss.

Es ist kaum zu sagen, welche Verwirrung veranlasst ist durch Hegels falsche und noch mehr missverstandene Polemik gegen Construction und intellectuelle Anschauung. Was aber die erstere anbetrifft, - hat darin Hegel nicht selbst ein Muster von Strenge gegeben, indem er nichts bespricht, was er nicht vorher construirt hätte? Nur versteht es sich, dass Hegel blosse Begriffe construirt, weil er eben ein blosses Denksystem hat; welches eben auch daraus erhellt, dass nur eine dialektische Construction stattfindet, eine reale Construction aber nicht möglich ist. Denn wollte man mit dem absoluten Geiste anfangen, so bietet dieser überall keine Grundlage, da er blosser Process ist, ginge man aber von der absoluten Idee aus, so ist diese hingegen die absolute Ruhe, und sie müsste ein thätiges Wesen sein, wenn aus ihr etwas hervorgehn sollte; und dann gar im Einzeln, versuche man doch aus dem Staate, der ja in seiner Sphäre die Totalität sein soll, die Moral, etwa das Gewissen abzuleiten! Die reale Construction ist so die Probe einer realen Erkenntniss, und die, welche die Construction jetzt verachten, befinden sich ganz in dem Falle des Fuchses, der die Weintrauben nicht kriegen Wenn man neuerdings den Naturalismus aufstellen will, so wurde ein einfacher Versuch der Construction zur Erkenntniss dieser Verkehrtheit führen. Denn man construire einmal den Menschen als Naturproduct, und dabei die Möglichkeit der Freiheit, die man doch gerade durch den Naturalismus gewinnen will; es wird sich leicht zeigen, dass die Freiheit dann unmöglich, und also der Naturalismus nichtig ist.

Indem die Construction alle Dinge zu erzeugen strebt,

wie sie in Wahrheit und Wirklichkeit sind, so ist dabei alle Zweideutigkeit vermieden, und alle die leeren Streitereien um Begriffe und mit Begriffen. Versetze dich in deiner Anschauung an die Stelle, wo ich den fraglichen Gegenstand construire, so verstehst du mich; und ist, was ich construire, das Wirkliche, so habe ich recht, wo nicht, so habe ich unrecht, und du kannst es mir leicht zeigen.

Indem die Construction eine totale Weltanschauung fordert. so ist mit der Forderung des Construirens alles lose Raisonniren aus der Philosophie verbannt. Und wenn die Construction als für die Philosophie wesentlich anerkannt wäre, so würde es jetzt nicht geschehn können, dass sich jeder Lump, der über Religion oder Politik kannegiessert, für einen Philosophen ansieht, und dass jeder beliebige Journalist seine Einfälle, wie etwa Atheismus, Gütergemeinschaft u. dgl. als Resultate der Philosophie ausgiebt. Dies ist nun schlechterdings nicht zu gestatten. Uebrigens aber mögen sie behaupten, was sie wollen, wenn sie es nur nicht für Philosophie ausgeben; denn sie haben ein für allemal das Privilegium in den Tag hineinzureden, wovon sie eben auch Journalisten heissen, und es wäre thöricht, ihnen dieses Privilegium bestreiten zu wollen, da es zur Heiterkeit des Lebens dient, dass auch diese Seite zur Erscheinung komme.

III.

Die constructive Philosophie muss schlechthin kategorisch verfahren, so dass es ein Fehler ist, wenn sie irgendwo nach Denknothwendigkeit fortschreitet, oder überhaupt Reslexionen irgend welcher Art anstellt ¹); und nur der Erkenntnisslehre

1) So ist es mir begegnet, dass ich namentlich in dem ersten Abschnitte meiner "Grundzüge" vieles Ungehörige eingemischt habe, in der Meinung, die Sache damit anschaulicher zu machen. So kann es z. B. auffallen, dass ich von Gott und unmittelbar darauf vom sichteschen Ich rede, womit aber weiter nichts gesagt sein soll, als dass Fichte zuerst die absolute Existenzweise als That

liegt es ob darzuthun, warum gerade so und nicht anders zu construiren sei.

Es könnte nun gefragt werden, warum denn aber die Philosophie nicht mit der Erkenntnisslehre anfange, da doch die Construction für sich ganz unmotivirt erscheine? Darauf dient zur Antwort:

- 1) Ohne eine vorhergehende Construction ist die Erkenntnisslehre nicht wohl verständlich; denn erst nachdem das Weltbewusstsein aus dem Absoluten äbgeleitet ist, sieht man deutlich ein, was das Erkennen, und wie zu erkennen, und wonach überhaupt zu fragen sei. Doch dies ist nur ein äusserlicher Bestimmungsgrund.
- 2) Wird mit der Erkenntnisslehre angefangen, und also vom Standpunkte der Reflexion ausgegangen, so wird damit das Endliche als an und für sich seiend anerkannt, als von welchem zum Absoluten zu kommen sei. Allein wenn überhaupt das Absolute ist, so darf das Endliche gar nicht so gesetzt werden, und das Ende einer so verfahrenden Philosophie würde daher die Einsicht sein, dass sie falsch verfuhr, da sie das Endliche als an und für sich seiend voraussetzte.
- 3) Wird mit der Erkenntnisslehre angefangen, so ist für alle Feststellungen nur die Denknothwendigkeit da, so dass aus dem Denken das Sein, und letztlich das Absolute erzeugt werden soll. So wird die Denknothwendigkeit der absolute Grund, während doch das Absolute in sich selbst ruht, und vielmehr selbst den Grund des Seins wie den Erkenntnissgrund enthalt.

Danach ist klar, dass die Philosophie um ihrer Wahrheit

seiner selbst aufstellte; und es hindert nichts, dass wir diese Existenzweise dem Absoluten als solchem beilegen. Uebrigens verweise ich in Betreff dieses Abschnittes auf meine Schrift "Ueber die Freiheit," in der die Construction schon einen reineren und strengeren Charakter erhalten hat.

willen mit dem Absoluten anfangen muss, so dass eine vorläufige Erkenntnisslehre wohl einen propädeutischen Werth haben kann, aber nicht selbst Philosophie ist.

b.

Es ist eine Hauptschwierigkeit der Philosophie, Realund Erkenntnissgrund zu vereinigen. Jacobi sagt: mit einem Wunder fängt jede Philosophie an. Das Wunder ist der Entschluss sich in das Absolute zu setzen, je nachdem was in den verschiedenen Systemen das Absolute ist. Das Wunder ist nicht wegzuschaffen, aber es muss begriffen werden.

Dass nun das Absolute zugleich der Realgrund und der Erkenntnissgrund sei, ist im Allgemeinen leicht einzusehn, denn das Absolute kann gar nicht anders denn als sich offenbarend gedacht werden. Aber es wird nicht überhaupt sondern es wird bestimmt erkannt, und der Inhalt wie die Anschauungsweise einer Philosophie, wenn sie anders Werth und Wahrheit haben soll, ist durch die ganze ihr vorhergehende Geschichte vermittelt. Daher muss nun bis zur Entstehung unsrer Philosophie die sich fortwährend erschliessende Einheit des Real - und Idealgrundes als Geschichte entwickelt, und insonderheit gezeigt werden, wie so das Bewusstsein dazu komme, sich in Einem als absolute Freiheit zu wissen, und sich aus dem Absoluten abzuleiten. Dass nun das Bewusstsein dazu komme, dies ist zuerst in Fichte geschehn, welcher, sich in seiner absoluten Freiheit erfassend, das Ich als das Absolute setzte, dann aber dazu umschlug, sich als frei nur im Absoluten zu wissen, und somit durch Religion. stellt so den Wendepunkt dar, mit welchem die neue Zeit beginnt, deren Princip ist: absolute Freiheit, die ganz Religion, und Religion, die ganz Freiheit ist. Erst seitdem ist es möglich, dass die Freiheit mit Gott, und dass Gott mit der Freiheit bestehen kann. Daher hat die constructive Philosophie die Geschichte bis zum Auftreten Fichte's zu entwicklen, und dann beginnt unsre Erkenntnisslehre.

Spinoza und ebenso Schelling gaben nur eine objective Entwicklung; stelle ich mich auf den Standpunkt der Reslexion, so ist nicht einzusehn, warum so und nicht anders zu construiren sei. Fichte schaltet in seinen Constructionen allenthalben Reflexion ein, aber diese ist beliebig, ich kann sie machen und ich kann sie auch unterlassen. Hegel giebt hingegen keine reale Entwicklung, und es ist ganz nur die Denknothwendigkeit des Philosophen, welche das System trägt. Wie sind denn nun Denknothwendigkeit und reale Entwicklung zu vereinigen, und so, dass jede soviel Recht erhält als ihr zukommt? Jene muss in dieser immer implicite enthalten sein (so weit sie überhaupt Recht hat, denn die Freiheit ist doch letztlich immer das Höchste), und darf aus dieser erst heraustreten, wenn sie so zu sagen die Einsicht gewonnen hat, die reale Entwicklung als das anzuerkennen, was sie ist, d. h. als Freiheitsentwicklung; die reale Entwicklung der Geschichte muss einmal dazu umschlagen, sich selbst begreifen zu wollen. Von da an, wo dies geschieht, wird das Erkennen und die Freiheit eins sein, in der Weise, dass das Erkennen nur die Freiheit erkennt; und wenn das Erkennen nun in die ganze Entwicklung zurücksteigt, erkennt es die Wahrheit derselben. So ist es also die Freiheit, durch welche die Philosophie sich in sich selbst tragt.

Es leuchtet ein, dass Realgrund und Erkenntnissgrund so wirklich vereinigt werden, und dass keine andre Lösung dieses Problemes möglich ist. Aber ohne diese Vereinigung ist keine Speculation möglich, die nicht um der Freiheit willen abstract, oder um des Concreten willen unfrei würde, — die Thatsachen liegen vor. So mangelhaft daher auch eine Philosophie sein mag, welche sich nach diesen Principien auferbaut, ja selbst wenn sie nicht einen einzigen wahren Satz enthielte, so würde sie dennoch der wahre Anfang alles weiteren Speculirens sein. Denn es giebt für die Philosophie kein Heil ausser in dieser Weise.

e.

Das fichtesche Ich setzt sich absolut, aber eben, da es sich in seiner absoluten Freiheit erfasst, absolut für sich sein will, so reagiren nun die absoluten Mächte, und das Ich wird zurückgezogen, und stellt den Bund, dem es sich entziehen wollte, wieder her, so dass er nun ein freier Bund ist. Sofort erkennt nun das Ich sein Handlen als durch das Absolute selbst bestimmt, und sieht im Lichte des Absoluten die Vergangenheit und Zukunft aufgethan. Daher hatte Fichte, sobald er zum Absoluten kam, damit auch unmittelbar Geschichte der Zukunft. Und so wird sich unsre Philosophie, nachdem sie in der Construction bis zu diesem Punkte gekommen ist, in Erkenntnisslehre und Geschichte der Zukunft scheiden.

IV.

Die Erkenntnisslehre fängt mit dem Bewusstsein an, und wird durch die Untersuchung desselben über es selbst zum Absoluten hinausgeführt, — sie geht von der Immanenz zur Transscendenz. Die constructive Philosophie hingegen geht vom Absoluten als solchem aus, so dass dies für das Bewusstsein, welches aus ihm abgeleitet wird, zunächst unter der Bestimmung der Transscendenz erscheint. Dieses Verhältniss kann in der Darstellung noch ein verschiednes Ansehn erhalten, je nach dem Zwecke derselben. So, wenn man vornemlich die Religion im Auge hat, wie dies in meinen "Grundzügen" geschehen ist, wird so zu sagen der Accent auf die Transscendenz fallen, während es in der Betrachtung der Freiheit hingegen darauf ankam die That des Bewusstseins hervorzuheben, und dass ihm nur durch seine That selbst das Transscendente trensscendent ist.

Um zu einer deutlichen und vollkommnen Erkenntniss zu gelangen, muss man die Philosophie nach verschiedenen Gesichtspunkten darstellen. Ausser der Religion und der Freiheit sind es noch folgende Gesichtspunkte, die eine totale Auffassung gestatten und fordern.

- 1) Der psychologische. Denn alles was überhaupt ist, erscheint doch dem subjectiven Geiste, und es muss gezeigt werden, wie so es ihm erscheine. Und ebenso hat jede geschichtliche Existenz, ein Volk, ein Zeitalter u. s. w. eine Seite, wonach sie sich selbst psychologisch darstellt, und worüber man klar sein muss, wenn man im Leben wirken will. Diese Kenntniss ist es vornehmlich, wodurch die Philosophie zur Lebens- und Weltweisheit wird. Die hegelsche Philosophie leistet gerade in dieser Hinsicht fast nichts. Daher denn diejenigen ihrer Anhänger, welche praktisch sein wollen, nur haltungslos dahintaumeln, von jedem Winde der Zeit ergriffen, für deren Lehrer sie sich doch ausgeben.
- 2) Der ästhetische. Es muss gezeigt werden, wie das Absolute, die ganze Natur und Geschichte sich in der Kunst darstellen; so lange dies nicht geschieht, wird es dabei bleiben, dass wir so ausserordentlich wenig über die Kunst wissen.
- 3) Der sprachtiche. Denn in der Sprache wird überhaupt Alles gegenständlich, und zwar so, dass wenigstens in den früheren Zeiten der Sprache Wort und Gegenstand in einem grundwesentlichen, über jede Willkür erhabenen Verbande stehn.

Man könnte meinen, die Philosophie sei selbst ein Gesichtspunkt, nach welchem die Philosophie behandelt werden müsse, damit sie über sich selbst zum Bewusstsein komme. Allein dies wird eben in der Erkenntnisslehre überhaupt erreicht. Die Erkenntnisslehre hat die wesentlichen Gesichtspunkte nachzuweisen, nach welchen die Philosophie darzustellen ist, und die verschiedenen Darstellungsweisen unter einander zu vermitteln. So wird freilich kein in formaler Hinsicht gegliedertes und abgeschlossenes System entstehen, wie etwa eine hegelsche Encyclopädie, aber es wird wahres Wissen entstehn, und was der Welt wirklich hilft.

Herr Feuerbach.

Was und wie man auch über Religion denken mag, so liegt es doch thatsächlich vor, dass sie das ist, was den Menschen am tiefsten und mächtigsten ergriffen hat, und dass sie also, wenn sie auch keine objective Realität hätte, wenigstens das bedeutendste Phänomen des Bewusstsein ist; welches daher nicht zu erklären sein wird, ohne eine umfassende und gründliche Kenntniss des Bewusstseins. Indem nun Hr. Feuerbach die Religion als einen blossen Process des Gemüthes bestimmt, so dass alle Elemente zu ihrer Erklärung im subjectiven Bewusstsein liegen sollen, so kommt alles auf seine Entwicklung des Bewusstseins an; ist diese falsch und mangelhaft, so fällt seine Theorie von selbst zusammen.

A. Wie Herr Feuerbach das Bewusstsein entwickelt.

Es hat sich in den vorhergehenden allgemeinen Betrachtungen gezeigt, was zur Erkenntniss des Bewusstseins in seinem vollen Umfange erforderlich sei, nemlich nicht mehr und nicht weniger als eben die ganze Philosophie. Denn unmittelbar mit dem Bewusstsein ist gegeben: Welt d. i. Natur, Menschheit und Geschichte, und es zeigt sich, dass das Bewusstsein selbst noch über die Welt hinausweist zu transscendenten Mächten; man kann die Transscendenz leug-

nen, aber dann muss man die Probleme, die eben zur Transscendenz treiben, anderweitig lösen. Sind dann alle Elemente, welche das Bewusstsein bilden, festgestellt, so ist letzlich das Bewusstsein zu construiren, damit man zu einer deutlichen Einsicht und realen Erkenntniss gelange. Hr. F. erklart selbst seine Methode für die genetische, — was kann aber die wahre Genesis anders sein als constructive Darstellung?

Wir wissen jetzt, was Aufgabe ist, und wollen damit vergleichen was Hr. F. geleistet hat.

1.

Von Construction findet sich überall keine Spur, sondern dafür nur einige Phrasen. "Das Bewusstsein macht den Unterschied des Menschen vom Thiere aus, d. h. aber das Bewusstsein im strengen Sinne, welches nur da ist, wo einem Wesen seine Gattung seine Wesenheit Gegenstand ist." Wesen des Christenthumes pag. 1. "Der Mensch ist nichts ohne Gegenstand; aber der Gegenstand, auf welchen sich ein Subject wesentlich, nothwendig bezieht, ist nichts als das eigne aber gegenständliche Wesen dieses Subjects" pag. 6. Ein Beispiel soll dies erläutern, es passt wie die Faust aufs Auge: Die Planeten beziehen sich auf die Sonne, aber für jeden Planeten ist die Sonne eine andre, für die Erde ist sie ehen irdisch u. s. w. das Verhalten der Erde zur Sonne ist also ein blosses Verhalten der Erde zu sich selbst, - nein, sondern wie auch Hr. F. sagt: zugleich ein Verhalten zu sich selbst, so dass also die Sonne nicht blos das gegenständliche Wesen der Erde, sondern auch etwas für sich selbst ist. Nichtsdestoweniger fährt Hr. F. fort: Der Gegenstand des Menschen ist nichts andres als sein eignes offenbares Wesen, sein objectives Ich, das absolute Wesen des Menschen ist sein eignes Wesen, p. 7, und die Religion ist eben das Bewusstsein des Menschen von seinem unendlichen Wesen p. 2.

Aber mag übrigens das menschliche Wesen sein was es will, ist denn der Mensch nur überhaupt unendlich? Das Individuum freilich nicht, sagt Hr. F., aber die Gattung. Allein die Menschheit hat ja einen Anfang und folglich auch ein Ende, - wie ist sie denn unendlich? oder absolut? denn dies bedeutet bei Hr. F. unendlich. Aber an diese geringe Kleinigkeit wird eben nicht gedacht (wie bei Hegel), - natürlich, denn wollte Hr. F. auch nur einen Augenblick daran denken, so würde ihm alsbald sein ganzes Raisonnement als nichtig erscheinen. Denn wenn doch die Menschheit nicht absolut ist, wie ihr auch sehr wohl bekannt ist, dass sie einen Anfang hat, also endlich und nicht absolut ist, wie kann sie denn ihr eignes Wesen als das Absolute anschauen? Jedoch wir haben darüber schon bei dem Probleme des Erkennens gesprochen, es zeigt sich hier die totale Gedankenlosigkeit, und es hiesse Zeit verschwenden über solches Zeug auch nur noch ei Wort zu sagen.

2.

Wir wissen demnach bis jetzt weiter nichts, als dass das Bewusstsein in der Vergegenständlichung, in der Verdopplung seiner selbst besteht, — was zwar überhaupt richtig, aber das dürftigste ist, was man sagen kann. Damit wäre nun schlechterdings gar nichts anzufangen, und so muss denn Hr. F. durchaus noch ein weniges hinzugeben: das Bewusstsein ist die Einheit von Vernunft, Liebe und Wille, pag 4, (wobei die alte Psychologie mit ihrem Erkenntniss-, Gefühlsund Begehrungsvermögen merklich durchschimmert.) Aber 1) was sind denn Vernunft, Liebe und Wille? Ueber die Vernunft folgt späterhin ein Capitel voll Phrasen, über die Liebe wird hin und wieder beiläufig gesprochen, über den Willen, welcher die Hauptsache wäre, (wenngleich Hr. F. wie Hegel das Erkennen für das Höhere hält) erfahren wir gar nichts. 2) Liebe und Wille ist gerade eine so verrückte

Zusammenstellung, als wenn ich sagen wollte: Frauen und Menschen, denn die Liebe gehört selbst dem Willen an, und ist gar nichts anders als anschauender Wille, — dies konnte dem Hrn. F. nur entgehn, weil er den Willen selbst nicht kennt, und überhaupt vom Geiste gar nichts versteht. Denn 3) wie kommen doch nun Vernunft, Wille und Liebe zusammen? Diese Einheit zu entwickeln, zu zeigen, wie sich das Bewusstsein in solcher Dreieinigkeit entfaltet und darin einig bleibt, dies ist eben die Sache selbst, worüber wir kein Wort erfahren. Späterhin aber verwandelt sich diese Dreieinigkeit in eine Zweieinigkeit, in den Gegensatz von Vernunft und Herz, und das Herz verwandelt sich unter Umständen in das Gemüth, was eben immer einfach gesagt wird. Es lohnt nicht der Mühe dies besonders in Untersuchung zu ziehen.

Und dies ist nun der Kern der psychologischen oder anthropologischen Weisheit des Hrn. F., woraus die Religion entwickelt werden soll, — o Wehmuth! — dieses Herren Ludwig Feuerbach, der nun schon seit Jahren radotirt: alle Speculation ist Unsinn, die ganze Philosophie ist nichts andres als Anthropologie, — in jeder neuen Schrift aber nichts andres als ein Geschwätz über Philosophie und Theologie auftischt. Freund, entwickle doch deine Anthropologie, es wehrt dir ja niemand.

2.

Aber Vernunft, Wille und Liebe sind nicht blos die Elemente des menschlichen Bewusstseins, sondern sie sind auch die dasselbe beherrschenden Mächte, göttliche, absolute Mächte p. 41). In dieser Bestimmung bilden sie nun das,

1) Das Substantivum Gott existirt zwar nach Hr. F. nicht, aber das Adjectivum göttlich behält er bei, denn es hilst die Floskeln zu vermehren. So ist es auch mit dem Worte "heilig" welches doch ohne einen Gott gar keinen Sinn hat, aber dennoch angewandt wird. Dies sei hiermit abgethan. Das Phrasenwesen

was Hr. F. das Wesen des Menschen nennt, - das Wesen, ein Wort, mit dem er alle Schwierigkeiten löst, ohne doch nur ein einziges Mal zu sagen, was denn Wesen an sich sei, und womit er gerade ebenso wunderbare Wirkungen verknüpft, wie nach seiner Bemerkung die alten Christen mit dem Namen Christi. Das Wesen des Menschen, um einmal in feuerbachscher Weise zu reden, ist das von den Schranken der Individualität befreite Wesen, der Mensch in seiner Wesenheit, die Gattung; und welches sich also in Vernunft, Wille und Liebe als seine Mächte explicirt. Dieses Wesen soll nun für den individuellen Menschen eine Macht sein. Um eine Macht über ihn zu sein, muss es ein von ihm verschiednes Wesen sein; der Wille z. B. insofern er Macht über den individuellen Menschen ist, kann nicht die individuelle Wollung noch auch selbst die unmittelbare Quelle des individuellen Willens sein, wenn er doch über diesen die Macht sein soll. Aber gleichwohl müssen der individuelle Wille und der allgemeine Wille doch auch verbunden sein; denn sonst könnte dieser nicht auf jenen wirken. Wie verhalten sie sich denn nun zu einander? und wie ist es möglich, dass individuelle Freiheit sei, und zugleich ein allgemeiner Wille, welcher eine Macht über dieselbe ist? Und endlich, nothwendig wird doch der individuelle Wille aus dem allgemeinen entspringen müssen, - wie kommt denn nun das Individuelle aus dem Allgemeinen, das Endliche aus dem Absoluten? Und so sehen wir uns denn auch von dieser Seite getrieben auf das Problem der Endlichkeit, welches Hr. F. so gern umgehen möchte. Und wenn es gilt, die Religion zu erkennen, so sind wir noch ausdrücklich darauf hingewiesen. Denn in der Religion wird ein absoluter Wille behauptet; dieser Wille ist nun nach Hr. F. nur der menschliche, d. h. wohl verstanden nicht der Wille des existirenden Individuums son-

muss man sich nun einmal bei Hrn. F. gefallen lassen, und wir werden uns nicht weiter darüber beklagen.

dern des Wesens der Menschheit, der Gattung. Aber wie geht denn nun die individuelle Existenz aus dem allgemeinen Wesen hervor? und wie ist es doch möglich, dass ein selbst blos menschlicher Wille absolute Macht sein könne? So lange nun Hr. F. dies nicht zeigt, ist sein Philosophiren nichts als ein loses Geschwätz, das zu gar nichts taugt, als allenfalls schwache Gemüther zu verwirren, dem ernsteren Denker aber Ekel zu erregen. Sollte er aber je einmal an diese Aufgabe herangehn, so wird ihm alsbald seine ganze Weisheit in nichts verschwinden.

B. Wie Herr Feuerbach die Religion entwickelt.

Hr. F. will die Religion als ein anthropologisches Phänomen aus dem Bewusstsein entwickeln. Damit aber dieses möglich sei, muss zuvor das Bewusstsein selbst entwickelt werden; und da wie gezeigt die Entwicklung desselben gänzlich nichtig ist, so ist auch jenes unmöglich: es ist unmöglich das etwas erkannt werde, es können höchstens noch richtige Behauptungen folgen, — und dies haben wir nun jetzt zu untersuchen. Wir nehmen dem Werke des Hrn. F. schrittweise die Realität, und weisen es somit in sein Nichts.

1.

Was der religiöse Mensch als das Göttliche verehrt, sagt Hr. F. ist in Wahrheit nichts von dem Menschen verschiednes, ist nichts an sich, sondern es ist nur das eigne Wesen des Bewusstseins, welches das Bewusstsein als gegenständlich hinschaut; bei dem religiösen Gegenstande fällt das Bewusstsein unmittelbar mit dem Selbstbewusstsein zusammen, und nur im Verhältniss zu den sinnlichen Gegenständen ist das

Bewusstsein des Gegenstandes unterscheidbar vom Selbstbewusstsein. pag. 17. Gott ist blos etwas Hingeschautes. aber die innlichen Dinge haben auch für sich Realität. ---Aber woher weiss denn Hr. F., dass die sinnlichen Dinge Realität haben, dass sie ausser dem Bewusstsein sind? sind nun diese Sensualisten: Gott zu leugnen, das ist ihnen eine Kleinigkeit, aber die sinnlichen Dinge zu verwerfen, dazu haben sie keine Courage, diese sind ihnen gar zu wichtig, und imponiren ihnen gar zu sehr, - o diese kühnen Denker! Die Transscendenz ist ihnen ein Unsinn, dass sie aber desscendent werden, das kümmert sie nicht, dabei fühlen sie sich ganz behaglich. Fichte hielt hingegen die sinnlichen Dinge für etwas blos Hingeschautes, und nur das Ethische für das an sich Seiende. Aber ich frage noch einmal: woher weiss denn Hr. F., dass Dinge ausser dem Bewusstsein existiren? Jacobi sagt ganz richtig: wir glauben es. Mit dem Glauben fangt alle Philosophie an, und es handelt sich nur darum, was als das Ursprüngliche geglaubt wird. Ist dies, wie recht und billig, die Freiheit, so führt diese selbst auch zu einer objectiven Welt, deren Existenz wir daraus erfahren, dass wir im Handlen einen Widerstand empfinden. Indem wir aber von der Freiheit zu den sinnlichen Dingen kommen, so folgt dann sogleich, dass die Realität derselben nur eine untergeordnete, geliehene sein kann, und dass das absolut Reale nur die ethischen Mächte sind. Dem Sensualisten aber ist der Glaube an die sinnlichen Dinge die Quelle alles Wissens; woraus denn leicht gefolgert werden kann, dass es keinen Gott giebt, - aber auch keine Freiheit, wenn man nemlich consequent ist.

Aber womit beweist denn Hr. F., dass Gott nichts an und für sich, sondern blos das hinausgeschaute menschliche Wesen selbst ist? Wäre Gott nicht das menschliche Wesen selbst, sagt Hr. F., wie könnte eine Liebe Gottes sein, wie könnte ich seiner bedürfen, wie könnte ich mich mit ihm entzweit fühlen? u. s. w. Und zeigt denn nicht die Erfahrung, dass

Gott immer so ist, wie der Mensch? Kriegerische Völker haben einen kriegerischen Gott, sinnliche Völker überhaupt einen sinnlichen, spiritualistische einen spirituellen u. s. w. Derartige Argumente ziehen sich durch das ganze Buch; es ist zu langweilig sie einzeln anzuführen, man sehe z. B. pag. 18, 20, 44, 49, 66, 78, 189 etc. Eine Fülle von Wiederholungen und eine ausserordentliche Armuth an Gedanken.

Indessen nun kommt etwas Gründlicheres. Subject ist, sagt Hr. F., das ist es durch seine Prädicate, beide sind identisch; ja noch mehr: die Prädicate enthalten eben die Wurzel der Realität, und ich kann das Subject negiren und dennoch die Prädicate beibehalten, denn die Liebe, die Weisheit, die Gerechtigkeit u. s. w. haben auch ohne das göttliche Subject eine innere selbstständige Realität. pag. 31. Was aber eine Liebe an sich sei, verstehe ich freilich nicht, da doch die Liebe ein Sein in einem Andern ausdrückt, und ebensowenig kann ich Weisheit und Gerechtigkeit anders denken, denn als den Actus eines Subjects. Eine Weisheit an sich ist gerade so ein Ding, wie ein hegelsches Denken das sich selbst denkt. (Wie denn überhaupt die ganze Philosophie des Hrn. F. nichts ist als ein Gemisch von sensualistischen und hegelschen Phrasen; er fühlt wohl, dass Hegel keine Realität darbietet, und in seiner Herzensangst greift er nun zum Sensualismus.) Subject und Prädicat gehören freilich zusammen, gerade wie Seele und Leib, aber sie sind auch ebenso verschieden; denn um mit Jacob Böhme zu reden, wie könnte in den Qualitäten eine Qual, ein Quellen, ein Leben sein, wenn das Subject sich nicht von ihnen unterschiede? und wenngleich das Subject nicht ohne die Qualitäten sein kann, so ist es doch dem Principe nach das Prius. Nicht Gott sondern die göttliche Eigenschaft ist nach Hrn. F. das Erste; die homerischen Götter essen und trinken, d. h. Essen und Trinken gilt den Griechen als ein göttlicher Genuss. pag. 31. Die Geschichte zeigt aber, dass die Vergöttrung von Eigenschaften erst der spätern Zeit angehört, und dass das

Erste allenthalben das göttliche Subject oder Substrat ist; wie es denn auch an und für sich klar ist, dass ich wohl aus einem Subjecte Eigenschaften, nicht aber aus Eigenschaften ein Subject ableiten kann. Und folglich, wenn auch alle Prädicate Gottes menschliche Bestimmungen wären, so folgte nicht, dass das göttliche Subject der Mensch selbst, sondern, wie auch einmal richtig gesagt wird, menschlichen Wesens ist. pag. 36; wo es sich dann erst fragte, ob der Mensch seine Prädicate kraft des göttlichen Wesens besitzt, wie die Religion lehrt dass der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, oder ob umgekehrt Gott seine Prädicate dem Menschen verdankt, ein bles Hingeschautes ist. Die Prädicate Gottes sind aber in keiner Religion nur menschliche Bestimmungen, denn den Gottern wird absolute Existenz beigelegt, die absolute Aseität, wenigstens dem jüdischen und christlichen Gotte, dem Menschen hingegen das Geschaffensein; und wenn Hr. F. nur an eine gewisse Kleinigkeit denken wollte, so könnte es ihm nicht einfallen, das Wesen der Menschheit als das Absolute zu bestimmen, da sie ja einen Anfang hat, also nicht absolut sondern endlich ist. Aber um die Einerleiheit des göttlichen und menschlichen Wesens herauszubringen, bemerkt Hr. F., es komme nicht auf die metaphysischen Prädicate Gottes an, sodnern nur auf die persönlichen, welche die charakteristischen Bestimmungen der Religion seien, pag. 37. Aber auf diese kommt es gerade an, denn sie bilden eben den schlechthinnigen Unterschied zwischen Gott und den Menschen.

Ebenso verhält es sich nun mit dem zuvor angeführten Argumente, nemlich, dass es gerade umzukehren ist. Wie könnte eine wesentliche Beziehung zwischen Gott und dem Menschen stattfinden, behauptet Hr. F., wäre nicht Gott das Wesen des Menschen selbst? Vielmehr so: wie könnte überall eine Beziehung zwischen Gott und den Menschen sein, wenn nicht Gott an und für sich wäre? wäre nicht an und für sich ein Gegenstand der Liebe, des Erkennens, der Furcht u. s. w., wie könnte Liebe, Erkennen und Furcht sein? Wenn

an und für sich kein Gott ist, so wäre der Mensch, der sich in Beziehung zu Gott anschaut, allerdings jenem Narren vergleichbar, der in seiner Stube Stühle aufstellte, und sich eine Gesellschaft einbildete, mit der er sich unterhielt, da er doch nur mit sich selbst sprach; oder auch einem Bauchredner. der zwar nur mit sich selbst redet, aber so, dass es empfunden wird, als wenn es von einem Andern käme; wie Hr. F. sagt: das Gebet ist ein Dialog des Menschen mit sich selbst pag. 182, — da haben wir das Bauchreden. Was aber den Punkt anbetrifft, dass Gott nichts an sich sein könne, weil er doch immer nach dem jedesmaligen Bildungszustande des Menschen oder Volkes bestimmt werde, und also nur das sei, was der Mensch sich als göttlich vorstelle, aber nichts an und für sich, so zeigt sich auch in andern Sphären, dass die Prädicate eines Wesens sich ganz nach den Anschauenden richten, ohne dass doch desshalb das Wesen selbst ein blosses Product der Vorstellung des Anschauenden wäre. Denn denken wir uns etwa einen Staatsmann: für seine Kinder ist er eben nur Vater, kommt er mit einem Kaufmann zusammen. von dem er etwas kauft, so ist er für diesen nur ein Kunde, oder kommt er mit einem Gelehrten zusammen, so wird er diesem selbst seine gelehrte Seite zeigen u. s. w. Man verzeihe solches Argumentiren ad hominem, denn das, wogegen es gerichtet ist, ist von keiner bessern Manier. Indessen nun könnte Hr. F. den Religiösen fragen: woher weisst du denn, dass dein Gott nicht etwas blos Hingeschautes, sondern etwas an und für sich ist? denn nach meiner Theorie wissen wir dies blos von den sinnlichen Dingen, weil wir sie doch sehen und empfinden, du musst also wohl noch einen ganz besondren Sinn haben, durch welchen du deinen Gott siehst. Nun gut, wenn sich der Religiöse dadurch nur nicht in's Bockshorn jagen liesse, sondern ruhig antwortete: ja allerdings, einen solchen Sinn habe ich auch, und dieser Sinn ist gar nichts andres als das, was die Philosophen intellectuelle Anschauung nennen, und die somit keinesweges ein Privilegium

der Philosophen ist, sondern allen Menschen beiwohnt, insofern sie nur religiös sind, und die dasjenige ist, was erst den Menschen zum Menschen macht, so dass man ohne sie nur ein mit einem Raisonnirvermögen begabtes Thier ist. Ich will hiermit nichts gesagt haben, aber Sie sehen selbst Hr. F., dass Ihre Erkenntnisstheorie, welche als das alleinige Criterium der Existenz das Zeugniss des Sinnes aufstellt, doch noch erhebliche Schwächen hat. Denn würden Sie dem Religiösen seinen besondern Sinn abstreiten können? gewiss so wenig als der Blinde dem Sehenden das Gesicht.

2.

Die Religion besteht also nach Hrn. F. darin, dass der Mensch sein eignes Wesen als ein an sich seiendes von sich unterscheidet, und als ein gegenständliches aus sich hinausschaut? Aber wenn wir nun auch davon absehn, dass Gott ein blos Hingeschautes sein soll, ist denn dies nur überall das Charakteristische der Religion, dass das Bewusstsein etwas hinschaut, setzt? durchaus nicht; denn die Religion wäre damit als Productivität, als Thütigkeit des Bewusstseins, oder wenn man will, des Gemüthes, bestimmt, da sie vielmehr ursprünglich ein Beruhen des Gemüthes in sich enthält. Wie denn auch die Geschichte zeigt, dass Productivität in Kunst, Wissenschaft und geselligem Leben aus der Religion, als dem ruhigen Grunde, hervorgeht.

Das Charakteristische der Religion ist nicht, dass das Bewusstsein übersinnliche Vorstellungen producirt, sondern vielmehr, dass es von ihnen beherrscht wird, — wie erklärt sich denn nun dieses Beherrschtsein? Die Religion ist ein Bestimmtsein, ein Gebundensein des menschlichen Bewusstseins, und dies, dass sie ein Band sei, eine Gebundenheit des Bewusstseins, ist so sehr ihr Wesen, dass sich dies in allen Religionen findet, sie mögen ihrem sonstigen Inhalte nach auch noch so verschieden sein; wie es auch dasjenige der

Religion ist, welches schlechterdings nicht vertilgt werden kann, so dass, wenn man sich auch alles Dogmatische wegraisonnirt, dennoch diese Gebundenheit letztlich als Gewissen zurückbleibt. Mag man nun sagen, das Gewissen sei das Princip der Moralität, gehöre aber nicht der Religion als solcher an, das kümmert mich nicht, - man soll mir das Gewissen erklären, und es wird sich schon zeigen, dass es ohne transscendente Mächte nicht geht; wie denn Kant und Fichte, die eine Erklärung wenigstens versuchten, damit sogleich auf einen doppelten Willen kamen (homo phaenomenon und noumenon, empirisches und transscendentales Ich), dessen Vereinigung sie aber nie begreißlich machen konnten. Wer diese Dinge nicht versteht, versteht schlechterdings gar nichts von der Religion, denn sie bilden eben das, was die religio, und so zu sagen die Religion in der Religion ist. Darüber aber sagt nun Hr. F. kein Wort, und giebt uns eine Religionsphilosophie, welche von der religio gar nicht handelt, - dies ist die freie Wissenschaft dieser Herren! --

Worauf es also wesentlich ankommt, das ist dies: zu erklären, wie so denn das Bewusstsein durch die religiösen Vorstellungen gebunden sein kann; und es wird sich dann schon zeigen, dass dies nicht möglich ist, wenn nicht jenen Vorstellungen eine an sich seiende Realität zu Grunde liegt. Wenn man aber meint, in diesem Falle müssten ja auch die Vorstellungen des Aberglaubens und die Gespenster Realität haben, da ja die Gespensterfurcht den Menschen auch beherrschen kann, so ist zu sagen, dass sie allerdings auch Realität enthalten, nemlich die ethischen Mächte und vornemlich Naturkräfte, die aber der Mensch verkehrt anschaut; gäbe es nicht allerdings Naturkräfte, die nie ganz an den Tag heraustreten, sondern dunkel und geheimnissvoll wirken, so würde es auch keine Gespensterfurcht geben. Und dann weiter setzt Aberglaube überhaupt Glauben voraus; da es denn sehr wohl begreiflich ist, dass das Bewusstsein sein Verhältniss zu den Mächten des Glaubens verkehren und also in Aberglauben

verfallen kann, während hingegen ohne einen vorausgesetzten Grund des Glaubens der Aberglaube ganz unerklärlich ist. Und also ist doch letztlich die Gebundenheit, die im Glauben besteht, das eigentliche Problem. Anstatt nun dieses zu lösen, sucht die Aufklärung nur zu zeigen, dass die Mächte, die der Glaube sich vorstellt, nichtig seien. Aber darum handelt es sich zunächst gar nicht, sondern darum, wie so denn diese Mächte, sie mögen reell oder imaginair sein, das Bewusstsein binden können? So aber wird der Glaube und die Religion theoretisch aufgefasst, man fragt nach dem gedanklichen Inhalt der religiösen Mächte, der blos menschlich oder überhaupt ungereimt sei, nicht aber nach der Verfassung des menschlichen Willens, wie sie durch Religion bedingt ist. Die Aufklärung ist theoretisch, wie das Heidenthum, und ist darum auch in Frankreich zur Blüthe gekommen; sie weiss nichts vom Willen und beachtet ihn gar nicht, und so hat sie es dann leicht die Religion zu widerlegen, da sie gerade auf das nicht eingeht, worin sich eben die Realität der Religion zeigt, - die Beherrschung des Willens. Wenn Hr. F. zu sich selbst gesagt hätte: ich brauche diesen schwierigen Gegenstand gar nicht zu behandlen, sondern kann dreist sagen, das Wesen der Religion bestehe darin, dass der Mensch sein eignes Wesen hinausschaut; denn ein Theil meiner Leser ist von vornherein gegen die Religion eingenommen, und nimmt daher alles an, was nur seinen Vorurtheilen entspricht, die Andern aber, wie wohl es ihres Amtes wäre das Wesen der Religion zu kennen, sind zu einfältig: sie werden elende Kritiken schreiben, durch die ich nur gewinnen kann, mich verlästern und vielleicht die Polizei anschreien, aber letztlich doch nichts ausrichten, - gewiss, Hr. F. hätte sehr klug gehandelt. wir wollen Hrn. F. keiner absichtlichen Täuschung beschuldigen, sondern sehen hierin nur sein gänzliches Unvermögen das zu erkennen, was an einem Gegenstande das eigentliche Problem ist.

Dass Gott menschlichen Wesens sei, und was damit zu-

sammenhängt, das ist freilich nicht schwer zu zeigen, denn die Religion lehrt dies der Hauptsache nach selbst, da ja der Mensch das Ebenbild Gottes sein soll, dass aber die transscendenten Mächte des Glaubens nichts als das hinausgeschaute Wesen des Menschen selbst seien, ist sehr schwer zu beweisen, und auch bis diesen Tag noch nie und nirgends bewiesen, so dass dabei gezeigt wäre, wie denn ein Beherrschtsein des Gemüthes möglich sei durch solche imaginären Mächte; welche herrschen, gleichviel ob der Mensch sie anerkennt oder nicht, da sie sich letztlich auch bei dem Atheisten noch in das Gewissen zurückziehen. Die alte wie die neue Aufklärung hat dicke Bücher darüber geschrieben, dass es mit der Religion nichts sei, aber sie hat nie und nirgends das Gewissen entwickelt.

Es wurde dem Hrn. F. nicht begegnet sein, das Wesentliche der Religion so durchaus zu versehlen, wenn er auch nur einmal die Freiheit ernstlich in Untersuchung gezogen hätte. Der Mensch ist frei, ja die Freiheit macht sein Wesen aus, und doch ist er schlechthin gebunden, — da zeigt sich erst, was die Religion für eine ungeheuere Erscheinung ist! Absolute Freiheit und absolute Gebundenheit! — es ist klar, dass dieser absolute Widerspruch, zwischen dessen beiden Enden das Furchtbarste wie das Herrlichste des Lebens liegt, nur in der Erkenntniss der letzten Quelle alles Seins seine Lösung finden kann.

Die Aufklärung konnte wohl den Gott vernichten, der jenseits der Wolken thront, aber die Philosophie findet ihn in der Tiefe des Gemüthes wieder, und nicht zwar als das Wesen des Menschen selbst, sondern als den Herren des Menschen; und alles, was die halbe Philosophie abgeschafft hat, das wird die vollkommne Philosophie durch Erforschung des Bewusstseins nur um so gewaltiger und reicher wieder herstellen. Denn auch einen Himmel und eine Hölle, oder wie Hr. Strauss will, die Vergeltungslocale, findet der Idealismus, im Bewusstsein aufgethan; wie auch in der Bibel steht, das Reich

Gottes ist inwendig in euch. Wenn aber die Religion bestritten wird, so hilft es nichts, dass man über Atheismus schreit, sondern es kommt darauf an die transscendenten Machte, welche verworfen sind, in dem Gemüthe als gegenwärtig aufzuzeigen. Dass die Religion in der Kenntniss und Verehrung Gottes bestehe, mag allenfalls eine genügende Erklärung sein, so lange noch die Religion gilt, — wie aber, wenn nun Einer behauptet: es ist kein Gott? Da hilft nun keine Exegese, keine Kirchenväter, noch Concilia und Libri symbolici, denn jetzt gilt es einmal auf eignen Füssen zu stehen, und wer sein Leben lang nur an Krücken gegangen ist, fällt elendiglich zu Boden.

8.

Nach Hrn. F. ist also die Religion ein Process des Gemüthes, welches sich, jedoch ohne darum zu wissen, in sich selbst spiegelt, sein eignes Wesen als ein gegenständliches hinschaut. Was also die Religion zur Religion macht, ist die Unwissenheit, denn das Hinschauen als solches ist ja nichts unrechtes, da das Bewusstsein sich schlechterdings gegenständlich werden muss, und nur dies, dass es so dumm ist, seinen Gegenstand für ein Ansich zu halten, dies ist der Fehler. Die wesentliche Quelle der Religion ist demnach die Dummheit, (wie bei den französischen Aufklärern) wozu noch der Egoismus des Gemüthes kommt, der veranlasst, dass auch solche Bestimmungen in Gott gesetzt werden, die der Philosoph gar nicht anerkennen kann, wie z.B. die Vorsehung (s. Cap. XI.). Die Franzosen aber gingen dabei von der Natur aus: Der Mensch kann sich die Naturerscheinungen nicht erklären, und Furcht und Bewunderung lassen die Phantasie ein übernatürliches Wesen erzeugen; der Deutsche aber ist an und für sich immer mehr geneigt vom Innern des Menschen auszugehn, - dies ist der ganze Unterschied der feuerbachschen Theorie von dem französischen Atheismus: in ihren Resultaten und ihrem Verfahren, bis auf den Ausgangspunkt, stimmen sie hinlänglich überein. Hr. F. sagt: der Mensch spricht sich alles Positive ab, um damit seinen Gott auszurüsten, - im S. d. l. n. heisst es: der Mensch spricht der Natur die Fähigkeit ab um seinen Gott damit auszurüsten, und erst weiterhin bestimmt er ihn nach sich selbst, als Intelligenz, Wille u. s. w., weil er selbst diese Fähigkeiten als vortresslich empfindet. Dass nun demnach Gott eine natürliche Basis haben soll, dies ist selbst wahrhafter und besser als die feuerbachsche Hypothese; wie denn überhaupt die Arbeit des Hrn. F. nach Umfang der Ideen, noch weniger aber nach Consequenz und Originalität mit dem S. d. l. n. gar nicht zu vergleichen ist. Ferner aber, dass die transscendenten Mächte menschliche Vorstellungen seien, erzeugt in der geschichtlichen Entwicklung, durch welche die Menschheit endlich zur Erkenntniss ihrer selbst komme, dieser Gedanke ist schon durch Hegel eingeleitet, wie es hingegen eine schleiermachersche Bestimmung ist, die Religion als einen Process des Gemüthes zu betrachten. Die Theorie des Hrn. F. ist gar nichts andres als der alte französische Atheismus nach schleiermacherschen und hegelschen Ideen zugestutzt.

Aber wenn wir nun auch davon absehen, dass es gar nicht das Charakteristische der Religion ist, dass der Mensch sein eignes Wesen hinschaue, so fragt es sich, wie denn nur aus diesem Principe überhaupt irgend etwas abzuleiten sei? Denn was die Religion auch sein mag, so ist sie doch nicht etwas rein Zufälliges oder Willkürliches, und so müsste also das Princip des Hinschauens in sich selbst eine Nothwendigkeit enthalten. Wenn nun weiterhin behauptet wird, dass für das religiöse Gemüth das Bedürfniss die Nothwendigkeit sei, so ist doch daraus nur der bestimmte Inhalt der religiösen Vorstellungen zu erklären, nachdem das Gemüth sich schon in dem religiösen Processe befindet, nicht aber wie der Mensch überhaupt dazu kommt, sein hinausgeschautes Wesen als ein Ansich zu fixiren. Das Bewusstsein muss sich nach Hrn. F. vergegenständlichen, so gewiss es überhaupt Bewusst-

sein ist, - gut, aber dass es so dumm ist, seinen Gegenstand als ein Ansich zu fixiren, wodurch sein Verhalten erst religiös wird, dies ist damit noch nicht gegeben, und die Nothwendigkeit der Religion folgt daher erst aus der Nothwendigkeit der Dummheit. Welches ist denn nun das Princip nothwendiger Dummheit? Danach fragt freilich Hr. F. nicht, um so mehr aber müssen wir danach fragen, wenn wir in unsrer Kritik nicht ebenso in's Blaue reden wollen als er in seinem Buche. Jenes Princip der Dummheit darf aber keine absolute Nothwendigkeit enthalten, denn sonst könnte sich ihr auch der Philosoph nicht entziehen; er könnte sich dem religiösen Mechanismus nicht entreissen, und hinter die Coulissen des Bewusstseins treten, um dasselbe in seinen Operationen zu beobachten. Er muss sich also durch Freiheit von der sonst nothwendigen Dummheit emancipirt haben. und so hilft es nichts, dass man die Religion negativ theoretisch erklären will, nemlich durch Dummheit¹), diese Dummheit könnte nur durch eine Gebundenheit des Willens bestehen. Was ist nun das Bindende?

Hr. F. sagt: die Religion sei die erste und zwar indirecte Selbsterkenntniss des Menschen, der Mensch verlege sein Wesen zuerst ausser sich, ehe er es in sich finde, die Religion sei das kindliche Wesen der Menschheit, pag. 19. Nichts hat so sehr alle Auffassung der Geschichte verslacht und ver-

¹⁾ Hr. F. sagt zwar selbst pag. 275, der wesentliche Standpunkt der Religion sei der subjectiv praktische, allein auf dieses Sagen kommt es nicht an, denn das wodurch die religiösen Gegenstände charakterisirt sind, ist doch zuerst und vornehmlich die an sich seiende Transscendenz, und diese ist für Hrn. F. nur aus Unwissenheit zu erklären. Die Griechen hatten doch wohl auch Religion, und dennoch, wie auch Hr. F. sagt, hatten sie eine theoretische Weltansicht. Aus dem subjectiv praktischen Standpunkte kann Hr. F. nur die Lehre von Schöpfung, Vorsehung u. s. w. erklären, nachdem zuvor schon die Grundlagen der Religion bestehen, auf welche es uns hier allein ankommt; und diese Grundlagen der Religion sind bei Hrn. F. nur eine Folge der Unwissenheit.

wirrt, als diese unglückseligen Vergleichungen mit solchen individuellen und natürlichen Entwicklungen: dass der Mensch erst Kind sei, dann Jüngling werde u. s. w., wozu man immer greift, wenn Einem das Wissen ausgeht, — das rechte Asylum ignorantiae in der Geschichte. Aber die Sache ist nun die, dass die menschliche Freiheit ursprünglich gebunden sein soll; und in der That die Geschichte ist auch nicht anders zu denken, denn als ein Process der menschlichen Freiheit mit einem etwas, was sie bindet. Aber Freiheit ist selbst das Wesen der Menschheit, und also muss das Bindende übermenschlich, oder doch wenigstens aussermenschlich sein. Und so müssen wir denn schlechterdings transscendente Mächte annehmen, um die Thatsache der Religion zu erklären.

Darüber noch einige Worte; nicht um Hrn. F's. willen, - denn der hat gar keine Ahnung über das Problem, sondern weil wir nun doch einmal auf diesen Punkt gekommen sind. Die Grundfrage der Religion ist: wie Freiheit und Gebundenheit zusammen bestehn kann? Denn es liegt vor, dass die Völker durch ihre Religion gebunden sind, und dass sie sich in dieser Gebundenheit frei fühlen. Dies ist nur möglich, wenn die transscendenten Mächte für das Bewusstsein sind durch das Bewusstsein, - nicht aber durch das bewusste Bewusstsein, denn die Völker wissen es nicht, dass es durch ihre eigne Geschichte bedingt ist, wie Gott für sie sei, sondern der Gott entsteht ihnen nach seiner Bestimmtheit unmittelbar. Dies ist nur zu erklären durch ein Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen, und dieses ist einerseits das Menschenthum, welches durch seine Kraft den bestimmten-Charakter des Göttlichen wirkt, selbst aber erregt wird durch die bewusste Menschheit, (man vergleiche meine Grundzüge §. 56, und Ueber die Freiheit pag. 96 und 97), so dass der jeweilige Gott der Menschheit immer ganz gemäss ist. Indem nun so die Religion aus dem Menschenthume, und in näherer

Vermittlung aus dem Volksthume hervorgeht, so ist damit klar, dass das ganze ethische Leben auf Religion ruht.

Die andere Seite jenes Mittelwesens ist aber der Logos. Vor seiner Erscheinung fällt daher alle Entwicklung der Religion in das Menschenthum und in die Volksthümer, alle vorchristlichen Religionen sind volksthümlich bestimmt; welches das Erste wäre. Das Zweite ist aber, dass bis dahin das Band der Menschheit mit Gott kein freies ist. da Gott durch das Medium der Natur empfunden wird, so dass vor dem Christenthume im höheren Sinne überhaupt keine Freiheit in der Welt war. Das Christenthum geht nun nicht aus dem Menschenthume hervor, sondern der Logos erscheint. und spricht sich in die bewusste Menschheit hinein. So geschieht es, dass die Volksthümer zerfallen, indem sie aufhören heilig zu sein, da die Religion nicht mehr aus ihnen hervorgeht, und sodann dass die neue Religion nur positiv aufgenommen werden kann 1). Weil ihr nun die volksthümliche Basis abgeht, so zerfällt sie in ihrer eignen Existenz, und ebenso wird sie von der Freiheit verworfen. Das Resultat ist daher der Nihilismus unsres Zeitalters, welches weder Volksthum noch Religion hat. Aber das reine Ich, welches darin entsteht, vertieft sich nun in sich selbst, und wie es seine Freiheit erfasst, wird es durch seine Freiheit selbst wiederum zu transscendenten Mächten geführt, welche nun, wie sie durch die Freiheit selbst anerkannt werden, auch die Volksthümer wieder erwecken können. Die aus der Freiheit wiedergeborne Religion ist daher die Vollendung der Religion, ist eine neue Religion, und ist das Princip der neuen Zeit. Diese Entwicklung ist die Aufgabe des deutschen

¹⁾ In dieser nothwendigen Einseitigkeit und Unvollkommenheit des ersten Christenthums liegt die Möglichkeit, dass sich ihm der Muhamedanismus gegenüberstellen konnte; den wir jetzt aber rettungslos verfallen sehn, da nun die Möglichkeit gegeben ist, dass das Christenthum eine Wahrheit werde.

Idealismus, der für unsre Zeit eine analoge Bedeutung hat, als früherhin die Erscheinung des Christenthums. Er hat daher zunächst auch nur wenig Anhänger, er wird in seinem eignen Vaterlande missachtet, und er kann nur in der Weise der Religion aufgenommen werden. Wenn man wollte, so könnte man den Vergleich unsers Zeitalters mit dem des entstehenden Christenthumes, und unsrer Geschichte mit der des jüdischen Volkes sehr weit ausspinnen. Denn giebt es jetzt nicht eben so viele falsche Propheten als damals? Die Pharisäer und Schriftgelehrten sind aber die Historischen und die Theologen (die Conservativen), welche ihren Eifer für das Gesetz vorschieben um das Höhere nicht aufkommen zu lassen, die Sadducäer sind die Philosophanten, die da lehren es sei keine Auferstehung, und die Essener sind die Stillen im Lande.

4.

Diese Betrachtung führt uns auf einen ferneren Mangel des feuerbachschen Principes, nemlich den, dass es schlechterdings ungeschichtlich ist. Hr. F. geht von dem reinen Bewusstsein aus, welches Subject-Object ist, und dieses ist sich zu allen Zeiten gleich, - existirt in Wahrheit aber nie und nirgends. Um nun daraus etwas specifisches abzuleiten, setzt er wiederum nur einen subjectiv psychologischen Zustand, nemlich dass sich das gesunde Herz in das krankhafte Gemüth verwandelt, was eben so ganz ungeschichtlich ist. Die Religion ist aber selbst der Kern der Geschichte und ist daher gar nicht anders, denn als geschichtlich zu begreifen. Was aus dem reinen Bewusstsein oder aus einem psychologischen Zustande hervorgeht, das wird auch immer sein, wenn es überhaupt ist. Aber warum ist denn nicht in allen Religionen eine Dreieinigkeit, eine Menschwerdung Gottes, ein Teufel u. s. w., und warum verabscheuen denn manche Völker gerade das, was andern Völkern heilig ist? Darüber wird nun eben nichts gesagt.

Wenn es sich nun aber zu mächtig aufdringt, dass die Religion geschichtlich erscheint, so hilft es doch zu nichts, dass man den religiösen Process mit einer natürlichen Entwicklung vergleicht; und eben so wenig hilft es, den religiösen Process wie Hegel thut dialektisch darzustellen, da eine Denknothwendigkeit nie und nimmer eine reale Entwicklung giebt. — Hätte man den Spinozismus gründlicher aufgefasst, so würde man längst auf die wahre Geschichtsphilosophie gekommen sein; denn Spinoza, wie sehr es auch wegen seiner mathematischen Methode so scheint, beruhigt sich nicht mit einer Denknothwendigkeit, sondern sucht allerorten eine reale Erklärung, und wenn er selbst keine Geschichtsphilosophie hat, so ist der Grund nur der, dass er die Freiheit verwarf, ohne welche die Geschichte nicht Geschichte ist. Wo aber Spinoza wirklich erklärt, da sind seine tiefsten Grundlagen die Mächte des Absoluten; und stellen wir nun diesen Mächten die menschliche Freiheit entgegen, die mit ihnen in einen Process tritt, so haben wir unmittelbar wahre Geschichtsphilosophie, die den Rationalismus ganz aufhebt. Denn der Rationalismus in der Geschichte besteht darin, die geschichtlichen Erscheinungen aus blos menschlichen und nicht aus absoluten Mächten zu erklären. Wenn aber nach dem Rationalismus die Religion ein geschichtliches Product ist, wodurch wird denn nun der geschichtliche Process selbst bestimmt und getrieben? Da giebt man uns eine Denknothwendigkeit, d. h. nichts. Was aber den geschichtlichen Process bestimmt, eben das nenne ich Religion, und das ist auch die Religion, die also nicht ein Product der Geschichte ist, da vielmehr umgekehrt die geschichtliche Entwicklung aus der Religion hervorgeht, welche sich zwar selbst in der Zeit entwickelt, nicht aber als das Resultat, sondern als der Grund der sonstigen Entwicklungen; da die Religion (auch die Irreligion) immer das ist, welches alles bewusste Denken und Handlen trägt, - welcher Unsinn ist es also, sie selbst aus der bewussten Geschichte ableiten zu wollen, so dass der Fortschritt der Religionen aus der fortschreitenden Erkenntniss folgen soll?!

Wenn man nur unbefangen ist, — wie wenig stimmt es doch mit den Thatsachen: dass das Christenthum aus den Bildungselementen seiner Zeit hervorgegangen sei. Die Sehnsucht freilich war vorhanden, aber die Sehnsucht und ihre Erfüllung sind gar sehr verschieden, und der Hunger wird nicht durch sich selbst sondern durch Speise gestillt. Und wie kommt es doch, dass gerade die Gebildeten, die ja am besten die Zeichen der Zeit begreifen mussten, das Christenthum verwarfen, ja kaum beachteten, wenn es doch eine geschichtliche Entwicklung sein soll? Und überhaupt wenn es ein geschichtliches Product wäre, so würde die Geschichte damit in geradliniger Entwicklung fortgeschritten sein, während im Gegentheil

1) Christus galt als eines Zimmermanns Sohn, seine Jünger waren ehrliche Handwerker, und er fand ursprünglich nur Glauben in dem eigentlich sogenannten Volke. Und darum eben kann der Liberalismus das Christenthum nicht leiden, weil es so sehr eine Sache des Volkes ist, weil es zeigt, dass der Witz der Gebildeten in allewege ohnmächtig, und dass das Grosse und Wahre vielmehr das ist, was in dem Gemeinbewusstsein des Volkes offenbar wird. Die aus dem Christenthum hervorgegangenen Institutionen sind darum auch, nicht zwar der Form aber dem Geiste nach, demokratisch, und als die Kirche noch in Kraft war, da konnte der Geringste zu einer Würde gelangen, vor der sich Kaiser und Könige beugen mussten, - es war das Verderben der Kirche, dass sie sich der Aristokratie hingab; die Institutionen des Liberalismus sind aber, nicht zwar der Form nach aber dem Geiste, oder da man hier von Geist überhaupt nicht reden kann, der Materie nach, aristokratisch, und zwar in der abscheulichsten Weise. - O! wenn das arme Volk es wüsste, was zu seinem Frieden dient, dass das religiöse Leben gerade seine Ehre ist, es würde diese liberalen und aufklärerischen Laffen, die sich populär zu machen meinen, wenn sie ihm ihr behandschuhtes Händchen reichen, im Stillen aber über seine Einfalt lachen, ins Gesicht speien.

Als der Teufel sich für seine Zurücksetzung rächen wollte, erzeugte er den Liberalismus und Rationalismus, und taufte sie in dem Wasser der Seine. Und diese beiden Teufelskinder haben die ganze alte Weltbildung zerfällt, so wie das Christenthum erscheint; zum deutlichen Beweise, dass es selbst nicht aus dieser Bildung hervorgegangen ist, sondern einen übergeschichtlichen Ursprung hat, weshalb denn eben mit seiner Erscheinung in der Welt eine ganz neue Geschichte anfangen musste.

Was nun als Thatsache vorliegt, ist der Glaube an die wunderbaren Ereignisse, durch welche das Christenthum offenbar wurde, und dieser Glaube muss schlechterdings erklärt werden. Er ist etwas sehr Bestimmtes, und er hat sich dann später in der Kirche eine Existenz gegeben, die in der ganzen Geschichte ihres Gleichen nicht hat; es müssen wohl sehr reelle Mächte gewesen sein, welche diesen Glauben hervorriefen, und sehr bestimmte Veranlassungen zu so bestimmten Folgen; und es leuchtet ein, dass das windige Wesen des Rationalismus, der alle Jahre eine neue Hypothese auf die Bahn bringt, nicht das wahre Princip der Erklärung enthalten kann. Sind nun die wunderbaren Ereignisse, von denen der Glaube erzählt, wirklich geschehn, so haben wir damit die einfachste, sicherste und bestimmteste Erklärung des Glaubens selbst. Gewiss, der Philosophie, der alles Schwankende zuwider ist, müsste diese Erklärung sehr erwünscht sein, aber diese Erklärung widerspricht der Vernunft, und eben um dieses Widerstreites willen hat man sich mit andern Erklärungsversuchen abgemüht. Dieser Widerstreit muss aufgehoben werden, und wie es einer sicheren Philosophie geziemt, durch ein radicales Mittel. Es ist sehr einfach, und besteht in der Abschaffung der Vernunft, der ewigen Gesetze; womit - denn aller und jeder Rationalismus für immer zu Grabe getragen ist.

nun unter dem Scheine der Freiheit einen ärgern Despotismus über die Welt verbreitet, als man je erlebt hat. Denn dadurch ist nun die Welt ein Eigenthum der Gebildeten geworden, und das Volk gilt gar nichts.

Wir bekennen offen und ehrlich, dass die Religion und die sogenannte Vernunft sich toto genere widersprechen. Die frühere Speculation aber hat die Religion mit der Vernunft zu vereinigen gesucht, so dass beides zusammen bestehen sollte, in Wahrheit aber beides verfalscht wurde. Die Theologie aber unterwarf die Vernunft dem Glauben, so dass sie an und für sich wohl die Quelle der Wahrheit sein, nur aber für die Religion nicht ausreichen sollte. Dies ist Unfreiheit. Sagen wir hingegen, dass die Vernunft überhaupt gar nicht das Princip der Wahrheit ist, so ist es schon keine Unfreiheit mehr, das Vernunstwidrige, d. h. das Wunderbare anzunehmen, im Gegentheil es fördert die Freiheit, dass wir uns von einer solchen Chimäre, wie die Vernunft ist, losmachen; und endlich, was wir an die Stelle der Vernunft setzen, ist die Freiheit selbst. In der Religion, sagt Schelling im academischen Studium, wird das Universum als Geschichte angeschaut; die Geschichte ist aber der Process der sich verwirklichenden Freiheit, und alles, was ist, ist durch die Freiheit, nicht aber durch die Vernunft, die es vielmehr nur zu vernehmen hat, gleichviel ob es ihren vermeintlichen Gesetzen widerspricht oder nicht; denn sie hat überhaupt keine Gesetze, da sie nichts zu setzen sondern nur zu vernehmen hat.

Die Freiheitslehre erkennt daher das Wunderbare ohne alles Bedenken an, und es würde sie nicht kränken, wenn auch noch tausendmal mehr Wunder geschehen wären; sie nimmt den ganzen Inhalt der positiven Religion in sieh auf. Indem sie aber in der Geschichte die Verwirklichung der Freiheit erkennt, bleibt sie bei den wunderbaren Thatsachen nicht stehen, so dass die Annahme derselben schon Religion wäre, sondern ihre Religion ist eben die Verwirklichung der Freiheit auf dem Grunde des Gottesbewusstseins, und alle ihre praktischen Lehren sind ihr daher religiöse Lehren, gleichviel ob sie in der Bibel stehen oder nicht. Es leuchtet ein, dass dies der einzige Weg ist, unser Leben zu einer sichern und gehaltvollen Entwicklung zu führen. Die

Orthodoxie aber, wie überhaupt die Theologie, ist unfruchtbar, weil sie nichts weiter weiss als ihre heiligen Thatsachen, da es doch vielmehr auf Thaten ankommt. Der Rationalismus aber und sein würdiger Bruder, der Liberalismus, sind gänzlich leer; und indem sie die positive Religion aufheben, haben sie gar keinen Anknüpfungspunkt im wirklichen Leben, sind sie bodenlos; und ihre ganze Arbeit besteht nur darin, das Wunderbare abzuschaffen, woran sich die Kritiker abquälen, dass es kläglich mit anzusehn ist. Sie scandalisiren sich über die göttliche Willkür (denn anders können sie einen göttlichen Willen nicht denken), und alles soll durch ewige Gesetze bestimmt sein, oder meinetwegen auch durch Ideen. Wodurch sind denn aber diese ewigen Gesetze selbst bestimmt? Doch wohl nicht wieder durch Gesetze? Sie sind einfach schlechthin, gerade so schlechthin wie der göttliche Wille. Warum verwirft man denn nun den Willen als Princip und greift zu den ewigen Gesetzen? Warum? - um die Veränderung unmöglich zu machen; also nicht um der Freiheit willen, wie man vorgiebt, sondern um die Freiheit zu ertödten. Denn wird nur erst das System der ewigen Gesetze fertig sein, so ist die Welt eine Maschine, und jede Spur von Freiheit ist verschwunden. Da sie sich nun klug dünken, sind sie zu Narren geworden, denn sie sind mit Blindheit geschlagen: über den alten Gott kann man absprechen, wie man will, aber mit einer hündischen Devotion sind sie unterthan ihrem neuen Gotte, diesem lächerlichen Wesen, welches sich Vernunft nennt: über diese ist auch nicht der leiseste Zweisel gestattet, die findet einen solchen Glauben, als je ein Köhlerglaube bornirt gewesen ist. Die Veränderungen in der Welt aber aus ewigen Gesetzen, überhaupt aus einem andern Principe, als aus dem Willen erklären zu wollen, ist eine viehische Dummheit.

Und dies sei nun das letzte Wort über die Vernunft und ihre ewigen Gesetze, denn sie sind mir bereits so zum Ekel, dass mir schlimm wird, wenn ich sie nur nennen muss.

5.

Die Religiosität wurde früherhin als eine Gebundenheit des Bewusstseins, die Religion als ein Band bestimmt. So ist die Religion in ihrem Grunde. Dieses Band zeigt sich aber in seiner vollen Thätigkeit, insofern sich der Mensch mit seinem Gotte und darum mit sich und der Welt entzweit fühlt. Der Mittelpunkt der Religion ist daher die Versöhnung, die Erlösung von diesem Zustande des Zwiespaltes.

Dass sich nun die Religion in der Versöhnung zeige, dies drängt sich zu mächtig auf, Hr. F. anerkennt dies selbst; und es ware auch ohne diese Einsicht aller bestimmter Inhalt der Religion ganz unerklärlich. Die Religion, heisst es, enthält einen Zwiespalt: Gott gilt als das vollkommne, der Mensch als das durchaus unvollkommne Wesen; aber dieser Zwiespalt ist in Wahrheit nichts als ein Zwiespalt des Menschen mit sich selbst. pag. 48. Der Mensch ist Verstand und Herz, und jenes zwar insofern er sein allgemeines Wesen manifestirt, dieses aber, insofern er seine Besonderheit bejaht. pag. 50. Dem Verstande kommen nun alle die metaphysischen, unpersönlichen Prädicate zu, die man sonst von Gott aussagt, als: Aseität, Unendlichkeit, Einheit u. s. w. Als blosses Verstandeswesen könnte der Mensch keinen Widerspruch in sich fühlen. Aber nun hält auch der Verstand dem Menschen das Ideal sittlicher Vollkommenheit vor, und der Mensch kann nicht umhin dieses als ein Gebot aufzunehmen, und das geht ihm zu Herzen, da er sich nun seiner Endlichkeit bewusst wird, und fühlt dass er nicht ist, wie er sein sollte. pag. 69. Damit ist also der Zwiespalt gesetzt, - und worin besteht nun die Versöhnung? Darin, dass der Mensch das allgemeine Wesen zugleich als ein Herz erkennt, welches sich liebevoll der menschlichen Schwäche erbarmt, und von seinen strengen Forderungen nachlässt. pag. 70.

Davon nun gar nicht zu reden, dass es grundfalsch ist die sittlichen Gebote aus dem Verstande abzuleiten, da sie vielmehr ihrer Substanz nach aus dem Willen stammen, so ist doch durch das so eben Angeführte gar nicht erklärt, wie so es denn komme, dass der Mensch sich einen Gott hinschaue, sondern nur, dass er ihn herzlich mache, nachdem er überhaupt da ist. Aber woher kommt denn nur ursprünglich dieses Gespenst eines Gottes? Die Hauptsache, die zu erklären wäre, ist und bleibt also unerklärt, und es zeigt sich auch hier wieder, dass die Grundlage der Religion nur negativ theoretisch gefasst wird, nemlich als Dummheit; denn erst nachdem der Mensch so dumm gewesen ist, sich einen Gott hinzuschauen, macht sich nun der praktische persönliche Standpunkt geltend, welcher fordert, dass Gott ein Herz habe, und dann weiter alle seine persönlichen Prädicate. Aber freilich nach Hrn. F. kommt es eben auch nur auf die persönlichen Prädicate an, und um das göttliche Subject oder Substrat kümmert er sich nicht, oder weil es doch überhaupt da ist, so leitet er es aus den Prädicaten ab, da nach seiner eigenthümlichen Metaphysik nicht das Subject sondern vielmehr die Prädicate die Basis der Realität sind.

Ferner, besteht einmal Religion, so findet auch eine reelle Versöhnung statt, und zwar durch den Willen: der Mensch empfindet die Einigkeit seines Willens mit dem göttlichen Willen, sobald er sich bewusst ist, dass er Heiligkeit wenigstens nach Kräften erstrebe, wenn er sie auch wegen seiner menschlichen Schwäche nicht erreichen kann; da denn die gute Wurzel des menschlichen Willens von dem göttlichen Willen angezogen wird, das Böse aber der endlichen Welt überlassen bleibt, die als nichtig angeschaut wird. Worin besteht denn nun die Versöhnung ausserhalb der Religion? wie wird der Philosoph versöhnt, der doch auch wohl der Entzweiung nicht entgeht? Theoretisch, - denn er erkennt, dass im Grossen und Ganzen doch das Gute realisirt wird, wenn er auch selbst wie jeder Einzelne mangelhaft ist. Aber das ist gar keine Versöhnung, denn meine Schuld bleibt dabei wie sie ist, ein Widerspruch mit den moralischen Gesetzen der Vernunft; oder richtiger,

es ist eine Versöhnung, die überhaupt das Bedürsniss der Versöhnung aushebt, da die Einsicht, dass im Ganzen das Gute besteht, mit meiner Schuld gar nichts gemein hat, so dass sie ganz dieselbe bleibt, meine Schuld mag sein wie sie will. Weil nun also Hr. F. das Bedürsniss der Versöhnung in der That und Wahrheit ganz aushebt, so kann er dann später seiner Lehre die Wendung geben, dass die Religion, anstatt den Menschen zu versöhnen, es vielmehr selbst sei, welche den Menschen entzweie; während er doch jetzt anerkennt, dass die Religion im Gegentheil eine Entzweiung voraussetzt. Dies ist nun eine handgreisliche Verdrehung der Sache.

Ueberhaupt aber ist es wohl das Dürftigste, was sich denken lässt, dass der Widerspruch, in dessen Versöhnung sich die Religion zeige, der Widerspruch von Verstand und Herz Dass das Endliche an und für sich einer Versöhnung bedürfe mit dem Ewigen, von dem es sich geschieden hat, dies konnte dem Hrn. F. natürlich nicht einfallen, da er überhaupt kein Ewiges setzt, und um den Ursprung der Endlichkeit ganz unbekümmert ist, so sehr, dass er es auch nicht einmal erwähnt, dass in allen Religionen das Problem der Endlichkeit explicirt ist. Näher von der christlichen Erlösung sagt Hr. F., sie sei der realisirte Wunsch, von den moralischen Uebeln augenblicklich, unmittelbar, mit einem Zauberschlage, d. h. auf absolut subjective, gemüthliche Weise erlöst zu werden. pag. 212. Dass gar Viele die Erlösung so leicht genommen, und sich in dieser Weise ihren Christus zu Nutze gemacht haben, das ist freilich wahr, aber ist dies wirklich der rechte Kern der christlichen Erlösung? Ueberhaupt hätte doch Hr. F. die Erscheinung der Religiosität nur einmal unbefangen angeschaut, wo sie sich in ihrer ganzen Tiefe, und ich will sagen furchtbaren Tiefe zeigt! Wie? Hr. F. diese Büsser, deren ganzes Leben eine ununterbrochne Zerknirschung und Selbstpeinigung ist, diese wollen auf gemüthliche Weise, wie durch einen Zauberschlag, versöhnt sein? Mit solchen armseligen Kategorien, wie Verstand und Herz, ist aber überall nichts auszurichten, wenn man an das wirkliche Leben und an die grossen geschichtlichen Erscheinungen herangeht. müssen wohl ganz andre Mächte gewesen sein, welche es veranlassten, dass Mütter ihre Kinder opferten, dass sich, wie noch jetzt in Indien, aus religiösem Triebe Tausende einem qualvollen Tode hingeben, und dass ganze Völker, um das Bewusstsein der Versöhnung zu gewinnen, ihre Kräfte in solchen ungeheuern Werken verzehrten, wie sich noch jetzt in den Pagoden, Grotten und Pyramiden darstellen! Aber so ist der Rationalismus, für die grössten und nachhaltigsten Wirkungen nimmt er die nichtigsten Ursachen an, als da sind: Einbildung, Dummheit, Priestertrug u. s. w., sein eignes windiges Wesen aber, aus dem doch nie und nirgends etwas Bedeutendes und Bleibendes hervorgegangen ist, das soll das Wahre, das eigentlich Reale sein. Wenn doch aber die Religion die Entfremdung des Menschen von seinem eignen Wesen enthalten soll, so würde ja der Mensch durch den Untergang der Religion sich selbst und der Welt wiedergegeben, und damit ein ausserordentlicher Aufschwung aller Zustände des Lebens entstehen müssen; während wir hingegen sehen, dass wo der Rationalismus zur Herrschaft kommt, sich Alles wohlgefällig in nichts auflöst, - so in Griechenland, so in Rom, und so in unsern Zeiten. Es ist nicht abzusehen, warum so ein grosser Erfahrungsphilosoph, wie Hr. F., dies nicht beachtet, oder wenn er es doch beachtet, warum er nicht versucht zu zeigen, dass der Rationalismus nicht die Ursache des Verfalls sei. Haben aber die göttlichen Mächte eine an sich seiende Realität, so erklärt es sich leicht, dass selbst die Verirrungen der Religion und überhaupt eine falsche Religion immer noch besser sei als gar keine Religion, indem sie doch den Menschen mit den göttlichen Mächten verbindet, und damit dem ganzen Leben Inhalt und Festigkeit giebt.

6.

Wir haben in dem ersten Abschnitte unsrer Kritik gezeigt, dass die feuerbachsche Entwicklung des Bewusstseins so gut als gar keine ist, und es stand damit fest, dass aus solcher Entwicklung überall nichts zu deduciren sei, und also nur die Möglichkeit bleibe, dass Hr. F. über das Wesen der Religion etwas Richtiges sagen werde. Auch diese Hoffnung ist uns jetzt entschwunden, denn es ist gezeigt 1) dass das Argument, durch welches Hr. F. das göttliche Wesen mit dem menschlichen einerlei machen will, geradezu umgekehrt werden muss, 2) dass das, was Hr. F. als Religion ausgiebt, überhaupt gar nicht die Religion ist, 3) dass Hr. F. kein Princip der Nothwendigkeit angiebt dessen, worin nach seiner Meinung die Religion besteht, 4) dass das feuerbachsche Princip die Religion nicht als geschichtliche Erscheinung fasst, was sie doch jedenfalls ist, gleichviel ob sie sonst Realität habe oder nicht, und endlich 5) dass die Lehre des Hrn. F. über die Versöhnung, in der sich die Religion bewährt, durchaus nichtig ist, - überhaupt also dass alles, was Hr. F. im Allgemeinen über die Religion sagt, entweder geradezu falsch oder doch so gut als garnichts ist. Was nun aus solchem Allgemeinen zur Erklärung des Besondern abgeleitet wird, ist an und für sich nichtig und gar keiner Beachtung werth. Unsre Kritik könnte demnach schon hier schliessen, und wenn wir dennoch noch weiter gehn, so geschieht es nur um die Verkehrtheit der Grundsätze an einigen Beispielen noch einleuchtender zu machen.

C. Wie Herr Feuerbach sein Princip durchführt.

I.

Wir haben bisher nur über die Religion überhaupt gesprochen. Das nächste wäre nun zu untersuchen, wie Hr. F. das Christenthum specifisch von andern Religionen unterscheidet, und noch mehr, wie er das Specifische aus den allgemeinen Principien ableitet. Allein, da wie schon bemerkt, das Princip des Hrn. F. überhaupt ungeschichtlich ist, so hat diese Seite seiner Arbeit überhaupt wenig Bedeutung. Was er darüber vorbringt, besteht hauptsächlich nur in einigen psychologischen Angaben. Wir wissen schon, dass der Mensch in der Religion sein eignes Wesen vergegenständlicht; und dieser Process erreicht nun im Christenthume seine Vollendung. Der Mensch entäussert sich hier ganz und gar, verlegt sein ganzes Wesen in Gott; womit aber auch das Bedürfniss um so grösser wird, sich auf indirectem Wege selbst wieder zu gewinnen, also umgekehrt die Entäusserung wieder aufzuheben, so dass also Gott selbst ganz menschlich wird, mit dem Menschen in die innigste Verbindung tritt, ihm Alles zu Liebe thut und ihm ganz und gar zu Willen ist. Dass nun der Mensch seinen Gott so bestimmt, darin bejaht er nur sein eignes Herz, und der gute Theil des Christenthums ist daher eine Erfindung des Herzens. Allein wenn auch der Mensch sich so wieder gewinnt, so geschieht es doch nur im Jenseits der Wirklichkeit, und was er in Gott geniesst, sind daher überschwengliche supranaturalistische Dinge, Erzeugnisse des weltscheuen krankhaften Herzens, oder des Gemüthes. Ueber den Unterschied von Herz und Gemüth, der für diese Theorie so wichtig ist, giebt uns denn Hr. F. eine reichhaltige Phraseologie z. B. pag. 425, die wohl vieles Richtige enthält, aber doch über die inneren Vorgänge des Geistes

gar keinen Aufschluss giebt; und wir haben schon früher gezeigt, dass Hr. F. obgleich ihm die Anthropologie der Kern der ganzen Philosophie ist, auch nicht einmal die Elemente der Anthropologie zu entwicklen vermag. Es ist ohne alles Interesse diese Bestimmungen in nähere Erwägung zu ziehen.

Die Religion bewährt sich in der Versöhnung eines absoluten Widerspruches. Dieser Widerspruch und seine Mächte liegen nach Hr. F. ganz nur in dem Menschen. Dass dies grundfalsch ist, dessen sind wir gewiss, aber giebt man es zu, so versteht es sich nun ganz von selbst, dass Hr. F. die Religion, die er zuvor in das Bewusstsein hineingelegt hat, auch wieder aus demselben wird ableiten können, - dies ist eine einfache Taschenspielerei. Er wird also danach den besondern Inhalt der Religion in gewissem Sinne erklären können. Da aber doch das Princip grundfalsch ist, so werden auch seine Deductionen, so viel Schein sie hin und wieder haben mögen, dennoch der Wahrheit und Wirklichkeit nie genügen. Am ehesten natürlich wird es ihm gelingen aus seinen subjectiv psychologischen Grundlagen das zu erklären, was eben auch nur eine eigenthümliche Gesinnung und Anschauungsweise in sich enthält, wie z. B. den Werth, den das Mittelalter auf das Cölibat legte. Auffallend aber wird die Verkehrtheit und Mangelhaftigkeit der Grundlage da werden, wo es Gegenstände gilt, zu denen das subjective Princip gar keine immanente Beziehung hat, ja deren Erklärung durch dasselbe implicite unmöglich gemacht ist. Da hilft sich denn Hr. F. wie sich zeigen wird durch Ignoriren, oder durch eine Verdrehung, oder durch eine kühne Behauptung.

Die Manier aber, die Hr. F. in seinen Deductionen anwendet ist immer diese. Er geht von einem Herzens- oder Gemüthsbedürfnisse aus, wie es die Erfahrung giebt; sofort aber verwandelt er dieses Bedürfniss in Begriffe, und dann nimmt er den entsprechenden religiösen Gegenstand und zeigt in ihm dieselben Begriffe auf, — und folglich ist dieser religiöse Gegenstand nichts andres als das verobjectivirte Bedürfniss. Er geht von dem actuellen Bewusstsein aus, das ihm seine Bedürfnisse zeigen muss, aber sofort verlässt er es, und wie so nun dasselbe actuelle Bewusstsein seine Bedürfnisse oder Gefühle hypostasire, — über diesen Actus des Hypostasirens erfahren wir kein sterbendes Wörtchen. Dieses sei hier ein für allemal bemerkt, der Leser kann in jedem Kapitel bei Hrn. F. den Beleg dazu sinden.

1.

Durch die Incarnation ist weiter nichts gesagt, als dass eben Gott der Mensch ist, sie ist das Geheimniss der Liebe. pag. 73; die Liebe aber bewährt sich durch Leiden, und folglich ist Christus ein leidender Gott. pag. 87. So weit geht Aber nun kommen wir zur Trinität. alles ganz gut. drückt aus das Bewusstsein des Menschen von sich in seiner Totalität. pag. 96. Das Erste ist daher, dass der Mensch seinen Gott persönlich macht. Dass aber ein persönlicher Gott eine Chimare sei, beweist Hr. F. unter andern dadurch, dass Persönlichkeit nicht ohne Geschlechtlichkeit zu denken sei, und also ein persönlicher Gott entweder ein Mann oder eine Frau. wenn nicht gar ein Zwitter sein müsste. pag. 135. Aber ich bitte, Hr. F., sagen wir denn nicht auch von der Natur, wenn wir sie als ein Ganzes betrachten, dass sie ein Organismus, dass sie ein lebendiges Wesen sei? Ist sie denn nun männlich oder weiblich? da doch allen individuellen Organismen Geschlechtlichkeit zukommt. Wenn nun Leben, und zwar das absolute Leben, möglich ist ohne Geschlechtlichkeit, so gilt dies a fortiori von der Persönlichkeit, die eben absolute Persönlichkeit ist als erhaben über die Bestimmtheiten individueller Existenzen. Oder wenn Hr. F. gegen die Religion so sensualistisch argumentiren will, so soll er auch consequent sein, und die Natur nicht als ein lebendiges Ganzes sondern als die Summe des Endlichen ansehn, wie der alte Sensualismus that. - Wenn aber Hr. F. überhaupt untersuchen wollte

(wozu er freilich keine Zeit hat, denn die Theologie lässt ihm keine Ruhe), worin denn die Persönlichkeit bestehe, so würde er leicht finden, dass Persönlichkeit keinesweges die Geschlechtlichkeit einschliesst. Indess es ist nun einmal seine Caprice, dass Gott durchaus ein Mensch sein soll, und folglich entweder ein Mann oder eine Frau.

Aber nun weiter: Gott soll gar dreieinig sein. Damit ist gesagt, dass nur das gesellschaftliche Leben Wahrheit hat, in der Dreieinigkeit ist das Princip der Geselligkeit verherrlicht. Das Princip aber der Geselligkeit ist die Liebe, und zur Liebe gehören zwei; wozu und woher denn nun die dritte Person? Sie verdankt ihre Existenz nur einem Worte, sie ist ja nur die Einheit der ersten und zweiten Person, und es ist widersinnig, dass man diese Einheit selbst wieder personisicirt. pag. 99. Aber das kümmert uns ja nicht, die Trinität ist Kirchenlehre, und Hr. F. soll sie erklären, nicht aber durch einen Machtspruch die dritte Person zur "Sehnsucht der Creatur nach Gott" (pag. 100) verslüchtigen, weil der strenge Begriff der Liebe nur zwei Personen fordre. Denn ich meine, daraus folgt weiter nichts, als dass man mit dem Begriffe der Liebe für die religiösen Erscheinungen nicht ausreicht, und dass eben nichts erklärt ist. Nach Hrn. F. ist nun aber die eigentliche dritte Person, welche den Liebesbund zwischen Vater und Sohn vermittelt, die Mutter Gottes, pag. 103, und sie passt ganz in die Kategorie der Dreieinigkeitsverhältnisse, p. 104, - oder richtiger gesagt, sie passt ganz in die Theorie des Hrn. F., damit doch die Trinität ein Abbild des Familienlebens werde. Dass nun aber die Trinität längst ausgebildet war, ehe noch die Mutter Gottes angebetet wurde, und dass die Orthodoxie die Mutter Gottes nicht mit der Trinität vermischt, das schadet nichts, wir müssen es um der Theorie willen thun. Die Christen, sagt Hr. F., hielten die Welt für nichtig, aber sie wollten doch die Freuden des Lebens geniessen, hier auf Erden galt ihnen das Familienleben gering, aber dafür schwelgten sie in der Anschauung der himmlischen Familie. Aber warum findet sich denn diese himmlische Familie auch bei den Heiden, die ja die Welt gar nicht verleugneten? Danach hat die Theorie nicht zu fragen, denn es ist ihre Sache sich wahrscheinlich zu machen, nicht aber sich selbst zu widerlegen.

2.

Gänzlich nichtig zeigt sich nun diese Theorie, wo sie an das Thatsächliche der Religion herantritt. So ist das Wunder nach Hrn. F. nichts als ein realisirter supranaturalistischer Wunsch, pag. 191, und die Macht des Wunders ist nichts als die Macht der Einbildungskraft, 192; das Gemüth verwirft die Schranken der Natur, es möchte gern, dass alles nach seinem Willen geschehe, und was man so recht wünscht, das glaubt man auch. Aber dieser Schluss ist falsch, und es folgt daraus für das Bewusstsein weiter nichts, als dass es Wunder für möglich hält, noch nicht aber für wirklich; und man sollte hingegen meinen, dass gerade ein Mensch, der fortwährend übernatürliche Wünsche hegt, am ehesten die Erfahrung machen müsste, dass solche Wünsche nicht befriedigt werden, und also alsbald gegen die Wunder eingenommen werden würde. Doch nun sagt Hr. F., man denke sich Menschen, · denen die Wirklichkeit der Dinge für nichts gilt, die nur in der wonnetrunknen Aussicht des Himmels leben und alle Tage den Untergang der Welt erwarten, - und man muss in der That selbst sehr oberflächlich sein, wenn man die psychologische Erklärung der Wunder für oberslächlich erklärt Allein wenn man nun auch zugiebt, die Wunder pag. 199. seien aus dem wundersüchtigen Zustande des Bewusstseins zu erklären, so kann sie freilich ein Kind erklären, wenn man einmal solchen Zustand voraussetzt, und es braucht dazu kein so grosser Philosoph zu kommen, aber nun hat man diesen Zustand des Bewusstseins selbst zu erklären, und er ist vielleicht ebenso schwer zu erklären als ein objectives Wunder. Aber darüber kein Wort, - es würde eine Philosophie der

Geschichte dazu gehören. So sind diese Herren, das Schwierige setzen sie voraus, und dann erklären sie ganz vortrefflich.

Aber das grösste Wunder ist nun der historische Christus selbst. Wir haben schon erwähnt, dass das Geheimniss der Incarnation die Liebe sein soll; das geht ganz leidlich, so lange als es sich blos um Begrisse handelt, - aber wie folgt daraus diese bestimmte geschichtliche Erscheinung, der historische Christus? Es war die Sehnsucht vorhanden, Gott leibhaftig anzuschauen, mit ihm in unmittelbare Bekanntschaft und Berührung zu kommen, - der Gottmensch ist diese realisirte Sehnsucht. pag. 215. Woher nun aber die Sehnsucht komme, danach wollen wir gar nicht fragen, sondern denken wir uns einmal solches Bewusstsein, das die wirkliche Welt ganz aus dem Auge verliert, voller Einbildungen ist, und nur in dem Verlangen nach der Anschauung Gottes lebt, - was wird denn daraus entstehn? Dasselbe, was auch sonst die Geschichte von religiösen Schwärmern und ausschweifenden Mystikern erzählt: Verzückungen, in denen eine Theophanie auf die andre folgt, unbestimmte Phantasiegestalten; jeder Verzückte wird sich seinen besondern Gottmenschen vorstellen, denn was ihm das Innigste und Seligste ist, kann er nicht von einem Andern aufnehmen, und jeder Tag wird der Geburtstag eines neuen Heilandes sein, - woher denn nun dieser Eine, so bestimmt ausgeprägte Christus? Wo viele Incarnationen vorkommen, sagt Hr. F., da ist Raum gegeben für noch unzählig viele andre; die Phantasie ist nicht beschränkt: da treten auch die bereits wirklichen in die Kategorie der nur möglichen oder vorstellbaren, in die Kategorie von Phantasien oder von blossen Erscheinungen. ausschliesslich eine Persönlichkeit als die Incarnation der Gottheit geglaubt und angeschaut wird, da imponirt diese sogleich mit der Macht einer historischen Persönlichkeit; die Phantasie ist abgethan, die Freiheit, noch andre sich vorzustellen, aufgegeben. pag. 217. Ja wohl, Hr. F., wo nur Eine Person

angeschaut wird, da erhält diese leicht einen bestimmten geschichtlichen Charakter, d. h. mit andern Worten: wenn ich sage, das Bewusstsein hat nur Eine Person angeschaut, so ist es mir dann leicht zu erklären, wie aus dieser Einen Anschauung eine historische Persönlichkeit geworden sei; damit ich diese ganz bestimmte geschichtliche Erscheinung, von der die Religion erzählt, erklären kann, muss ich behaupten, dass die schwärmerische Phantasie etwas ganz Bestimmtes ein- für allemal Abgeschlossenes angeschaut habe. Hr. F., dies ist entweder ein ausserordentlicher Unverstand, oder eine absichtliche Betrügerei! Ich will das Erstere glauben.

Aus dem Wunderbaren in dem Leben Christi selbst hebt Hr. F. hervor die übernatürliche Geburt und die Auferstehung. In Betreff der ersteren wird pag. 203 gesagt: für den Menschen, der der Natur entfremdet ist, wie es die ersten Christen waren, ist die Jungfrauschaft das Herrlichste, die Zeugung und die gewöhnliche Geburt ist ihm widerwärtig, allein die Mutterschaft erscheint ihm doch schön: er verbindet daher ohne weiteres das Erstere mit dem Letzteren, und so haben wir die jungfräuliche Mutter, die übernatürliche Geburt. Aber wenn die Menschen sich solche Einbildungen machen, warum thun sie dies nur einmal? Doch vielleicht soll durch diese Einzigkeit eben Christus verherrlicht werden, der, wie wir wissen, auch nur Einer sein muss, und ebenso die Mutter Gottes selbst. Dass dieses im Katholicismus geschehn ist, liegt allerdings vor; aber man kann nicht sagen, dass diese Absicht in der biblischen Erzählung, die doch zunächst zu erklären ist, deutlich wäre; denn diese ist so beschaffen, dass man hingegen selbst an eine unehliche Geburt denken kann, - ein sehr bekannter schlechter Spass; und hinterher wird dann die Maria eine ganz schlichte Bürgerfrau, die gerade wie jede andre ehrliche Frau Kinder gebiert. Dergleichen wird nun nicht erzählt, wo es sich um Verherrlichung handelt, es mag übrigens entstanden sein wie es will. Und so

fällt denn diese Erklärung der übernatürlichen Geburt in Nichts zusammen.

Nicht besser ist es mit der Auferstehungsgeschichte. Sie ist das befriedigte Verlangen des Menschen nach unmittelbarer Gewissheit von seiner persönlichen Fortdauer nach dem Tode. pag. 201. Wir wissen schon, dass das Gemüth alles glaubt, was es wünscht, d. h. nota bene wenn es einmal schon in Wundersucht versunken, wenn es schon wundergläubig ist. Aber woher denn der Glaube selbst? Wie die Bibel erzählt, so entstand er selbst erst durch die Wunder, und selbst Paulus macht die Wahrheit des Christenthums von der Wahrheit der Auferstehung abhängig; und Paulus war nicht auf den Kopf gefallen, und stand den Ereignissen noch nahe genug, um darüber Erkundigung einziehen zu können. Es ist also auch hiermit nichts.

8.

Der Unterschied des Christenthums und Judenthums reducirt sich nach Hr. F. darauf, dass das Princip jenes die Subjectivität, dieses aber der Egoismus ist, pag. 178. Der Gott der Juden ist der Egoismus in der Form der Religion pag. 169, der Utilismus ist die wesentliche Anschauung des Judenthums p. 167. Es war nicht schwer, dafür einige scheinbare Bibelstellen anzuführen; sehen wir aber auf das Ganze, so stellt sich leicht heraus, dass das Charakteristische der jüdischen Religion das Bewusstsein schlechthinniger Abhängigkeit ist 1), das sich als Gehorsam und in edlern Geistern

¹⁾ Dem Leser wird dabei einfallen, dass ja nach Schleiermacher das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl das Princip der christlichen Dogmatik sei. Ja, aber diese Dogmatik ist eben nichts weniger als christlich, sondern ihrer Substanz nach durchaus jüdisch, obgleich ihr Verfasser selbst das Judenthum missachtet; wie es oft geschieht, dass Leute dem am meisten abgeneigt sind, dem sie doch selbst am verwandtesten sind. Schleiermachers philosophische Grundlage ist daher auch der spinoza'sche Pan-

als Ehrfurcht offenbart. Doch dies ist für unsre Humanitätshelden eine Kleinigkeit, einem Volke, das für seinen Glauben
mehr gelitten hat als irgend eins im Alterthume, und dem
wir auch mehr verdanken als sonst einem, den Egoismus als
Grundprincip zuzuschreiben. Die Heiden, und insonderheit
die Griechen, werden dagegen hoch erhoben (wie bei Hegel);
sie stehen dem Christenthume ferner, und dieser Umstand
empfiehlt sie schon bei Hrn. F.; denn nach den Betrachtungen,
die er (Cap. XVII.) über den Unterschied des Christenthumes
und Heidenthumes anstellt, ist es schwer einzusehn, ob ihm
nicht, Alles in Allem gerechnet, das Christenthum mehr als
ein Rückschritt denn als ein Fortschritt erscheint.

Bemerkenswerth ist es, wie Hr. F. seine Ansichten darüber anwendet. Die Heiden, sagt er, lebten im Bewusstsein der Gattung, im Christenthume aber schaut sich das Individuum durch Vermittlung seines Gottes als absolut an, denn der christliche Gott ist eben die unmittelbare Einheit der Gattung und der Individualität, pag. 228; daraus floss nun die für das Christenthum charakteristische Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit pag. 230. Denn da jetzt die Forderung gemacht wird, dass jeder Einzelne in sich die Vollkommenheit des Ganzen habe, was doch nicht möglich ist, so erscheint nun jeder als sündhaft und eben deshalb der Erlösung bedürftig. Doch dies ist nach Hr. F. ganz verkehrt, denn

theismus, über den er wissenschaftlich um keinen Schritt hinaus kommt. Was er nun beibringt um daraus dennoch christliche Dogmen abzuleiten, das sind haltungslose Bestimmungen und Schlangenwendungen, ein süsslich-langweiliges Hin- und Herreden, wobei man weder warm noch kalt wird. Schleiermacher hatte seine Grösse hinter sich, als er seine Dogmatik schrieb, die nicht besser ist als die Restaurationszeit aus der sie hervorging. Schleiermacher ist überhaupt nur gross, wo er aus der Fülle seines Gemüthes spricht; im Speculiren zeigt er sich ausserordentlich schwach und wird leicht widerlich. Doch immerhin bleibt es sein Verdienst, dass er wenigstens hat versuchen wollen die zerstörte Religion aus dem Bewnsstsein wieder herzustellen.

dazu sind eben riele Menschen, damit der Eine gut mache was der Andre schlecht macht; die Menschen ergänzen sich gegenseitig, und bilden so zusammen den vollkommnen Menschen pag. 231. Bei solchen Ansichten über das Böse, die gewiss zu dem Seichtesten gehören, was sich denken lässt, ist es dann freilich erklärlich, wie man ein Buch über das Wesen des Christenthums schreiben kann, in welchem über dieses Wesen gar nichts erkannt wird. Denn welche Tiefen sich in der Erkenntniss des Bösen und überhaupt der ethischen Bestimmungen aufschliessen, das kann man daraus abnehmen, dass ein Kant durch solche Betrachtungen zu so grossen Sätzen kam, trotz seiner theoretisch lahmen und in jeder Weise mangelhaften Speculation.

Aber jetzt kommt es noch besser. Weil das Christenthum das Individuum mit der Gattung identific rte, so dass dieses für sich absolut sein soll, so folgt daraus die persönliche Unsterblichkeit, die eine charakteristische Lehre des Christenthums ist. pag. 2541). Allerdings fährt Hr. F, fort, findet sie sich zum Theil schon bei den heidnischen Philosophen, aber da hat sie nur die Bedeutung einer subjectiven Phantasie, weil sie nicht mit ihrer Grundanschauung zusammenhing (auch bei Plato?); - aber ich meine, sie findet sich noch mehr bei den heidnischen Völkern, und bei manchen in sehr entwickelter Gestalt, nicht als eine subjective Phantasie, sondern als ein fester Volksglaube; und die christliche Unsterblichkeitslehre unterscheidet sich von andern gerade nur so wie die christliche Religion von andern. Zu solcher Gewaltsamkeit aber, die persönliche Unsterblichkeit als eigenthümlich christlich auszugeben, da doch das Gegentheil männiglich bekannt ist, konnte wohl nur das blindeste Vor-

¹⁾ Nur die Menschheit ist nach Hrn. F. unsterblich, d. h. sie wird immer bestehen. Denn dass sie einen Anfang und folglich auch ein Ende hat, daran wird, wie früher schon bemerkt, gar nicht gedacht.

urtheil treiben, damit doch wo möglich alles, was nach Hrn. F. ungereimt ist, dem Christenthume aufgebürdet würde. -Wie nun von Anfang an der persönliche Gott nichts andres ist als der Mensch selbst, sagt Hr. F., so zeigt sich dies auch am Ende der Religion, denn die göttliche Persönlichkeit ist ebenso nur die unsterbliche Persönlichkeit des Menschen, Gott ist der anticipirte compendiose Himmel, p. 255; denn die Unterschiede, die man macht zwischen der unsterblichen Seele und Gott, sind entweder sophistisch oder phantastisch. p. 257. Dass aber, wenn z. B. gelehrt wird, das Loos der Seligen sei das Schauen Gottes, Gott doch wenigstens an und für sich sein muss, damit man ihn schauen könne, das kümmert Hrn. F. nicht, da nach seiner Theorie das Anschauen nur sich selbst anschaut, (wie auch der Gegenstand der Philosophie nur die Philosophie ist) und dagegen zu sprechen, das ist Sophisterei, weshalb wir es lieber unterlassen wollen.

Ueberhaupt aber ist es gar nichts andres als eine totale Unkenntniss des menschlichen Geistes und insonderheit der menschlichen Freiheit, welche unsre dermaligen philosophischen Wortführer dahin bringt die Unsterblichkeit zu leugnen. Hr. F. fertigt sie als eine gemüthliche Vorstellung ab, und Hr. Strauss sagt: das schleiermachersche Wort "mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen, und ewig zu sein in jedem Augenblick" sei alles, was die moderne Wissenschaft (sonst auch freie Wissenschaft genannt) über Unsterblichkeit zu sagen wisse. Aber was ist denn diese moderne Wissenschaft? Ich denke die speculative Philosophie gehört wohl auch dazu, und ist vielleicht gar ihr Kern, wie Hr. Strauss gewiss zugeben wird. Nun findet sich, dass Spinoza die Unsterblichkeit ganz entschieden gelehrt hat, und nicht blos als ein Einssein mit dem Unendlichen im Endlichen, sondern als ein Verlassen der Endlichkeit nach dem Tode. Nicht weniger hat sie Leibnitz gelehrt, dann Kant, und dann Fichte; ja dieser so, dass sie selbst den Mittelpunkt seiner ursprünglichen Lehre bildet, da er sich Sterblichkeit

gar nicht denken konnte. Schelling, sobald er überhaupt auf die Frage kam, hat sie ganz entschieden bejaht, und nur Hegel hat diese Lehre, nicht etwa widerlegt, sondern ignorirt, und in seinem Systeme gar nicht davon geredet1), wie er denn auch überhaupt nicht vom Tode des Menschen spricht, wie auch sonst von vielen andern Dingen, wofür er eben gar kein Princip hat. Wo ist denn nun diese moderne Wissenschaft? Man zeige sie mir doch, ich bitte darum, ich möchte mich gern unterrichten. Denn ich will doch nicht hoffen, dass diese moderne Wissenschaft nur in einigen Kritiken besteht und in einigen formalen Consequenzen, die aus einer Philosophie gezogen sind, die wie gesagt für solche Dinge gar kein Princip hat. Oder ist diese moderne Wissenschaft wirklich nichts andres als neuerdings die Dame mit dem Todtenkopf, die das ganze Land durchreist, wenn man sich aber danach erkundigt, nirgends zu finden ist? Gewiss, nie ist das öffentliche Bewusstsein ärger mystificirt als mit dieser modernen Wissenschaft, die gar nicht existirt.

II.

Da nach Hrn. F. in der Religion nur das Wesen des Menschen vergegenständlicht wird, in der Meinung dass es ein selbstständiges Wesen sei, so enthält die Religion Wahrheit, insofern man ihre Gegenstände als rein menschliche nimmt, d. h. die Religion als Religion aufhebt; sie ist aber falsch, insofern diese Gegenstände ein Ansich sein sollen. Hr. F. argumentirt nemlich, wie schon gezeigt wurde so: soll ein Gott für den Menschen Bedeutung haben, so muss dieser Gott das Wesen des Menschen selbst sein, denn eine Verbindung besteht nicht zwischen zwei Verbundenen, sondern darin dass sich Einer mit sich selbst verbindet. Es handelt sich aber einfach darum, Identität und Unterschied zu ver-

Was Hegels persönliche Ueberzeugung gewesen, ist gleichgültig.

einigen, was nur Hr. F. nicht will oder nicht kann; die Identität ist ihm einmal Einerleiheit, und danach ist die Religion wahr, und dann ist sie wieder blos Unterschied, und danach ist die Religion falsch. Wer nur das ABC der Speculation gefasst hat, ist über solche Verfahrungsweise hinaus. Doch freilich Hr. F. verwirft die Speculation. Er mag es damit halten wie er will, so lange er aber die Aufgaben, welche eben die Speculation hervorgerufen haben, nicht anderweitig selbst löst, darf er es uns nicht übel nehmen, wenn wir seine Abneigung gegen die Speculation nur als Unvermögen erklären. Hätte doch Hr. F. nur ein einziges neues Problem aufgestellt, ja hätte er doch auch nur die bereits bekannten einigermassen in Ueberlegung gezogen! So sagt er in seiner Vorrede: er sei nur im Praktischen Idealist, auf dem theoretischen Gebiete aber gelte ihm der Realismus und Naturalismus: - wie denn aber Freiheit möglich sei, nachdem einmal die Dinge als an-sich-seiend gesetzt sind, daran hat er in der Hast nicht gedacht. Er folgt ganz wohlgemuth dem breiten Wege des Pöbels, der die Philosophie nur findet in Streitereien, vornehmlich mit der heiligen Theologie.

Da die wahre Identität, welche in der Religion stattfindet, zwei Momente in sich enthält, nemlich den Unterschied und die Einheit, so ist es möglich, dass beide auseinander treten, wodurch denn die Gegenstände des Glaubens veräusserlicht werden, und die Religion sich zur Quelle des Unheils verkehrt. Alles Gute kann verderben. Hr. F. reisst nun aber diese beiden Momente systematisch auseinander: erst hebt er die Einheit hervor, jetzt aber den Unterschied; und demnach widerspricht nun die Religion durchaus dem Wesen des Menschen, und ist das Schädlichste was sich denken lässt. Darüber zum Veberfluss noch einige Beispiele, denn die Nichtigkeit dieses Verfahrens ist an und für sich klar.

1.

Die Sacramente enthalten einen Widerspruch, denn der natürliche Gegenstand im Sacramente soll übernatürliche Wirkungen haben, pag. 351, einmal soll es auf den Glauben ankommen, und dann soll doch auch die äusserliche Handlung wesentlich sein, pag. 363 u. s. w. Es ist gar nichts andres als die Identität des Innern und Aeussern oder von Bedeutung und Zeichen, die Hr. F. hier auseinander zerrt.

Das Sacrament, um meine Ansicht hierüber auszusprechen, gehört dem unbefangenen Glauben an, der ganz in der Indifferenz von Zeichen und Bedeutung steht; wird es aber mit der Reflexion erfasst, so treten nothwendig Verkehrtheiten hervor, wie allerdings schon bei den ersten Kirchenschriftstellern. Kommt es aber endlich dahin, dass der Glaube überhaupt nicht mehr Princip ist, sondern statt seiner die Reflexion herrscht, wie in neuerer Zeit, so werden allerdings die Sacramente zu etwas blos Positivem und Herkömmlichen. und es ist schlechterdings unmöglich ihre Bedeutung wiederherzustellen. Denn ein lebendiges Symbol entsteht nicht aus der Aufhebung der Reflexion sondern aus der ursprünglichen Einheit des Glaubens; wie denn die Entstehung der Sacramente auch nur transscendental zu begreifen ist. Wo nun der unbefangne Glaube geschwunden ist, da muss man den Sacramenten keinen Werth mehr beilegen. Ein lebendiger Cultus wird sich neue Symbole schaffen, und es ist ganz gleichgültig, ob sie in der Bibel angeordnet sind oder nicht. Darüber war auch schon der Katholicismus hinaus, und erst die Reformation hat hierüber die Geistlosigkeit zum Gesetz gemacht.

Um das Symbol zu verstehen muss man es in seiner Lebendigkeit anschauen. Wir haben ausserhalb der Religion noch jetzt lebendige Symbole, wenn sie auch nicht viel taugen, z. B. die Fahne. Die Beschimpfung einer Landesfahne wird ebenso hart bestraft, wie früher die Beschimpfung einer

Hostie; verliert ein Regiment seine Fahne, so entsinkt ihm der Muth, oder es wird im Gegentheil zur Rache entslammt, u. dgl. m. Wenn man darüber reflectirt, so ist es lächerlich, dass ein Stück Zeug solche Bedeutung haben soll; aber wir reflectiren eben nicht, sondern sind in dieser Beziehung im unbefangenen Glauben. Wenn aber ein Soldat aus der alten Garde Embleme der Kaiserzeit oder gar Reliquien des grossen Kaisers selbst zu Gesicht bekommt, - sollten ihm dies nicht mystische Gegenstände sein, deren Anblick ihn vielleicht gesund, oder im Gegentheil krank machen kann? Nun ist aber der religiöse Glaube noch von einer ganz andern Intensität als der politische, und so lange die Sacramente in voller Kraft bestanden, mögen wohl unzählige übernatürliche Wirkungen dabei hervorgetreten sein. Die Sacramente gehören dem Glauben an, aber der Glaube ist nicht blos eine bestimmte Weise des Wissens, sondern er ist auch ein reales Verhältniss, und so sind Wunder nicht blos für den Glauben gewesen, sondern auch durch den Glauben wirklich geschehn.

Es ist der ungeheure Irrthum der Aufklärung, dass sie über den Glauben überhaupt hinaus zu sein meint. Ohne Glaube ist keine Kunst noch Wissenschaft, keine menschliche Vereinigung, ja selbst nicht die geringste Handlung. Denn das, was ich im Handlen ausführe, ist noch nicht, und doch vertraue ich ihm, als wenn es schon wäre; nach der biblischen Erklärung selbst aber besteht der Glaube in Hoffnung und Zuversicht, dass man nicht zweifelt an dem was man nicht sieht. Je mehr Glaube desto mehr Muth und desto mehr That. - Wo der Glaube aufhört und der Aberglaube anfängt, ist nicht allgemein zu sagen. Wenn aber der religiöse Aberglaube doch noch etwas Gemüthliches hat, so wird hingegen der Verstandesaberglaube sogleich abscheulich. So ist es z. B. ein Aberglaube unsrer Zeit, dass eine diplomatische Conferenz die tiefsten Bewegungen der Völker beruhigen, und mit einigen Protokollen zusammenkitten kann, was doch schlechterdings nicht zusammengehört; oder wenn ein König

eine Charte unterschreibt, - dazu einige Kanonenschüsse und Illumination, dass durch solche armselige Komödie die Freiheit eines Volkes begründet wird. O! wie aufgeklärt ist doch die Aufklärung! Den Cultus haben sie als abergläubisch abgeschafft, und die Feiertage aufgehoben, und wenn es nach ihrem Willen ginge, so sollte auch der Sabbath den Menschen nicht mehr an dem freien Gebrauche seiner Kräfte hindern, - damit doch die Gebildeten und die Reichen, von denen das arme Volk unvermeidlich abhängt, dasselbe auch am Sonntage nutzen können. O! wie liberal ist doch der Liberalismus! Die alte Kirche war für das Volk erbaut, ihr täglicher Cultus und ihre dramatischen Feste gaben auch dem Aermsten Gelegenheit, die Noth des Lebens zu vergessen, und in der Anschauung seiner Heiligthümer seiner Menschenwürde inne zu werden. Nun aber, da infolge der Aufklärung der Staat die öffentlichen Schauspiele giebt, und der dazu die Schätze der alten Kirche zu Hülfe genommen hat, da muss wohl freilich ganz etwas Andres geleistet werden, ja so etwas hat die Welt noch nicht gesehn. Denn muss dem Volke nicht das Herz schlagen beim Anblick der Parade? Und wenn dann unter klingendem Spiel die Standarte kommt, welche das Sanctissimum ist! Aber wenn ihm das Herz nicht schlägt, wenn es dabei nicht über die Endlichkeit erhoben wird, - was ist es denn nun, das seinem Gemüthe einmal einen höheren Schwung giebt? Lasst uns die Wahrheit sagen, es ist der Schnapps.

2.

Der unheilvollste Widerspruch in der Religion ist nach Hrn. F. der Widerspruch zwischen Glaube und Liebe. Im Glauben ist Gott für den Menschen Gegenstand als ein ansich-seiendes Subject, der Glaube unterscheidet also Gott von den Menschen, und da Gott gar nichts andres ist, als der mystische Gattungsbegriff der Menschheit, so scheidet und entzweit er damit die Menschen untereinander; nur die Liebe, welche Gott mit der Menschheit identificirt, verbindet auch die Menschen untereinander, p. 367. Wir sagen dagegen einfach, dass es allerdings möglich ist, dass Glaube und Liebe in der Religion sich trennen, und also der Glaube lieblos und selbst verfolgungssüchtig wird, dass dies aber nicht nothwendig geschieht, sondern nur eine Folge menschlicher Verkehrtheit und Bosheit ist. Die Greuel der Religionsgeschichte waren daher keinesweges nothwendig, sie fallen nicht der Religion zur Last wie Hr. F. behauptet, sondern durch die Religion ist nur ihre Möglichkeit gegeben.

Es ist jetzt, insonderheit durch Hegel, eine so falsche Geschichtsauffassung herrschend geworden. Ueber das blosse Stehenbleiben bei den Thatsachen, oder deren Verknüpfung nach einem endlichen Pragmatismus ist man allerdings hinaus, aber die dialektische Behandlung, die alles als nothwendig aufzeigen will, ist noch keinesweges die wahre, ja sie ist in mancher Hinsicht noch schlechter als die frühere Ansicht, denn sie hebt die Freiheit ganz auf. Jetzt gilt es für tiefsinnig, wenn man Ereignisse, wie die Reformation oder die Revolution, so recht in ihrer Nothwendigkeit darstellt. Sie waren freilich nothwendig, d. h. unvermeidlich zu ihrer Zeit, nachdem die Dinge einmal dahin gekommen waren. Wenn aber z. B. die Kirche sich in derselben Progression, als sie sich veräusserlichte, sich verinnerlicht hätte, so hätte es keiner Reformation bedurft, und es stände jetzt weit besser um uns. War aber diese Veräusserlichung nothwendig, nun so war das Böse nothwendig. So lange man mit Begriffen kramt, mag das gehen; wenn man aber danach einmal das menschliche Leben construiren wollte, so würde sich leicht zeigen, dass solche Principien die Freiheit aufheben.

Zudem ist nicht abzusehen, warum man gerade der Religion ihre Kriege so vorwirft, da es doch z. B. für weibisch gilt, die Revolution zu verabscheuen um der Grausamkeiten willen, die sie veranlasst hat. Die Religionskriege sind gerade diejenigen, die, wenn Kriege überhaupt, am ehesten der Menschheit Ehre machen; denn es ist doch wohl tausendmal ehrenwerther für seinen Glauben zu streiten, als etwa für den Opium oder für die Baumwolle? Jede Existenz wehrt sich, und also auch der Glaube, der sich in der Kirche Existenz gegeben hatte; und wie man es in einer Monarchie nicht dulden wird, dass das monarchische Princip, oder in einer Republik, dass das republikanische Princip beschimpft wird, so hat sich auch die Kirche nicht wollen beschimpfen lassen. Wo grosse Höhen sind, darf man sich nicht über die Tiefen beklagen, und wenn allerdings der religiöse Fanatismus gerade das Furchtbarste verübt, so ist daraus nur zu erkennen, dass eben die Mächte der Religion die allerrealsten sind, da, wenn sich das Verhältniss des Menschen zu ihnen verkehrt, so gewaltige Folgen daraus entstehn.

Wenn man aber den Glauben überhaupt anklagt, dass er die Menschen entzweie, so steht es hingegen fest, dass mit dem Christenthume doch die erste Möglichkeit einer allgemeinen menschlichen Vereinigung in die Welt getreten ist. Dass diese Vereinigung in der Wirklichkeit noch eine beschränkte war, ist gewiss, das Christenthum war eben selbst noch beschränkt; und ehe es sich nicht zur wahrhaften Religion vollendet und allgemein ausgebreitet haben wird, ist eine vollkommne Einheit der Menschheit nicht möglich, die nur auf den Grund der Religion bestehen kann. Denn solche Einheit, wie sie aus der neueren Humanität und Toleranz hervorgeht, ist das reine Garnichts, blosse Schwäche und Abstumpfung aller Bestimmtheiten, eine Einheit wie zur Zeit der römischen Weltherrschaft, in der wir das getreue Vorbild unsrer Tage Wenn es mit dieser neueren Philanthropie etwas haben. wäre, woher käme denn das zunehmende Elend der Gesellschaft, das sich doch niemand mehr verbergen kann? Aus der Toleranz und Humanität des römischen Zeitalters konnte kein neues Leben hervorgehen, sondern nur aus der positiven Erscheinung des Christenthums. Nach Hrn. F. aber ist Christus nichts als ein Bild, unter welchem sich dem Volksbewusstsein

die Einheit der Gattung aufdrang; denn in der Liebe, in der Vernunst (eine schöne Zusammenstellung) verschwindet das Bedürfniss einer Mittelsperson. O du grosser Erfahrungsphilosoph! woher weisst du doch dies? Gerade den Liebenden liegt nichts näher als der Glaube, dass sie eins sind in einem Dritten: und darum eben ist eine Einheit der Menschheit nicht möglich, ohne eine zu Grunde liegende Religion. Es ist eine sehr bekannte Erfahrung, dass die Liebe gläubig macht, und zwar um so mehr je inniger sie ist; wie hingegen umgekehrt der Glaube die Liebe stärkt, da es denn eine so intensive Liebe, als in dem Zeitalter des Glaubens, jetzt kaum mehr Und daher sind auch die Frauen, deren wesentliche giebt. Bestimmung die Liebe ist, im allgemeinen gläubiger als die Männer. Der Erfahrungsphilosoph mag daraus abnehmen, was es mit dem Widerspruch von Glaube und Liebe auf sich habe.

Beschluss.

Wollten wir alle Verkehrtheiten des Hrn. F. einzeln durchgehen, so wäre kein Ende zu finden. Man verliert auf die Dauer die Lust sich mit Futilitäten zu beschäftigen, und so mag denn das Beigebrachte zur Kritik genügen.

1.

In der Theorie des Hrn. F. ist überhaupt keine Wahrheit, und das wenige Wahre, was in seinem Buche enthalten ist, und was wir um der Gerechtigkeit willen noch hervorheben müssen, reducirt sich auf Folgendes:

a. Das Christenthum hat in seiner ersten Erscheinung, und so lange man seinen ursprünglichen Sinn entwickelte,

allerdings eine antiweltliche Richtung. Es ist aber in dieser Schrift und anderweitig gezeigt, warum diese Einseitigkeit in der ersten Erscheinung unvermeidlich war, und dass für die Zukunft eine Entwicklung der Religion möglich ist, welche weder mit der Weltlichkeit fraternisirt, noch sie einseitig verwirst, sondern die Erde positiv zum Himmel aushebt. darauf ist auch schon in dem ersten Ursprunge der Religion hingedeutet, da es doch eine altchristliche Ansicht ist, dass die Welt zur Verherrlichung Gottes dienen solle, und danach also nicht blos nichtig sein kann. Und ferner ist auch bei weitem nicht Alles wahr, was Hr. F. der Religion in dieser Hinsicht vorwirft, denn er beurtheilt überhaupt die Religion viel zu sehr nach der Theologie, die doch nur das wissenschaftliche Bewusstsein über die Religion sein soll, wo es sich dann allererst fragt, ob sie es wirklich ist. Denn da die Religion das Allertiefste ist, so ist es gar sehr möglich, dass das, was die Theologie als ihr Wesen ausspricht, die Wahrheit und Wirklichkeit nicht erreicht. Wie ja auch noch keine Aesthetik die ganze Tiefe der Kunst, die doch nicht die Tiefe der Religion erreicht, erschlossen hat, so dass die Kunst etwas sehr schlechtes wäre, wenn man sie nach dem beurtheilen wollte, was viele Philosophen für ihr Wesen ausgeben.

b. Hr. F. hat ganz recht, wenn er sagt, dass es mit der modernen Christlichkeit kein Ernst, sondern allermeist nur Schein und Heuchelei sei, und dass überhaupt die ganze dermalige Weltbildung dem Christenthume widerspreche. Daraus folgt aber weiter nichts, als dass es mit dem ersten Christenthume aus sei, nicht aber mit dem Christenthume überhaupt, das hingegen nun erst seine Vollendung erhalten kann. Denn die dermalige Weltbildung ist eben von Grund aus falsch; und die Zeit ist gewiss nicht mehr fern, wo man die Freude haben wird, die Götzen und die Dogmen der Ausklärung (das neue Heidenthum) in Nichts zerfallen zu sehn.

2.

Wir haben in Betreff der Theorie des Hrn. F. gezeigt:

1) dass ihre allgemeine Grundlage, die Entwicklung des Bewusstseins, nichtig ist, 2) dass ebenso ihre besondere Grundlage, die Bestimmung der Religion, nichtig ist, 3) dass die Folgerungen aus diesen Nichtigkeiten, nemlich die Erklärungen der einzelnen Punkte der Religion, ebenso nichtig sind,— in Summa also: diese Theorie ist Nichts. Jetzt gehen wir durch den Nullpunkt zum Negativen über, oder wenn man will zum Positiven, indem wir schliesslich noch zeigen, dass diese Theorie nicht nur nichts taugt, sondern positiv schändlich ist.

a) Der nothwendige Wendepunkt der Geschichte, sagt Hr. F., ist das offne Geständniss, dass das Bewusstsein Gottes nichts andres ist als das Bewusstsein unsrer Gattung, dass die Gegenstände der Religion blos menschlichen Inhalts sind pag. 401. Aber wie so ist denn dies ein Wendepunkt? Denn seit Jahrhunderten sind wir schon infolge des Rationalismus auf dem Wege alles Göttliche abzuthun: in der Natur werden nur Naturkräfte, im ethischen Leben nur menschliche Gesetze, in der Kunst nur Darstellungen des Menschlichen und Natürlichen erkannt. Wir brauchen nur in dieser Weise fortzufahren, so wird ganz von selbst der letzte Rest von Religion, das leere höchste Wesen der Aufklärung, dem in der Wirklichkeit nirgends mehr ein Einfluss zugestanden wird, ganz aus dem Bewusstsein der Menschen verschwinden. also überhaupt kein Wendepunkt, sondern nur ein geradliniger Fortschritt; und also wird es auch fortwährend schlechter und armseliger in der Welt werden. Die Umkehr zum Bessern kann nur darin bestehn, dass der Mensch aus seinem freien Willen den Bund mit den Göttern herstellt, in dessen Auflösung er bisher seine Freiheit gesucht hatte. Und das ist wirklich ein Wendepunkt, wo eine frühere Richtung ins Gegentheil umschlägt.

- b) Das Christenthum, bemerkt Hr. F., macht den Menschen zu einem übernatürlichem Wesen, pag. 465. Ja wohl, und dies ist vielleicht das einzige wahre Wort, was er über das Christenthum gesagt hat. In gewissem Maasse thut dies auch alle Religion; sie erhebt den Menschen über die Natur, und dies ist eben ihre Bedeutung. Denn ohne Religion wäre der Mensch nicht übernatürlich; und so schaut er sich selbst als blosses Naturwesen an, sobald er aus der Religion heraustritt. Und damit hat denn die Freiheit und in wahrem Sinne alles geistige Leben ein Ende: der Mensch bleibt nichts als ein reflectirendes Thier; was zwar Hr. F. nicht meint, was aber der consequente Atheismus nothwendig lehren muss, und auch offen gelehrt hat. Wenn der Atheismus je zum Gemeinbewusstsein werden könnte, so würde die nothwendige Folge sein, dass die Menschheit in Glückseligkeitsbestrebungen versänke, und alles höheren Aufschwunges unfähig würde 1). Denn jede Handlung, die mehr sein soll als die Ausführung eines Glückseligkeitstriebes, setzt den Glauben an ein transscendentes Wesen voraus, welches dem Willen das, was noch nicht wirklich ist, als Aufgabe und Ziel vorhält, und dadurch ein energisches Streben anfacht. Immanenz ist der Tod der Geschichte: und wenn es keinen
- 1) Ein gewisser Hr. Friedrich Feuerbach hat bereits diese Consequenz aus der Theorie des Hrn. L. F. gezogen. Er findet in der Geschichte nur Glückseligkeitsbestrebungen; auch das Christenthum ist, ohne es zu wissen, nur auf Glückseligkeit gerichtet, es ist gar nichts andres als eine Verirrung des Glückseligkeitstriebes; und darum eben muss es untergehen, und an die Spitze der Ethik ausdrücklich und mit Bewusstsein das Glückseligkeitsprincip gesetzt werden. Wie tief muss bei uns wieder die ethische Speculation gesunken sein, dass so etwas zum Vorschein kommen kann! Und diese platten Nichtswürdigkeiten wollen sich nun gar als das neue Evangelium ausgeben! Unter solchen Umständen wird es nothwendig wieder die französischen Aufklärer zu lesen, aus denen man wenigstens die Einsicht gewinnen kann, dass unsre neusten deutschen Aufklärer nur ihre Papageien und in allewege Maulassen.