

Inhalt.

- VIII. 1. Geschichtliche,
IX. 2. Systematische,
X. 3. Kritische Entwicklung der Philosophie.
XI. 4. Die Unterdrückung der Jahrbücher.
An die Deutschen S. 3

VIII. Die Philosophie. 1833 — 1838.

	Seite
Studien in der Verschollenheit	7
1. Geschichtliche Entwicklung der Philosophie	24
Die miletischen Naturphilosophen	25
Pythagoras	26
Die Eleaten	29
Heraklit	34
Anaxagoras	39
Die Sophisten	41
Sokrates	43

	Seite
Die Sokratiser.	46
Die Platonische Philosophie	47
1. Die Idee und ihre Dialektik	54
2. Die Idee des Schönen	62
3. Die Idee im Weltall. Timäus. Und die Idee des Guten. Der Platonische Staat	64
Aristoteles' Politik	82
Theorie der Sklaverei	87
Normale Staatsformen	88
Arten des Königthums	89
Entstehung der Republik	90
Der beste Staat, Politik	91
Die Revolutionen	92
Wie zu vermeiden	93
Wodurch Tyrannen sich zu erhalten suchen	94
Wie lange sie sich durchschnittlich halten	96
Gegen Eroberung.	97
Europäer, Asiaten, Griechen	100
Abenteuerliche Vorschläge	102
Kritik	105
Die Aristotelische Philosophie	106
Polemik gegen Platos Idee	107
Princip und Fortschritt	108
Aristoteles' richtige Auslegung	110
Seine Logik und Metaphysik	112
Natur- und Geistes-Philosophie	115
Stoiker, Epikuräer, Skeptiker, Alexandriener	119
Das Mittelalter	120
Hegel für und gegen das Christenthum	121
Befreiung vom Mittelalter und vom Christenthum	125
Neuere Philosophie	127
Des Cartes	131
Epinoza	133

	Seite
Leibnitz	134
Bacon	135
Hobbes	138
Der Staatsvertrag	138
Loke	140
Bischof Berkeley	143
Hume, der sogenannte Skeptiker	145
Die Franzosen und ihre Aufklärung	150
Lavoisier, Lavier, Bichat, Gailly, Zussieu, Voltaire, Montesquieu, Rousseau	152
Kant	154
Hichte	161
Schelling	167
Hegel	167

IX. Systematische Entwicklung der Philosophie.

2. Systematische Entwicklung	174
① Das reine Denken	174
Der Empirismus	180
Der Materialismus	181
Die Idee	183
Die Logik ist keine Theologie	184
Was ist sie?	188
Sein, Wesen, Begriff	190
Das Endliche und das Unendliche, Maß	192
Wesen	195
Die Reflexion, Schein, Erscheinung	196
Wirklichkeit	200
Absolute Nothwendigkeit, Substanz	200
Ursach und Wirkung	201
Der Begriff	203
Die Schöpfung der Natur durch den Begriff	207
Das Urtheil	212

sophie die Naturforschung und überhaupt zufälliges Herumsuchen in der Welt, Andere den alten Glauben, den ihnen die Syrier aufgebunden, entgegen. Allen diesen ist die Philosophie entweder unbekannt oder — unzugänglich.

In ihrer reinen, von orientalischer Phantasie freien Entwicklung gehört die Philosophie den Griechen und den Deutschen, im Princip schon Hegel, in völliger Reinheit erst seinen Kritikern. Als Weltbildung und politisches Princip finden wir diesen Geist in der französischen Aufklärung und Revolution. Aufklärung und Revolution ist Freiheit und Humanismus ohne Metaphysik; der deutsche Geist ist Humanismus durch Metaphysik und aus metaphysischer Entwicklung.

Was ist nun diese verkannte, so Vielen unbekannt und dennoch Alles beherrschende Philosophie?

Sie ist die Entwicklung des menschlichen Geistes im Denken selbst, sie ist die Ausbildung des Denkens in der Geschichte, sie ist also die sich entwickelnde Geschichte selbst, aber im Kopfe, im Elemente des Gedankens. Ihr Inhalt sind die

großer Fortschritt in der englischen Philosophischen Literatur. Es war noch nicht erschienen, als ich dies niederschrieb.

Wissenschaften und ihre Form ist das System der Wissenschaften; aber der Inhalt ist nicht todtter Stoff, sondern lebendiges Denken, und die Systematisirung ist kein äußerliches Fachwesen, sondern die Hindurchführung, d. h. Entwicklung der Ideen (oder des lebendigen Denkens) durch alle ihre Gestalten.

So tadelt Hegel an Schelling, daß „die Natur“, die Schelling „erstarrte Intelligenz“ nennt, von ihm nicht als diese Wirklichkeit der intellectuellen Welt entwickelt sei. „Es fehlt ihm“, sagt Hegel*), die Form der Entwicklung, die das Logische ist, und die Nothwendigkeit des Fortgangs. Die Idee ist die Wahrheit, und alles Wahre ist Idee; das muß bewiesen werden und die Systematisirung der Idee zur Welt als nothwendige Enthüllung, als Offenbarung, muß gezeigt werden.“ Diese Aufgabe der Philosophie, wodurch die Wissenschaft erst zur wirklichen Wissenschaft wird, hat Hegel gelöst.

Aber er hat sie nur gelöst, indem er die Wahrheit seines unmittelbaren Vorgängers und die Epoche

*) Gesch. der Phil. III. 683.

machenden Gedanken aller seiner philosophischen Vorfahren aufnahm. Es sind nicht nagelneue Erfindungen eines einsamen Sonderlings, sondern es sind die mit staunenswerther Gelehrsamkeit verarbeiteten, entwickelten und an ihren richtigen Platz gestellten Gedanken aller wirklichen Philosophen; und es ist hie mit eine Kritik der reinen Vernunft gegeben, der nur Plato und Aristoteles etwas Aehnliches, kein anderer Denker ein gleiches Werk entgegen zu setzen hat. Es ist nie etwas so Großes geleistet worden. Schon die wahre Form der Entwicklung zu finden, war viel; wie viel mehr ist ihre Durchführung durch den ganzen Stoff, den Natur und Geschichte in unbewältigter Gestalt darboten?

6. Weil nun die Philosophie in Wahrheit diese geschichtliche Entwicklung des Denkens von Anfang an ist, so gehört sie nie einem einzelnen Gelehrten und Denker ausschließlich als sein Erzeugniß an. Sie ist vielmehr immer nur seine Bearbeitung des Stoffs, den die Geschichte ihm liefert. So nahm Plato und noch ausdrücklicher Aristoteles die ganze frühere griechische Philosophie auf, wobei aber jeder seinen Fortschritt durch seine Auffassung machte. Die letzte Philosophie ist also wesentlich nur die letzte Bearbeitung

der Philosophie; Ehre genug für sie, wenn sie die Wissenschaft weiter bringt; und es ist eine schiefe Vorstellung, eine wirklich lebendige, eingreifende und Epoche machende Philosophie als unabhängige, aus dem Zusammenhang gerissene Schöpfung eines originellen Kopfes aufzufassen. Völlig kindisch ist die Vorstellung, die früheren Philosophien seien Verirrungen des menschlichen Geistes; sie sind alle Entdeckungen der Wahrheit; eine solche ist sogar der Baconische Rath, die Natur selber sprechen zu lassen und sich nicht mit abgedroschener Scholastik den Weg zum Erkennen der Natur verrennen zu lassen. Jede Philosophie ist ein Glied in der ganzen Kette der dialektisch in der Geschichte hervortretenden Gedanken. Ob sie nun gleich der Vergangenheit angehört, so bleibt sie dennoch immer in der Entwicklung des Ganzen ein werthvolles Moment. Sie wird nur weiter entwickelt, dadurch aber nicht zum Irrthum, sondern erst zur Wahrheit gemacht.

Wenn nun die Philosophie die ganze Entwicklung aller Systeme ist, so ist diese Entwicklung die werdende Wahrheit, und ein System um so wahrer, je vollkommener es die ganze Reihe in verdauter Gestalt in sich aufgenommen hat.

7. Sie hat keinen andern Zweck, als die Einsicht; und ihr Werkzeug ist die Vernunft oder das Denken. „Sie ist die einzig wahre Wissenschaft, weil sie nur um ihrer selbst willen gesucht wird, so wie nur der ein freier Mensch genannt werden kann, der um seinetwegen da ist, und nicht um eines Andern wegen“, sagt Aristoteles.

Obgleich nun diese Wissenschaft in ihrer ganzen Ausbreitung über das große Feld der Geschichte und in ihrer strengen Form, der systematischen Entwicklung ihrer einzelnen Theile, nicht von allen Zeitgenossen, ja nicht einmal von allen Gelehrten unsers Volks besessen werden kann, so ist doch der geistige Zusammenhang der Genossen eines Volks und einer Zeit so durchgehend und bindend, daß der allgemeine Zeitgeist mit der jedesmaligen Philosophie und diese mit ihm eine und dieselbe geistige Bewegung bildet.

Schon drückt Hegel dies Verhältniß, das er durchgängig nachzuweisen sucht, in den letzten Worten seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie *) aus: „Ich wünsche, m. S., daß die Ge-

*) III. 691.

schichte der Philosophie eine Aufforderung für Sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen, und aus seiner Natürlichkeit, d. h. Verslossenheit und Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehn und — jeder an seinem Orte — mit Bewußtsein an den Tag zu bringen."

Die Hegel'sche Philosophie ist gleichzeitig mit der großen französischen Revolution erschienen, die den freien Menschen in all seinen Gestalten zum Zweck des Staats erhebt. Dasselbe nun thut diese Philosophie, sie zeigt, daß das Absolute der denkende Geist und seine Wirklichkeit der denkende Mensch ist: das höchste Wesen, d. h. das völlig freie, ist ihr der denkende Mensch, der sich durch das Denken der Wahrheit selbst befreit. So wird die vielverspottete Göttin der Vernunft aus ihrem Winkel, in den sie die Unvernunft der blöden Umkehr verstoßen, wieder an's Licht gezogen und wenn sie nicht Göttin, sondern das Absolute genannt wird, so erhöht das nur ihre Würde, denn die letzte Form des Denkens und der Wissenschaft beweist ihre Wahrheit und zeigt durch die ganze Entwicklung aller Gedanken, daß die freie Persönlichkeit die einzige Verwirklichung

des absoluten Geistes ist; und wer's nicht begreift, dem wird es geschenkt.

In dieser Thätigkeit seines Denkens überwindet der Geist alle seine Schranken, er dekretirt nicht, daß er frei sein will, er wird es. Die Menschenrechte Amerikas und Frankreichs lassen sich, nach dieser Rettung in den Himmel des freisten Denkens, wohl mit der Zimmerart von den Monumenten der Stadt Paris abhauen, wo sie sich als Inschriften vorfanden, aber alle Aerte und alle Kanonen der Welt können sie, seit die Wissenschaft sie in ihren Tempel aufgenommen, mit äußerlicher Gewalt nicht wieder aus dem Geiste der Menschheit hinaustreiben. Dies ist die große Stufe des Selbstbewußtseins, die unsre Zeit erreicht hat. Die Weiterentwicklung kann nichts anderes sein, als die Verwirklichung einer solchen Philosophie und eines solchen Geistes. Die Selbstentfremdung der Asiaten, die einen Despoten außer der Welt oder dem gesetzlich geordneten Universum und außer dem Staate oder dem gesetzlichen Gemeinwesen einsetzen, ist hinfort unmöglich; aller Anschein des Gegentheils kann den nicht täuschen, der auf den Grund der Entwicklung, den Geist der Zeit, die Gedanken der Mitwelt, zurückgeht.

8. Dieselbe Philosophie, die Hegel'sche, welche dem menschlichen Geiste die höchste Würde, die des absolut Vollendeten und Freien erwirbt, ist aber auch eine Zeitgenossin des Gegenstoßes des alten Zeitgeistes gegen die Freiheit im Denken und im Staat. Sie kann nun freilich ihr Princip und ihre Entwicklung nicht in den Dienst dieses Gegenstoßes geben; aber der Philosophirende und fast alle seine Schüler können von der Republik und von der eignen Philosophie abfallen und zum Despotismus und zur Dogmatik überlaufen; denn „in allem, was ist, ist ja Vernunft.“ Und wir haben mit Schrecken erlebt, wie eifrig sie sich bemüht haben, uns zu beweisen, daß auch in dieser Hinsicht der gemeine Geist der Zeit und der ihre übereinstimmen.

Dies ist die nothwendige Weise aller Entwicklung, daß der Widerspruch im Geiste selbst hervortritt, sich auf die Spitze treibt und sich erst so wieder zur freien Bewegung auflöst. Es ist ein Unglück, dem Zwiespalt zu dienen; es ist das größte Glück und die schönste Befriedigung, ihn aufzuheben und dem denkenden Menschen die Würde des Freien wiederzugeben, die er in feigem Frevel von seiner Stirn gerissen. Wir werden dieses Unglück und dieses

Glück weiterhin noch näher darzustellen haben, unter andern, wie Hegel selbst buchstäblich an seinem Abfall von sich selbst gestorben ist.

9. Wenn nun die Philosophie Humanismus und ihre staatliche Verwirklichung der Freistaat ist, so läßt sich erwarten, daß die Barbaren, d. h. die Orientalen und die orientalisirten Völker — um nicht weiter hinabzusteigen — keine Philosophie im wahren Sinne des Wortes haben werden. Und so ist es. Dem eigentlichen Orient ist unsre Wissenschaft fremd; er denkt nicht; die orientalisirten Völker unsrer Zeit denken nur, sofern sie von den europäisirt gestimmten dazu veranlaßt werden, und wehren sich so gut sie können gegen die Ansteckung durch die Griechen und die Deutschen. Die Philosophie beginnt also bei den Griechen.

Obgleich Hegel den Griechen nicht treu bleibt, sondern von ihnen an den Macedonier Alexander und an die Fabeln der Syrier abfällt, so soll er uns doch hier zum Zeugen dienen. Er sagt sehr schön *): „Bei dem Namen Griechenland ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondere uns Deutschen,

*) Gesch. der Philos. I. 171.

heimathlich zu Nutze. Die Europäer haben ihre Religion, das Drüben, das Entferntere, einen Schritt weiter weg von Griechenland, aus dem Morgenlande und zwar aus Syrien empfangen. Aber das Hier, das Gegenwärtige, Wissenschaft und Kunst, was unser Leben befriedigend, es würdig macht und ziert, wissen wir von Griechenland ausgegangen.“

„Höhere, freiere Wissenschaft (philosophische Wissenschaft), wie unsre schöne Kunst, der Geschmack und die Liebe derselben wurzeln im griechischen Leben; aus ihm haben wir diesen Geist geschöpft. Wenn es erlaubt wäre, eine Sehnsucht zu hegen, — so wär' es nach solchem Lande, solchem Zustande.“

„Die Griechen haben freilich die Anfänge ihrer Religion, ihrer Bildung und ihres gesellschaftlichen Zusammenhaltens mehr oder weniger aus Asien, Syrien und Aegypten erhalten; aber sie haben das Fremde dieses Ursprungs so sehr getilgt und so umgewandelt, verarbeitet, umgekehrt, ein Andres draus gemacht, daß Alles, was sie, wie wir daran schätzen, erkennen und lieben, eben wesentlich das Ihrige ist.“

„In Indien und China“, heißt es bei Hegel.*),

*) Gesch. der Philos. II, 36.

„ist Republik gegen allen gefunden Menschenverstand —“ er sagt hier nicht, was sie in Berlin zu seiner Zeit gewesen, aber er sagt es in seiner Rechtsphilosophie —; „bei den Atheniensern *) war Demokratie, und reinere, als in Sparta. Jeder Bürger hatte sein substantielles Bewußtsein in der Einheit mit den Gesetzen, mit dem Staate; aber zugleich war der Individualität, dem Geiste, dem Gedanken des Einzelnen frei gestellt, sich zu gewähren, zu äußern, zu ergeben; und wir sehen hier die Freiheit der Individualität in ihrer Größe auftreten.“

„In Athen, diesem edlen, freien, gebildeten Volke, der Erste des Staats zu sein, — dies Glück wurde Perikles zu Theil; und dieser Umstand erhebt ihn so hoch, als wenige Menschen gesetzt werden können. Von Allem, was groß unter Menschen ist, ist die Herrschaft über den Willen der Menschen, die einen Willen haben, das Größte; denn diese herrliche Individualität (Perikles) muß, wie die allgemeinste, so die lebendigste sein, — ein Loos für Sterbliche, wie es wenige oder keins mehr giebt. Die Größe seiner Individualität war eben so tief, als durchgebildet,

*) Gesch. der Philof. I, 386.

eben so ernst, als energisch ruhig. Von Perikles sind uns bei Thucydides einige Reden an das Volk erhalten, denen es wohl wenig Werke an die Seite zu setzen giebt. Unter Perikles findet sich die höchste Ausbildung des sittlichen Gemeinwesens, der Schwebepunkt, wo die Individualität noch unter und im Allgemeinen gehalten ist.“

Die Philosophie und die Komödie haben dann nach Hegel dem Individuellen das Uebergewicht gegeben und dadurch diese schöne Welt zerstört. Der bewusste Gedanke hebt immer den unbewussten auf.

10. Zu Perikles Zeit kam nämlich mit seinem Freunde Anaxagoras, aus Klazomenae an der Ionischen Küste von Kleinasien, die Philosophie nach Athen, dem griechischen Mittelpunkte.

Zuerst finden wir sie unter Einem Breitengrade mit Athen, dem 38°, in Milet, wo die Naturphilosophen Thales, Anaximenes und Anaximander lebten. Sodann wandert sie mit Pythagoras aus Samos hinüber nach Großgriechenland in Unteritalien und steigt mit Parmenides und Zeno bis Relea oder Elea zum 40° hinauf, geht wieder zurück mit dem großen Denker Heraclit nach Ephesus und noch einmal nach Italien, nämlich nach Agrigent in Sicilien mit Em-

pedocles, um dann mit Anaxagoras ihren Sitz in Athen aufzuschlagen, und dort Socrates, Plato, Aristoteles, die Stoiker, die Epicuräer, die Neuplatoniker und die Skeptiker zu erzeugen. Dies klare Christenthum finden wir später in trüber Gährung durch die Alexandriner wiedergeboren. Sie sind die Scholastiker des Heidenthums und geben den Scholastikern des Christenthums wie dem Christenthum selbst die dogmatischen Phantasien, in denen alle Wissenschaft und Vernunft untergeht. In Alexandrien unter dem 31^o gedeiht die Pflanze der reinen Vernunft nicht mehr; sie wuchert zu einer theosophischen Schlingpflanze empor, die mit phantastischen Arabesken fortbauend ins Ekstatische und Unkenntliche verschwimmt.

1.

Die geschichtliche Entwicklung der Philosophie.

11. Es ist nicht zu verwundern, daß die freien Städte in den schönen Buchten der Ionischen Küste Kleinasiens und Unteritaliens zuerst die Philosophie hervorgebracht. Der Mensch muß schon aus der Sklaverei der Natur und der Gesellschaft heraus sein, wenn er sich dem Wissen um des Wissens willen

wohnen soll. Er muß sich politische und äußerliche Freiheit erarbeitet haben, um die letzte und höchste Freiheit, die des Denkens zu erstreben. Diese Grundlage, auf welcher der Mensch den Kopf frei bekommt, fand sich in diesen ionischen Republiken am Meer. Das eigentliche Asien hingegen scheint keiner Freiheit günstig zu sein; erst auf den griechischen Inseln und an der griechischen Meeresküste finden wir blühende Republiken; und erst in ihnen erzeugt sich die Philosophie, eine Ehre, welche diese griechischen Handelsstädte bis jetzt auch vor den freien Handelsstädten der neuen Welt voraus haben.

12. Höchst merkwürdig bleibt es dabei, daß die ersten Ionier, die Milesischen Naturphilosophen, Thales, Anaximenes und Anaximander noch unter dem Einfluß des asiatischen Geistes stehen und in ihrem ächt europäischen Unternehmen, die Welt nicht aus Theogonien, sondern aus ihr selbst zu erklären — daß sie dabei auf natürliche Bestimmungen verfallen, wie Wasser, Luft, die Materie; und daß erst die Philosophen, welche in Unteritalien oder Großgriechenland auftraten, namentlich die Eleaten, über das Natürliche hinaus und zu reinen Gedanken, zu rein ideellen Bestimmungen fortgehn, daß sich also

der wirkliche Gedanke zu allererst auf völlig europäischem Boden erzeugt.

13. Obgleich das Wasser noch immer eine große Rolle in den Hypothesen über die Erdbildung spielt, so ist es doch schwer, sich in Thales' Auffassung hineinzufinden, nach der Alles aus dem Wasser hervorgehen soll; eben so schwierig ist es, unter der Luft des Anaximenes, wenn man sie auch seelenhaft nimmt, als das allgemeine *πνεῦμα* oder *anima*, das allgemeine Princip oder Element von Allem zu verstehen; und erst Anaximander bringt etwas leichter Eingehendes vor, wenn er das Unendliche zum Princip macht, und aus diesem Einen, der Materie überhaupt, Alles hervorgehen und wieder darin zurückgehen läßt.

Aristoteles sagt von diesen Ionischen Philosophen, „sie gäben bloß die Elemente des Körperlichen, aber nicht des Unkörperlichen an, und ihrem Allgemeinen fehle es an der Thätigkeit“. Hegel aber lobt sie, „daß sie denn doch eine allgemeine Substanz in Allem und diese bildlos gefaßt“, — was allerdings der Anfaß zur Wissenschaft und der Schritt aus dem Orient oder aus der Phantasie heraus ist.

14. Pythagoras, der Samier, der aber in Kroton in Unteritalien lehrte, kam darin noch weiter,

indem er die Zahl zum Princip machte, ihre Bedeutung in der Natur aufwies und namentlich viel aus der „Dreihheit“ machte, „außer der“, nach Aristoteles, „das Körperliche keine Größe mehr hat“ — die drei Dimensionen. — „Eben so habe Anfang, Mitte und Ende die Zahl des Ganzen, die Trias.“

„Die Christen“, sagt Hegel *), suchen ihre Dreieinigkeits in dieser Trias. Es ist Sinn darin d. h. es kann nur von dem Begriff der Dreihheit die Rede sein, nicht von der Vorstellung eines Vaters, Sohnes, u. s. w. — natürliche Verhältnisse gehen uns nichts an.“ Hegel hat in der Geschichte der Philosophie den Stolz des Philosophen, während er leider später sich nur zu viel mit „den natürlichen Verhältnissen der religiösen Vorstellung“ zu thun machte und den Nachweis, daß sie „natürliche Verhältnisse“ und keine metaphysischen Kategorien seien, andern überließ **). Hier dagegen nimmt er nicht nur dies Thema zu Feuerbach's Wesen des Christenthums, sondern auch das zu Strauß' „Leben Jesu“ vorweg, ja er spricht noch durchgreifender als Strauß,

*) Gesch. der Philos. I, 257.

***) Feuerbach, Wesen des Christenthums.

und sagt*) von Pythagoras' Leben: „Es sei überliefert worden in dem Geschmade mehr oder weniger, wie das Leben Christi uns erzählt wird, auf dem Boden gemeiner Wirklichkeit, nicht in einer poetischen Welt, als ein Gemisch von wunderbaren, abentheuerlichen Fabeln.“

Pythagoras ist eine von den großen Persönlichkeiten, deren sich immer die Sage bemächtigt, in jenen Zeiten aber noch mehr, als in unsern. Er soll zuerst den Namen Philosoph gebraucht haben.

Wo die Zahlenverhältnisse hingehören, in der Mathematik selbst mit der Aufstellung des berühmten Pythagoräischen Lehrsatzes, in der Astronomie — sie nannten die Erde „einen Stern, der sich um ein Centralfeuer im Kreise bewege“, sprachen von „einer Harmonie der Sphären“ und hatten den Gedanken eines nothwendigen Verhältnisses dieser Sphären zu einander — ferner in der musikalischen Harmonielehre haben die Pythagoräer schon so früh Großes geleistet. Auch zu der Einsicht müssen sie später fortgegangen sein, daß die Zahl denn doch keine Ge-

*) Gesch. der Philos. I. 220.

dankenbestimmung sei, denn sie haben die Bedeutung des Gegensatzes im Denken geltend gemacht und die Erörterung logischer Kategorien eingeführt.

15. Damit macht nun aber die Eleatische Schule Epoche. „Ihre Sätze“, sagt Hegel, interessieren die Philosophie noch immer, und sind notwendige Momente in ihrer Entwicklung“, während alles Bisherige nur dahin trieb, wie wir angedeutet, den reinen Gedanken hervorzubringen.

Darum achteten auch Plato und Aristoteles die Eleaten so hoch. Beide widmen ihnen eigne Schriften. Der Platonische Parmenides ist freilich eben so wenig der geschichtliche, als der Platonische Sokrates, und doch ist er es auch wieder eben so sehr. Die bewundernswürdige Dialektik, in welcher Plato's Parmenides an dem Eins und All alle möglichen sich widersprechenden Bestimmungen anzeigt, geht weit über den Standpunkt des geschichtlichen Parmenides hinaus, ehrt aber die Eleaten, Parmenides, den schönen Greis von 66 Jahren und Zeno, den Mann in seinen besten Jahren als die Urheber dieses logischen Anfangs und der Dialektik, die in Zeno so glänzend zum Vorschein kommt.

Unter den Eleaten sind Parmenides und Zenon die berühmtesten Denker. Obgleich Xenophanes aus Kolophon in Kleinasien, der aber vornehmlich in Sicilien lebte, Parmenides' Lehrer genannt wird, so tritt er doch gegen seine beiden großen Nachfolger sehr zurück.

Die Eleaten gingen zum reinen Denken fort, und erklärten sich sehr stark gegen „die Meinung“, wie sie uns der Augenschein zuführt, d. h. gegen die gemeine Vorstellung.

Sie fassen das Absolute als „das Eins, welches ist und weder entsteht noch vergeht“, denn, sagen sie, „nur das Sein ist, das Nichts ist gar nicht“. „Es ist daher auch nothwendig, daß das Denken das Seiende ist“. „Die Wahrheit ist nur das Ist. Dies ist un erzeugt und unvergänglich, ganz einartig, unbewegt und ohne Ende. Es war nicht, noch wird es sein, sondern jetzt ist alles zugleich — Ein Zusammenhang. Denn welche Geburt wolltest Du für dasselbe suchen? Wie und woher sollte es vermehrt sein? Aus dem Nichtseienden? Daß das Ist nicht sei, ist weder sagbar noch denkbar. So ist das Entstehen verschwunden und der Untergang unglaublich.“

Von Parmenides wird ferner angeführt: „das Denken und das, um wessentwillen der Gedanke ist,

ist dasselbe, denn nicht ohne das Seiende, in welchem es hervortritt, wirst Du das Denken finden, denn es ist nichts und wird nichts sein außer dem Seienden."

Mit erhabner Kühnheit wendet sich der Gedanke bei seinem ersten Durchbruch und bei dem tiefen Ausspruch: Alles ist, und das Denken ist eins mit dem Sein — gegen das ganze Reich der Vorstellungen, auch gegen die religiösen Vorstellungen und gleich Xenophanes soll gesagt haben: „Wenn Stiere und Löwen Hände hätten, und Kunstwerke machen könnten, würden sie die Götter eben so bilden, und ihnen eben einen solchen Körper geben, wie die Gestalt, die sie selber haben.“

16. Zeno geht nun zur Dialektik fort und zeigt die widersprechenden Bestimmungen in dem Einen auf. Zuerst beweist er die Einheit Gottes. „Der Gott müsse das Mächtigste sein, und Alles vermögen was er wolle, also von keinem andern Gotte daran verhindert werden können, sonst wäre er nicht Gott.“ Dann zeigt er: „daß er Kugelform habe, weil er sich überall gleich sein müsse“. Das Merkwürdigste aber ist: „da er Einer und kugelförmig ist, so muß er zugleich weder unbegrenzt noch begrenzt sein. Das Unbegrenzte wäre das Unbestimmte, dies das Nicht-

seiende; das Eins (Gott) ist aber seiend, folglich nicht unbegrenzt. Gegenseitige Begrenzung erforderte aber Mehrere; nun ist nur das Eine, folglich ist es nicht begrenzt.“

Eben so „ist es weder bewegt, noch unbewegt; denn unbewegt ist das Nichtseiende; in dies kommt weder ein Andres, noch geht es selbst in ein Anderes hinüber. Bewegt wird aber nur das Mehrere. Denn Eins müßte sich ins Andre bewegen. Folglich ist das Eine weder bewegt, noch unbewegt.“

Diese Widersprüche in dem Einen sind ganz in derselben Art aufgezeigt, wie in Plato's Parmenides, der folglich in der Art und Weise völlig eleatisch und nur in dem höhern Bewußtsein über diese Methode, und in dem weiteren Umfange, worin sie geltend gemacht wird, platonisch ist. Plato hatte Heraklit zum Lehrer, war also auch schon mit der Aufhebung des Einen und des Seins durch das Nichtsein vertraut, während bei Zeno das Eine und das Sein noch das Maß sind, mit dem Alles gemessen wird, dem also die Widersprüche noch nichts anhaben sollen.

Wie in dem Einen, so weist er auch die Widersprüche in der Materie und in der Vorstellung von den Atomen auf. „Wenn Vieles ist, so ist es groß

und klein; groß, weil es der Größe nach unendlich ist; klein, weil die Vielen keine Größe haben, da sie Atome sind“. „Was aber keine Größe, Dicke, Masse hat, das ist gar nicht. Würde es zu einem Andern hinzugesetzt, so würde es das nicht vermehren und, von ihm weggenommen, würde es dasselbe nicht vermindern; es ist also Nichts.“

Weil nun die Bewegung der erscheinende Widerspruch — der Widerspruch von Raum und Zeit — ist, so hat sich Zeno vorzugsweise „durch Aufzeigung dieses Widerspruchs berühmt gemacht.

„Der fliegende Pfeil ruht, denn er ist immer in seinem Ort, und kommt aus seinem Ort nicht heraus“. Fliegend setzt er sich immer in seinen Ort. Er ruht allerdings indem er sich bewegt, und bewegt sich indem er ruht, ist und ist nicht in seinem Ort.

„Wer sich bewegt, soll ein gewisses Ziel erreichen; das Ziel ist aber unerreichbar: Du kommst erst bei der Hälfte des Weges an, ehe Du an's Ziel kommst. Diese Hälfte hat wieder eine Hälfte, und so fort, folglich kommst Du nie an's Ziel.“

Nachdem Hegel hiezu mit Aristoteles bemerkt, der wirkliche Raum sei immer ein bestimmter, und

werde von keinem, der sich bewegt, wirklich in's Unendliche oder in's Unbestimmte getheilt, fügt er hinzu, wenn Zeno die Bewegung leugne, so bewege er sich selbst in seinen Gedanken nur um so kräftiger.

17. Aber der große Meister des Widerspruch's und der durch die Aufhebung des Widerspruchs die Bewegung selbst zum Princip machte, war Heraclit aus Ephesus, der sich durch seine tieffinnigen Ausführungen den Namen des Dunkeln zuzog.

Er knüpft an die Gährung, die in dem Denken der Eleaten durch den Widerspruch schon eingetreten war, an und sagt: „Das Nichts ist eben sowohl, als das Sein; Sein und Nichts sind dasselbe: das Wahre ist das Werden“. Nicht: „Alles ist“, sondern: „Alles wird“, „Alles fließt“; und wie der Fluß in jedem Punkte zugleich ist und nicht ist, so ist Alles zugleich und ist nicht.

Hegel nennt es einen großen Gedanken, so vom Sein zum Werden überzugehen, zu der ersten concreten Einheit Entgegengesetzter, da ja im Werden immer Beides zugleich geschieht, das Uebergehen vom Nichts zum Sein — oder das Entstehen — und das Uebergehen vom Sein zum Nichts — das Vergehen. Das Entstehen ist zugleich das Vergehen, der Auf-

gang ist der Niedergang. Alles ist immer Beides in Einem. Die Sonne geht immer zugleich und in demselben Punkt auf und unter; indem die Gegenwart ist, ist sie schon nicht mehr, sie ist Vergangenheit und Zukunft in Einem Punkte.

Heraklit macht durch diese Bewegung die Zenonische Dialektik zur Wahrheit. Im Platonischen Gastmahl spricht der Arzt Erymachus von der Befreundung der Entgegengesetzten, und mit Rücksicht auf die Auflösung der Dissonanz führt er Heraklit an, der sage: „Das Eine, in sich entzweit, einigte sich mit sich selbst, wie die Stimmung einer Lyra.“

„Die Heraklitische Philosophie“, sagt Lassalle in seiner meisterhaften Darstellung und dialektischen Entwicklung derselben*), „ist weit davon entfernt, dunkel sein zu wollen, sie ist vielmehr gerade dieses ungeheure Ringen, die Natur des Gedankens in der Form des Gedankens auszudrücken. Dies kann sie aber nicht erreichen. Sie spricht das wirkende Nichtsein im Dasein immer nur als unmittelbar Daseiendes und in sinnlicher Form aus“. „Diese sinnliche Form, als Feuer, Fluß, Krieg und Harmonie, Nothwendigkeit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, der Weg nach Oben und

*) Heraklit, der Dunkle, Theil I. 38. X

— die Rettung unsrer Wissenschaft, die Rettung der Vernunft in der Geschichte; — es ist unser eigener Vortheil, um den es sich bei dieser Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens handelt; und erst die Einsicht in sie giebt uns unser volles Vertrauen in die Macht des Geistes. Dagegen ist die ununterrichtete Welt nur zu geneigt, trotz der sonnenklaren Darlegung der großen Entfaltung dieser Geschichte bei Hegel, deren Beziehung zu dem jedesmaligen Zustande des gemeinen Weltbewußtseins geflissentlich hervorgehoben wird, — die Welt, sage ich, ist immer nur zu geneigt, in das reine Chaos zurückzusinken und mit den hirnlosen Babylonianern alle Philosophien außer ihrer eignen, für Verirrungen des menschlichen Geistes zu erklären, statt sie als Entwirrungen unsers Geistes aus den Fesseln seiner natürlichen und phantastischen (d. h. religiösen) Vorurtheile anzuerkennen.

Unsre Bildung und unsre Philosophie entspringen aus Heraklitischer Speculation, aus Platonischer Dialektik und aus Aristotelischem Denken und Aristotelischer Wissenschaft; und sind auch nur in dieser Verbindung vollständig zu begreifen. Denke niemand; es werde ihm geschenkt; er bleibt ewig ein Stotternder ohne diese, die einzige Offenbarung der Wahrheit.

19. Eine denkwürdige Stufe in dieser Aufklärung des Geistes über sich selbst bildet Anaxagoras mit dem Ausspruch: „Der Gedanke, der *νοῦς*, das Allgemeine, sei das immanente Wesen in uns und in der Welt“, ein Ausspruch, der also mit Heraklit's Worten: „Alles, was uns umgiebt, ist logisch und verständig“ Ernst machte, und über den Aristoteles in die anerkennenden Worte ausbricht: „der zuerst sagte, daß Vernunft, wie im Lebenden, so auch in der Natur, und die Ursache der Welt und aller Ordnung sei, ist wie ein Besonnener erschienen gegen die, welche vorher als Blinde sprachen.“

Aristoteles rühmt es, „daß mit dem Gedanken, dem *νοῦς*, der Seele, dem sich selbst Bewegenden, der Begriff des Umwessentwillen, des Zwecks, eintrete“, — ein Begriff, der bei Aristoteles eine so große Rolle spielt; — und während Heraklit's Proceß nur eine Nothwendigkeit, *εἰμαρμένη*, sei, erhalte sich die Thätigkeit, die Anaxagoras' *νοῦς* sei, in der Bewegung“. Aristoteles fühlte, daß Heraklit die Gedankenbewegung nur in natürlicher Form ausdrücke. Diese „Weltseele“ hingegen ist ein Feuer, das sich immer selbst entzündet und nie erlischt. Das Selbst, das Geistige, wird geboren.

„Aber“ fügt Aristoteles hinzu, „obgleich Anaxagoras die Vernunft, den *νοῦς*, als Weltbildner zu brauchen versucht, — wenn er nämlich in Verlegenheit ist, die Nothwendigkeit einer Sache aufzuzeigen, — so braucht er doch sonst Alles andre eher zur Erklärung, als den *νοῦς*; — und noch ausführlicher bespricht sich Sokrates im Phädon über diesen Mangel der Durchführung des geistigen Principes durch die Natur.

In seinen „Homömerieen“ — dem Gleichtheiligen, — die der Geist zu Gestaltungen aussondern und wieder in das Unbestimmte zurücknehmen soll, erblicken gleich Plato und Aristoteles keine Verwirklichung des *νοῦς* oder der Vernunft in der Welt. Diese Verwirklichung hat erst Hegel durchgeführt und aufgezeigt.

20. Aber von nun an ist das Bewußtsein*), die Vernunft, die vollende und die denkende, der Geist selbst, das Princip und der Gegenstand des Philosophirens, nicht mehr einzelne Bestimmungen der Natur, wie die vier Elemente, die Empedokles aus der Naturphilosophie zusammenfaßte, noch die einzelnen Bestimmungen der Logik, die Heraklit als realen Proceß in den Auflösungen der Gegensätze in eins setzte.

*) Hegel, Gesch. der Philos. Th. II.

Anaxagoras' Nachfolger, die Sophisten, sodann Sokrates, Plato und Aristoteles liegen uns eben darum schon so viel näher, daß ihre Ideen überall bei uns in Umlauf, zum Theil, wenn auch schief aufgefaßt, wie Sokratische Ironie, Platonische Liebe und sophistisches Philosophiren, zum Sprichwort, zum Theil, wie Sokrates' Gewissen, Plato's Idealismus und Aristoteles' Logik, maßgebend geworden sind.

Hier beginnt nun zuerst das Ethische, dann überhaupt die eigentliche Geistesphilosophie und die Betrachtung der Idee des Guten, Wahren und Schönen, im Gegensatz zu der bisherigen Naturphilosophie und Logik.

Der Geist macht sich selbst zum Gegenstand des Denkens.

21. Die Sophisten, die Söhne Heraklit's, wenden die Dialektik der Eleaten und Heraklit's auf's Leben an, ziehen als Lehrer der Jugend im Lande umher, und unterrichten für Bezahlung in der Kunst der Debatte vor Gericht und vor dem Volk. Da sie jeder Sache die gute Seite abzugewinnen lehren, so verhalten sie sich gegen den Inhalt eigentlich gleichgültig oder skeptisch, wie unsre Advocaten, und mit Protagoras' berühmtem Satz: „Der Mensch ist das

Maß aller Dinge" machen sie ihr Bewußtsein zum bestimmenden, und die Wahrheit aller Dinge ist nach ihnen nur, wie sie ihnen erscheint.

Die Sophisten machen in Griechenland den Uebergang von der alten zur neuen Zeit. Sie bilden die Dialektik der Eleaten und Heraklits durch werthvolle Untersuchungen weiter. Gorgias z. B. zeigt: „Das Einzelne der Erscheinung, wie dieses Pferd, könne nicht gedacht oder gesagt werden.“ Jedes Wort drückt ja etwas Allgemeines aus. Es ist also kein Wunder, daß Lafontaine den Hallischen Stallmeister in Verlegenheit setzte, als dieser ihm ein Pferd vorführte mit den Worten: „das ist nun ein Pferd!“ und Lafontaine erwiderte: „Beweisen Sie mir das!“ Er konnte es ihm zeigen, aber nicht sagen *). Lafontaine verließ ihn mit der Bemerkung: „Was er für ein Professor sei, der seinen ersten Satz nicht beweisen könne!“

Die griechischen Sophisten sprachen in dem Satz, der Mensch sei das Maß aller Dinge, zugleich schon den Gedanken der neuen Zeit aus.

Wegen ihres Advocaten-Talents und ihres Unter-

*) E. Hegel's Phänomenologie zu Anfang.

rechts im Debattiren sind sie dann so stark in Beruf gekommen, daß ihr Name zum Vorwurf geworden und es bis auf unsre Tage geblieben ist. Sokrates und Plato, die beide weder die Dialektik, noch das Princip ihrer Vorgänger fallen ließen, haben ihnen vornehmlich diesen Tadel der Willkürlichkeit und Gewissenlosigkeit zugezogen.

22. Sokrates, der das Gewissen in Person ist, das er seinen Dämon nennt, und der das Gute, oder die Ethik zur Aufgabe des Philosophirens macht, ist freilich der Gegensatz zu den Sophisten, obgleich er stark mit ihren eignen Waffen sichts, und trotz seines Verwerfens der Naturphilosophie, und der Dialektik, sich's mit beiden sauer genug hat werden lassen, wie wir in Platon's Parmenides und Philebus ausdrücklich belehrt werden.

Seine liebenswürdige Ironie, sich dumm zu stellen, und den Andern, (den er gewöhnlich auffordert, ihn zu unterrichten) durch Fragen in Verwirrung zu bringen, oder ihn auch, wie den Eutypbron, seine Aberweisheit, trotz aller aufgezeigten Abgeschmacktheit, behaupten zu lassen, — dies ironische Verfahren ist eine Dramatisirung der Dialektik, welche sogar noch mehr Gewandtheit und Geistesgegenwart voraussetzt,

als eine dialektische Entwicklung ohne die zweite Person. Wegen seiner Fronte könnte man also auch von Sokrates sagen, er sei die Dialektik in Person gewesen, und seine Hebammenkunst, deren er sich rühmt, habe eben darin bestanden, daß er die Entwicklung des Denkens überall hervorgebracht.

Auf beide Weisen, als der Urheber der Idee des Guten und als dieser Meister der Dialektik im Gespräch, wird Sokrates die personifizierte Philosophie; und indem er die Freiheit, das Gute nach seinem Gewissen zu bestimmen und alles mögliche „Bestehende“ der ironischen Erörterung zu unterwerfen und dadurch wankend zu machen, ganz allgemein und überall in Athen anwendet, geräth er in Widerspruch mit diesem Bestehenden, wird der Gottlosigkeit und der Verführung der Jugend angeklagt, und — trinkt den Schierlingsbecher. Wie das noch immer zugeht.

Hegel sagt *) von diesem Kampf des alten und des neuen Geistes: „Im allgemeinen Bewußtsein, im Geiste des Volks, dem Sokrates angehörte, sehen wir die Sittlichkeit (die unbewußte Sitte und Gesetz-

*) Gesch. der Philos. II, 71.

lichkeit) in Moralität (Handeln des Einzelnen nach seinem Gewissen) umschlagen und Sokrates mit Bewußtsein an der Spitze dieser Veränderung stehn. Der Geist der Welt fängt hier eine Umkehr an, die er später vollständig ausführt. Das Bewußtsein erkennt sich als das Wesen."

Die Erkenntniß der frühern Philosophen: Das Absolute ist das Sein oder das gedachte Sein, oder das Werden genügt nicht, und das Absolute wird das Bewußtsein.

Hegel fügt, nicht aufklärend, sondern verdunkelnd hinzu: „es entstehe hier das Bewußtsein, daß Gott Geist ist, oder wenn man wolle, in einer gröbern sinnlichern Form, daß Gott menschliche Gestalt anziehe.“ Hiemit giebt er aber keine neue Stufe in der Entwicklung an. Alle griechischen Götter, oder doch die meisten, ziehn ja menschliche Gestalt an und sind ohne Zweifel auch schon bei den Dichtern „Geist“.

Diese Verdunklung des Denkens durch gäng und gäbe Vorstellungen, wie hier der Einfall, aus Sokrates eine Art zweiten Christus zu machen, wird dadurch nicht wieder aufgeklärt, daß Hegel „die Ersetzung des Gottes im Fleisch“ eine „gröbere, sinn-

liche Form" nennt. Poesie und Vorstellung sind nach Hegel selbst „keine angemessne Formen der Wahrheit“; wer daher Wahrheit will, muß sie in der Form des Gedankens suchen, nicht den Gedanken durch die Vorstellung verdunkeln. Das Absolute ist weder der griechische, noch der jüdische, noch der christliche Gott; sie alle sind gegen den Gedanken „sinnliche, grobe Vorstellungen“. Hegel läßt sich aber oft verleiten, christliche Vorstellungen, angeblich als Erklärung, in Wahrheit aber als Verdunklung seiner Gedanken einzuflechten, nicht in die Entwicklung oder ins Denken — denn das ist unmöglich — aber wohl in die erläuternden Zusätze, in denen die Entwicklung nur unterbrochen wird. Diese Verunreinigung der Philosophie mit asiatischen oder christlichen Phantasieen ist das Scholastische in ihm, womit er von seinem eignen Princip und dessen denkender Entwicklung abfällt.

23. War mit Sokrates das Gewissen, das Bewußtsein des Einzelnen und das Gute Princip geworden, so suchten nun die Sokratiker das Gute näher zu bestimmen. Was Aristipp sagte: „es sei das Angenehme (*ἡ ἡδονή*)“, aber was dem philosophisch Gebildeten angenehm sei, was Hegesias: „es sei, ohne Beschwerde und Leid zu leben“, was die Cy-

nifer: „es sei die Unabhängigkeit von Bedürfnissen“ —, alle diese Bestimmungen enthalten zwar eine Entwicklung des Guten, aber nur eine sehr oberflächliche, wie sie denn auch noch immer denen durch den Kopf gehen, die sich die Frage nach dem Guten so im ersten Anlauf beantworten, wie z. B. der Franzose: „Ce que me fait du plaisir, est le bien; ce que me donne de la peine, est le mal.“

Die Platonische Philosophie.

24. Erst in Plato entfaltet sich der Geist, der mit Sokrates in die Welt gekommen war, zu seinem Reichthum und zu seiner Tiefe, indem er die ganze bisherige griechische Philosophie in sich verarbeitet und das Sokratische Princip entwickelt.

Folgende zwei Arten der Wetterentwicklung zeigen sich nämlich in der Philosophie:

1) der Gegensatz gegen den Vorgänger, ein Gegensatz, welcher die Lösung des Problems giebt, das der Vorgänger aufstellte. Diesen Gegensatz bildet Jeder, wie wir gesehen haben, der etwas leistet;

2) die Zusammenfassung der ganzen bisherigen Entwicklung und folglich die Aufnahme aller frühern Standpunkte des Philosophirens in ihrer

Wahrheit. Dies thun nur die, welche bedeutende Knotenpunkte in der Entwicklung bilden, wie Hegel sich ausdrückt. Solche Denker sind Plato, Aristoteles und Hegel. Aristoteles giebt seine Gedanken nicht in dialektischer Form; er entwickelt nicht, im eigentlichen Sinne des Wortes, er docirt. Die größten philosophischen Künstler oder Dialektiker sind Plato und Hegel; und der große Entdecker der absoluten, alles bewegenden, alles setzenden und aufhebenden Dialektik ist Heraklit.

Die Platonische Dialektik ist aber von der Hegel'schen verschieden. Wir müssen uns beide etwas näher ansehen. Von der Dialektik des ironischen Dialogs haben wir schon bei Sokrates gesprochen. In ihr löst 1) der Platonische Humor die endliche Erscheinung auf und bringt so das Denken hervor; 2) giebt Plato uns die dialektische Bewegung seines Themas z. B. in den Umwandlungen der Liebe und Schönheit (im Gastmal) und in dem Entwischen des Sophisten von einer Gestalt in die andre und endlich in's Nichtsein (in seinem Sophisten); 3) giebt er uns rein logische Entwicklungen, und mit vollem Bewußtsein der Methode, denn, sagt er im Phädrus, „nur vermöge des dialektischen Verfahrens kann Einer gründ-

Ich philosophiren, und dies besteht in der naturgemäßen Entwicklung des wahren Wesens aus sich selbst heraus.“ Und im Sophisten nennt er „das dialektische Geschäft des Trennens und Verbindens der Begriffe die Haupteigenschaft des Philosophen.“

Als ich die Platonische Philosophie im Gefängniß zu Kolberg studirte, beglückte mich vor allen Dingen die geistige Befreiung durch alle jene Formen der Platonischen Dialektik; und wenn ich seinen Geist und seine künstlerische Form genoß, wie es jeder thut, der diesen siegreichen Humor des Philosophen zu fassen versteht, so bin ich ihm eben so redlich in der rein logischen Dialektik gefolgt, und habe mir für seine Aesthetik die Begriffe aus dem Verständniß aller seiner Werke in ein eignes Mosaik zusammengesetzt.

Dies war vor meiner Bekanntschaft mit Hegel; und obgleich ich jetzt das Künstlerische im Plato als die Kunst des Denkers von der Kunst des Darstellers und Dichters schärfer scheide, als ich es damals that, auch die Wahrheit nicht mehr für „ein unentdecktes Land“ halte, wie ich es damals, trotz meines Plato einige Ursache hatte zu thun; so muß ich doch die

Darstellung des Platonismus, die das Schriftchen „die Platonische Aesthetik“ giebt, noch immer für richtig und befriedigend halten.

Mein großer Gewinn aus Plato war die Liebe zur Entwicklung und der Haß gegen alle Doctrin ohne Entwicklung. Als ich nun die Hegel'sche Dialektik kennen lernte, sah ich ein, daß man erst von ihr aus die Griechen und alle ihre großen Gedanken versteht, und daß Hegel die Platonische Dialektik begrifflich und das System der Wissenschaft künstlerisch (im philosophischen Sinne) vollendet.

Die deutsche Philosophie ist ohne die griechische, und die griechische ohne die deutsche nicht zu verstehen. Durch die griechische Philosophie wird uns die unsre eine erfüllte Sehnsucht, und durch die deutsche Philosophie wird uns die griechische die alte geliebte Heimat.

25. Hegel sagt *) über das Aufbewahren der früheren Philosophieen in der letzten: „die Philosophie hat zum Grunde Einen Gedanken, Ein Wesen; und an die Stelle der früheren wahren Erkenntniß desselben kann nichts Anderes gesetzt werden — sie muß

*) Gesch. der Philos. II, 181.

in den Spättern eben so nothwendig wieder vorkommen."

So lehrreich dies für die Originalitätsnarren ist, so heilsam wäre den Feinden der Philosophie Plato's Stelle aus dem Timäus, die Hegel *) so übersezt:

„Die Kenntniß der vortrefflichsten Dinge fängt von den Augen an. Das Unterscheiden des sichtbaren Tages und der Nacht, die Monate und die Umläufe der Planeten haben die Kenntniß der Zeit erzeugt, und uns die Nachforschung der Natur des Ganzen gegeben. Woraus wir die Philosophie genommen haben; und ein größeres Gut als sie, ist weder gekommen, noch wird es je kommen.“

Plato's berühmten Ausspruch, „die Philosophen müßten regieren“, erklärt Hegel einerseits ganz richtig, wenn er **) sagt, „die Idee kommt zu Stande in der Welt, da hat es keine Noth; es ist nicht nöthig, daß die Regierenden die Idee haben. Alle ihre Zwecke sind nur Mittel, die Idee hervorzubringen, weil sie die absolute Macht ist“. Wenn er dann aber ***) findet, in dem gesetzlichen Zustande, dem Zustande der

*) Gesch. der Philos. II, 191.

**) Gesch. der Philos. II, 193.

***) Gesch. der Philos. II, 195.

Gerichte, der Verfassung, des Geistes, der so fest in sich selbst sei, daß nur für das Momentane noch eine Entscheidung nöthig sei, also in dem deutschen Staate seiner Zeit, in dem es noch gar keine bewußte, berechnete und thätige Staatsbürger gab, sei die Regierung der Idee besser verwirklicht, als in den alten Demokratien, so ist das ein großer Irrthum. Der Staat, wie er zur Zeit Hegel's in Deutschland war, ist noch gar kein Staat, sondern nur eine verwaltete Domäne, ein königliches Rittergut, das der Entwicklung der Idee zwar ausgesetzt ist, wie wir gesehen haben, aber das sie noch nicht in sich aufgenommen hat, wie die Demokratie, und dessen Beamte sich einbildeten, die Entwicklung der Philosophie könne mitten in dieser Domäne vor sich gehen, ohne die Entwicklung der Domäne zum Staat nach sich zu ziehen.

Hegel hat Recht, die Idee regierte doch, aber sie regierte nicht mehr, sondern weniger, als in der Atheniensischen Demokratie, wo nach Hegel's eignem Ausdruck Perikles über Menschen herrschte, „die einen Willen hatten.“ Auch ist es nicht richtig, daß alle griechischen Philosophen gegen die griechische Demokratie seien; Aristoteles Politie oder wahrer Staat ist wesentlich verbesserte, d. h. gesetzlich beschränkte De-

mokratie, wie die vereinigten Staaten von Nord-Amerika.

26. Bei der Charakteristik Plato's ist das Erste seine Ideenlehre; denn, sagt Hegel, „seine speculative Größe ist die nähere Bestimmung der Idee, womit er Epoche in der Weltgeschichte macht.“ Das Weitere ist seine Idee des Schönen und des Guten, die letztere in seinem Staat. Wir müssen alle drei etwas näher ansehen. Dabei geht uns hier die schöne Form des großen Mannes verloren; diese muß Jeder bei ihm selber genießen; und wir haben uns zu hüten, die gemeine Vorstellung, von der er oft ausgeht, die Mythen, die er einspricht, die ironischen und dichterischen Ausschmückungen, in denen er sich ergeht, für baare Münze oder für Platonische Philosophie zu nehmen. Dies habe ich schon 1832 in der Platonischen Aesthetik sorgfältig beobachtet. Hegel trägt nun in das ganze glänzende Gebäude die helle Fackel seines tieferen Verständnisses all der großen Geheimnisse der Philosophie hinein; und es giebt keinen größern Genuß, als diesen verklärten Anblick des Unsterblichen, und keine größere Aufgabe, als seine Mittheilung.

nimmt, wie die allgemeine Form der Bank. Dennoch ist *εἶδος* und *ἰδέα* die Idee, in Wahrheit kein draußen im Himmel oder „über dem Himmel aufgehängtes Vorbild“, sondern, wie Plato im *Philebus* die Idee oder den Begriff des Endlichen und Unendlichen (*τὸ πέρασ καὶ τὸ ἀπειρον*) dialektisch behandelt, so ist die Platonische Idee wirklich das Allgemeine, das wahrhaft Seiende oder das wahre Wesen, welches sich im Denken (*νόησις*) bewegt; und von der Vorstellung (*δόξα*), ja sogar von dem wissenschaftlichen Nachdenken (der *διάνοια*), — wie in der Geometrie und überhaupt der gemeinen, sogenannten exacten Wissenschaft, — einem Nachdenken, das keine Entwicklung wirklicher Begriffe ist, unterschieden wird. Die Platonische Idee ist also durchaus nicht die todte Form, sondern das lebendige Denken und wird von Plato selbst überall so behandelt.

Damit streitet nicht, daß „die Idee überall das Wahrhaftseiende in dem rastlosen Wechsel des Endlichen, des werdenden, daß sie das Einfache, immer sich selbst Gleiche ist“. Denn auch das Formell-Allgemeine ist Idee, und im Gedanken, auch wenn er nur der formelle Begriff, wie die gedachte Bank, ist, wird Alles in dies unfaulische, metaphy-

fische Reich der unwandelbaren Allgemeinheit erhoben. Der Begriff Bank ist keine sich abnutzende oder zerstörbare Bank mehr, der Fluß, wenn er der Begriff des Flusses ist, ist kein hier und dort zugleich seiender mehr, denn sein „Hier und Dort“ sind nicht mehr das äußerliche, örtliche Hier und Dort, sondern daß er hier und dort zugleich ist, daß er in Einem und demselben Punkte zugleich ankommt und daraus fort ist, daß dieser Punkt hier und nicht hier zugleich ist, das ist der ewig sich selbst gleiche Gedanke oder Begriff des Flusses, der dennoch Bewegung ist, aber nicht äußerliche Bewegung, sondern Gedantenthätigkeit, die eine in sich ruhende, dem äußerlichen Werden entnommenes „wahrhaftes Sein“ ist.

Heraklit hatte in dem Namen, in der Sprache, das wahre Wesen der Dinge, ihre allgemeine Form, ihre Erhebung in die metaphysische Welt gefunden und den *lógos* daher dem *nómos* gleichgesetzt, den Namen das Gesetz genannt, jedoch wegen der zugleich äußerlichen und sinnlichen Form des Wortes immer die sinnlich wechselnde Form, das Willkürliche und zugleich Schwankende, was im Namen liegt, beibehalten müssen. Aber, sagt Cassale (Heraklit II, 405) ganz richtig: „An sich ist in dieser Auffassung

der Sprache bei Heraklit schon die Platonische Idee enthalten, und Plato's Kratylus zeigt uns das Verhältniß des Heraklitischen Namens zur Platonischen Idee, die Erhebung des Allgemeinen, welches jedes Wort schon ist, zur wahren, reinen, immer sich selbst gleichen Allgemeinheit des Gedankens."

Dies ist eine der schönsten Ausführungen in Cassalle's lichtvollem Buch über den dunkeln d. h. tiefblickenden und gründlich denkenden Heraklit, den erst das Verständniß unsers unsterblichen Hegel, wie Cassalle es besaß, gründlich wieder an's Licht ziehen konnte. Cassalle's Buch ist zugleich ein philosophisches Kunstwerk, und bei aller Tiefe des Inhalts das leichteste und lesbarste Werk in unsrer ganzen gelehrten Literatur, weil der Verfasser, der seinen großen Gegenstand ganz beherrscht und die Philosophie vollkommen versteht, keine Schwierigkeit findet, was er selbst sieht, auch Andern zu zeigen.

Das Ideelle ist Plato das einzig Reale, das wahre Wesen. Die Bewegung der Idee oder die Dialektik zeigt dann 1) die Nichtigkeit des Endlichen auf, und bewegt sich 2) in ihrer reinen Form ganz in Begriffen. Diese reine Dialektik zeigt im Philebus den Widerspruch des Endlichen und Unend-

lichen, im Parmenides die Widersprüche in dem Eins, das ist und nicht ist, oder vielmehr, sie läßt diese Widersprüche, daß „Eins in derselben Rücksicht ist und nicht ist“ wirken.

Ueber den wirkenden und lebendigen Begriff heißt es im Sophisten: „dem wahrhaft Seienden kann Bewegung, Leben, Seele und Denken nicht abgesprochen werden, und die Seele, der Gedanke (*νοῦς*) könnte in Nichts sein, was nicht bewegt wäre.“

Die Einheit der Entgegengesetzten in derselben Rücksicht (*τὸ ἕτερον ταυτὸν*) und „daß das Nichtsein ist“ sagt und zeigt er im Parmenides. Die *idéai* oder *γένη* sind das Allgemeine. Dies hat den Unterschied in sich.

Im Philebus heißt es: „Das sich selbst bestimmende, der thätige Gedanke, ist in Einer Einheit unendlich und endlich“. „Nur diese Betrachtung“ — der Einheit der Entgegengesetzten — „gibt die wesentliche Wahrheit“. Solche Betrachtungen sind anzustellen in Betreff der Identität und Nichtidentität, der Ruhe und Bewegung, des Entstehens und Vergehens, des Seins und des Nichtseins: was jedes für sich ist, und was die Beziehung bei der Annahme des Einen oder des Andern ist.“

Dabei hat Plato das große Bewußtsein, daß der sich selbst bestimmende Gedanke (*νοῦς*), die sich selbst setzende Grenze, (*τὸ πέρας*) das Wahre und Höhere gegen das Unendliche (*τὸ ἀπειρον*) ist. Woraus dann die Eräumer unsrer Tage sich folgern können, daß das denkende Ich die höchste Verwirklichung des Unendlichen ist.

„Und nur im Reich der Gedanken ist seliges wahres Leben und wahre Freiheit“, sagt Plato.

Niemand kann Plato's Werke lesen, ohne diese Erhebung in das Reich der Ideen und der wahren Freiheit zu empfinden und mitzumachen; aber die dialektische Bewegung der Gedanken dort anzunehmen, wo Plato sie gelassen, diese große That der Philosophie, war unserm Hegel vorbehalten.

Die Platonische Dialektik sinkt im Parmenides und im Philebus immer wieder in sich zusammen; die tiefen Blicke in das wahre Wesen der dialektischen Bewegung, die uns im Staat und im Timäus mit Begeisterung erfüllen, kommen nicht systematisch und kunstgemäß zur Anwendung. Plato's Dialektik durchdringt allerdings seine Werke, und lehrt jeden, sich mit ihm in der Entwicklung der Begriffe kräftig bewegen; aber sie lehrt nicht die Methode dieser

Bewegung, und hat in der That diese Methode weder im Gedanken, noch in der Anwendung dargestellt. Die Platonische Dialektik gleicht daher in seinen logischen Werken, Parmenides und Philebus, dem chemischen Prozeß, der immer wieder in sich zusammenfällt, und aufs Neue von Außen her angeregt sein will.

Hegels Fortschritt in der Dialektik über Plato hinaus ist dagegen dem Lebensprozeß zu vergleichen, der sich selbst anregt und die ununterbrochene Selbstentwicklung der Idee ist, indem jeder aufgehobne Widerspruch seinen neuen Gegensatz erzeugt, ihn zum Widerspruche verschärft und mit der Auflösung des neuen Widerspruchs nur wieder den ersten weiteren Schritt „des dialektischen Verfahrens“ einleitet.

Als ich diese Aufklärung über die Natur und Bewegung des Denkens in Hegels unsterblicher Logik fand, hat sie mich mit unbegrenzter Bewunderung erfüllt: „das also war der lebendige Keim, und so glänzend ist er nach so vielen Jahrhunderten unter uns aufgegangen!“

Diese Entdeckungen beschloß ich aus meiner Viebichensteiner Verschollenheit den Hallischen Studenten

mitzutheilen. Ich unternahm es, fand sie aber nicht sonderlich darauf vorbereitet, an meinem Enthusiasmus Theil zu nehmen. Der Student hat sich erst in das Erworbene einzuleben. Diese Arbeit beschäftigt ihn hinlänglich, und die Fortschritte der Entwicklung hat er erst später zu erleben und schätzen zu lernen.

2. Die Idee des Schönen oder die Platonische Aesthetik.

28. Gleich in dem Mythos des Phädrus finden wir „das Schöne mit dem Weisen und Guten am überhimmlischen Ort“. „Das einzelne Schöne erinnert an die Idee, welche die Seele dort geschaut“. Die Schönheit ist „ein helles Ebenbild der Idee“ und „die schöne Anschauung führt die Idee mit sich.“

Aber nicht nur in der Wahrnehmung (*αἴσθησις*), sondern auch in der Vorstellung (*δόξα*) und im Denken (*νόησις* oder *γνώσις*) erscheint das Schöne; denn, heißt es im Phädrus: „das farblose, gestaltlose, unberührbare, wahrhaftseiende Sein nimmt nur den Lenker der Seele, das Erkennen, zu seinem Beschauer.“

Dies ist nun nur mythisch oder uneigentlich ein Schauen genannt; aber die Begeisterung für das

rette Denken oder die philosophische Idee läßt Plato überhaupt nicht zur Anerkennung des ästhetischen Gebiets als einer Form des Absoluten kommen und eine unangemessene Form des Absoluten oder der Wahrheit bleibt die Dichtung und alle Kunst immer: diese schöne, aber der Wahrheit nicht angemessene Form tritt daher unter Umständen als entschiedener Feind der Wahrheit auf. Wir werden sogleich sehen, daß und weshalb Plato die Dichter und Künstler aus seinem Gedankenstaat verweist. Dabei ist sein Gust-mahl selbst die anschauliche, d. h. die künstlerische Darstellung „der schönen Erkenntnisse und Bestrebungen des idealen Sokrates — eine Darstellung, worauf freilich die Schmeichler der Menge d. h. die gewöhnlichen unwissenden Dichter nicht ausgehen können.

Im Philebus heißt es dann weiter: „das Einartige, das Wahrhaftseiende sei in dem Vielen, dem Werden, und der Begriff sei das Maß der Dinge“. „Wenn der Geist sein Maß zu seinem Zweck in das Ungeordnete hineinbringe, so sei alles so entstandene Abgemessenheit und Verhältnismäßigkeit und überall Schönheit und Tugend“. „Schönheit sei die Erscheinung des göttlichen Gedankens im gewordenen

Sein", — „eine unkörperliche Ordnung, die schön über einen belebten Körper herrscht". (*κόσμος τις α σώματος ἀρξων καλῶς ἐμφύχου σώματος*). „Schön sei, was seinem Begriff am meisten entspreche."

Aber nicht nur das erscheinende Wahre, sondern auch das erscheinende Gute ist nach den Ausführungen im Staat das Schöne: „Schönheit ist, wo das Wahre und Gute im gewordenen Sein vollständig zur Erscheinung kommt."

Hegel, obgleich er nur den großen Hippias anführt, sagt daher ganz richtig, „was bei Plato am Sinnlichen schön sei, sei eben geistig. Die Schönheit sei die der Wahrheit unterworfenen Wirklichkeit."

Der „nachahmenden" Kunst des Volk's der gunst- und beifallsuchenden Dichter kann Plato daher nur seinen Beifall geben, wenn sie damit vor der Idee des Guten und Wahren bestehen können. Seine Verurtheilung der Dichter im Staat ist aus diesem Gesichtspunkt nicht zu mißdeuten.

3. Die Idee im Weltall. Timäus. Die Idee des Guten. Der platonische Staat.

29. Wie die Idee in der Wirklichkeit als das Schöne erscheint; so ist auch die ganze Welt von der Idee (Weltseele) durchdrungen, sie ist „der le-

bendige Gott". „Da Gott die Welt sich ähnlich, sie zum Gotte machen wollte“, heißt es im Timäus, „so hat er ihr die Seele gegeben, und diese in die Mitte gesetzt und durch das Ganze ausgebreitet, und dies auch von außen durch sie umschlossen; und auf diese Weise dies sich selbst genügende, keines andern bedürftige, sich selbst bekannte und befreundete Wesen zu Stande gebracht; und so hat Gott durch alles dieses die Welt als einen seligen Gott geboren.“

Die Welt ist eben so wohl dem Geist entgegengesetzt, sein Andres, als sie auch eins mit ihm und seine Verwirklichung ist. Sie ist das Nichtlebendige und doch ist nur sie das Lebendige. Sie ist das Nichtdenkende und doch der selige Gott oder der sich selbst genügende Gedanke; denn sie ist der ausgelegte Gedanke: in ihr hat der Gott nur sich selbst wieder-geboren.

Den Ausdruck von dem Gott und dem Werkmeister (*δημιουργός*) weist Hegel als Beiwerk und als Ueberleitung aus dem gemeinen Bewußtsein in den Gedanken unter die Redeformen, die bei Plato so häufig sind und doch nicht zu seiner Philosophie, sondern nur in den Vorhof derselben gehören.

Plato unterschied beide Sphären mit voller Schärfe. Es heißt im Timäus selbst: „Wenn der Kreis des Sinnlichen, richtig sich verlaufend, sich seiner ganzen Seele zu erkennen giebt, so entstehen wahre Meinungen und richtige Ueberzeugungen. Wenn aber die Seele sich an das Vernünftige wendet, und der Kreis des Sichselbstgleichen sich zu erkennen giebt, so vollendet sich der Gedanke zur Wissenschaft.“

So verwirklicht die Welt die Idee; und so verwirklicht die Idee sich selbst in der Welt.

Die Idee des Guten nun verwirklicht sich im Staate und zwar am Vollkommensten in dem Gedankenstaate, in dem allein der Philosoph sich mit der Regierung befassen will*). Der Platonische Staat ist nämlich eben so wenig, als der Hegel'sche, eine Anweisung zur Einrichtung eines wirklichen Staates, was Aristoteles' Politik allerdings sein will. Beide, Hegel's Rechtsphilosophie und Plato's Staat, sind die Darlegung der sich verwirklichenden Freiheit oder „Gerechtigkeit“, d. h. der philosophisch oder theoretisch durchgeführten Idee des Rechts, aber keineswegs

*) *Ilol.* IX. zu Ende.

eine Anweisung, wie man praktisch einen Staat einrichten solle. Das thut der lebendige Volksgeist im Laufe der Zeit, — „oder meinst Du“, fragt Sokrates den Glaukus*), „daß die Verfassungen von der Erde oder vom Felsen entstehen, und nicht aus den Sitten derer, die in den Staaten sind?“

Von seiner Republik sagt Plato**) ausdrücklich: „Dieser Staat habe nirgends, als in Reden Wirklichkeit, und es sei wohl nur im Himmel, auf der Erde jedoch sicherlich nicht für den Kundigen ein Muster davon anzutreffen“. Und er soll eine Art Seelenleitung***) sein und die Frage beantworten: Unter welchen Verhältnissen würde die philosophische Kunst, welche gerechte Menschen darstellen will, mit möglichster Sicherheit zur Anwendung kommen?

Dabei ist allerdings, wie Hegel†) sagt, das griechische Staatsleben das, was den wahren (politischen) Inhalt der platonischen Republik ausmacht, ja er fügt††) hinzu: „Plato wolle die subjective Selbst-

*) *Pol.* VIII. zu Anfang.

**) *Pol.* IX. 591. e. Ed. Steph.

***) *Pol.* VII. 518. e. und IX. zu Ende.

†) *Gesch. der Philos.* II. 275.

††) *Gesch. der Philos.* II. 278.

bestimmung des Einzelnen, das hereinbrechende Verderben des Griechenthums" (wovon übrigens seine eigne Philosophie die Spitze war) „mit Gewalt von seinem Staate ausschließen". Dies ist sehr richtig. Niemand darf sich seinen Stand selbst wählen, das Privateigenthum (wenigstens für die Wächter) hebt er auf; und die Ehe ist nur ein zeitweiliges Zusammengehen, eine Hochzeit, welche die Regierenden veranstalten; die Kinder werden in einer allgemeinen Ammenanstalt erzogen, und niemand soll das seinige kennen, damit Alle Allen angehören.

Es ist wahr, Plato geht mit alledem noch hinter Marathon zurück. Er macht den Staat zu einem alle persönliche Freiheit, also auch sein eignes Prinzip, verschlingenden Ungeheuer. Aber das ist im Grunde noch nicht Alles. Wer ist dieser Staat? Bei Plato, wie bei Aristoteles, wird die ganze untre Schicht der Gesellschaft den wenigen Vollbürgern, die Philosophie treiben und auf die Wache ziehen, aufgeopfert, da ja „auf niedrigem Handwerk und Tagelöhnerie ein Schimpf ruht" *). Der ganze Staat ist bei beiden großen Philosophen nur dazu eingerichtet, um diese

*) *Pol.* IX. zu Ende.

„Vortrefflichen“ hervorzubringen und ihnen „Muße zu gewähren“. Die schusterhaften und krämerhaften Geister verlieren wir bei Plato fast ganz aus den Augen und es ist bei ihm offenbar, wie bei Aristoteles „daß sie nicht besser, als Sklaven, d. h. lebendige Werkzeuge“ sind.

So sehr stecken die großen Denker im Geiste ihrer Zeit. Hegel geht es natürlich nicht besser. Er segelt mit seinen Zeitgenossen nach England, um sich „das Herrenhaus“ oder wie er sich abenteuerlich genug ausdrückt, „den substantiellen Stand“ der Fuchsjäger und Sockelhalter zu holen, ohne die freie Presse, die maßgebenden Volksversammlungen, die Oberhoheit des Gesetzes und die substantielle öffentliche Meinung mit nach Hause zu bringen.

Plato nimmt seine Bevorrechteten zu Wächtern wegen ihrer „Hundenatur“, „damit sie, wie die Hunde, freundlich gegen Hausgenossen und knurrig gegen Fremde seien“; aber Hegel nimmt die „Herren“ zu Gesetzgebern ohne alle Ironie, und sagt uns nicht, ob wir die Fuchsjäger wegen ihrer Hunde- oder wegen ihrer Pferde- oder wegen ihrer Drohnen-Natur aus England eingeführt haben sollen.

Trotz dieser Beschränktheit in ihrem Zeitgeist sind

Plato und Hegel in ihren gedankenmäßigen Ausführungen unvergleichlich schön und fruchtbar. Ihre Weisheit steckt nicht in der widersinnigen Angabe, wie Wächter und Junker angeschafft und eingeejzt werden könnten, um die Philosophie und die Freiheit abzuschaffen, — denn das muß immer nothwendig ihr erster Einfall sein, weil sie ihren Todfeind wittern müssen, so wie sie ins Leben treten, — sondern Hegel's und Plato's Weisheit steckt in der Entwicklung der Idee; und darin bewegen sich beide Philosophen nicht als die Sklaven, sondern als die Könige ihrer Zeit, die man aber, wie sich zeigt, nicht unumschränkt und nicht ohne Kritik herrschen lassen darf.

Stimmen Plato und Aristoteles wesentlich darin überein, daß sie den Einzelnen dem Staat, und den Vollbürgern die niedern Klassen opfern, so lobt Aristoteles sogar die Kasten der Aegypter und Hegel „die organischen Standes-Unterschiede“. Die Einpferchung der Menschen in feste Unterschiede ist aber überall von der Europäischen Civilisation niedergebrochen worden. Schon Sokrates war eines Bildhauers Sohn, herrschende Geister sind fast immer dem Arbeiterstande entsprungen, denn die Arbeit selbst ist die große entwickelnde Thätigkeit, die Entelechie; nicht die Muße

und der Müßiggang sind das Wirkende. Wenige, die nicht müssen, sind edel genug, die Arbeit zu lieben.

Plato, Aristoteles und Hegel machen die größten Revolutionen, die die Welt gesehen, und dann schlägt ihnen das Gewissen, und sie suchen der Dialektik und der Uebermacht des Gedankens durch Kasten, Wächter und Staatsallmacht einen Damm entgegenzusetzen; aber ihre Gedanken sind mächtiger, als ihre politischen Mittelchen; und ihre Dialektik und die Dialektik der Geschichte löst die Kasten, die Kriegshorden und den absoluten Staat auf, und macht die Arbeit zum Prinzip und zum höchsten Ruhm der Gesellschaft.

Wir wissen jetzt, daß keine Arbeit entehrt, daß sie allein die Menschheit fördert und befreit; und Hegel hat (in der Phänomenologie) selbst gezeigt, „wie der Sklave durch die Arbeit zum Herrn seines Herrn wird“. Um alle Arbeit zu adeln, ist es nur nöthig die Begriffe zu entwickeln und einzusehen, was Arbeit ist und leistet. Sie schafft die Menschheit alle Tage von neuem; und diesen sich selbst gebärenden Gott konntet ihr verachten?

Dabei braucht keiner besorgt zu sein, daß zum Hunde- und Pferdefüttern, zum Fuchsjagen, zum Fischfangen und Vogelstellen und zu aller möglichen

Beschäftigung, wie sie die Wilden und die Kinder lieben, sich keine Liebhaber finden würden; die Aristokratie zeigt uns, was für Beschäftigung die wählen, die sich der wahren Arbeit nicht zu unterziehen brauchen.

Aristoteles Politie, d. h. gesetzlich beschränkte Demokratie, aber als Arbeiterstaat, als organisirte „bürgerliche Gesellschaft“, die Republik der Vereinigten Staaten von Nordamerika, ist das höchste, was der Menscheng Geist in seiner geschichtlichen Staatenbildung bis jetzt erreicht hat.

In der Platonischen Republik, die ja eigentlich Seelenleitung ist, spielt natürlich die Erziehung eine große Rolle; ja es wird Alles fortdauernd erzogen und geleitet. Dabei werden Vorschläge gemacht, deren Machiavelli und die Jesuiten sich erinnerten. So heißt es:*) „Unwahrheit dürfen nur die Regierenden jagen, der Feinde und auch der Bürger wegen zum Nutzen der Stadt“. Die Dichter werden nur in censurten Ausgaben zugelassen, und es wird überlegt, wie „die Unterwürfigkeit der Beherrschten zu erzielen und der Uebermuth gegen die Vorgesetzten zu

*) Pol. III, 389.

brechen sei“. „Diese Vorgesetzten ergänzen sich selbst aus der Masse der Bürger“, wie seiner Zeit der wohlweise Rath in Bremen und Hamburg.

Wenn wir aber auf den Grund gehen, so ist es die Herrschaft der Wahrheit in dem Reich der Gedanken und in dem gedachten Staate, um die es sich handelt; und im Reich des Gedankens gilt allerdings keine Duldung der Unwahrheit. Die Wahrheit ist nothwendig ausschließend gegen den Irrthum, aber sie ist kein fremder und kein äußerlicher Zwang, sie ist nur der Zwang der Vernunft, den jeder sich selbst anthut: Der Philosoph ist kein Tyrann, er ist nur ein Redner, der die Wahrheit und die ganze Wahrheit sagt; und die Unwahrheit hat kein Recht auf irgend einen Schutz gegen den Gedanken. Formell ist die Herrschaft der Philosophie in der Englischen öffentlichen Meinung, substantziell ist sie in der deutschen Wissenschaft erreicht. Die Vereinigung der Pressfreiheit und der freien Wissenschaft wäre die erste Verwirklichung der Sokratischen Forderung, die Philosophen zu Herrschern einzusetzen, d. h. sie als das anzuerkennen und von Rechtswegen dabei zu schützen, was sie der Sache nach immer waren und in aller Zukunft ja doch sein werden.

Hegel spricht *) auch über den berühmten und berücktigten Vorschlag, die Dichter Homer, Hesiod und die Tragiker aus der Republik zu verbannen, den richtigen Gesichtspunkt aus: „Auf einer gewissen Stufe der Bildung sind Kindermärchen unschuldig; aber wenn sie zum Grunde der Wahrheit und des Sittlichen gelegt werden sollen, als gegenwärtiges Gesetz, — dann wird es Zeit, sie zu etwas Bergangnem herabzusetzen“. „Damals fing es an, Ernst zu werden mit den Betrachtungen des Glaubens an Jupiter und die Homerischen Geschichten“. Hegel erinnert dabei an das alte Testament und das Ausrotten der Völker, die unzähligen Schändlichkeiten, die David, der Mann Gottes begangen, u. s. w., aber er spricht an dieser Stelle nicht von dem neuen Testament, von den aus- und eingetriebenen Teufeln und „von den abgeschmackten Fabeln in denen das Leben Christi erzählt wird.“

Plato's Wendung gegen Homer, Hesiod und die Tragiker, „die alle den schlechten Leidenschaften schmeichelten, unwürdige Fabeln von den Göttern vorbrachten und überhaupt als nachahmende Kunst nur die

*) Gesch. der Philos. II, 287.

Welt der Erscheinung darstellen wollten, also die Wahrheit und das ewige Wesen gar nicht zu ihrer Aufgabe hätten“ — hat den tieferen Sinn, daß die Dichtung, oder auch die unkünstlerische, ganz zügellose Phantasie der Mythen, auf der ja alle Religionen beruhen, sich nicht in die Untersuchung der Wahrheit zu mischen habe. Die Ausschließung Homer's und der übrigen Dichter ist das Verwerfen der griechischen Bibel, denn das waren sie, wie auch Hegel schon angedeutet. Philosophisch ausgesprochen ist die Sache dann diese: Glaube, Phantasie und Dichtung können die Wahrheit nicht ausdrücken; alle Dichtung, gute und schlechte, ist also gleich schädlich, sobald sie für Wahrheit und nicht für Dichtung, sobald sie für Ernst, und nicht für ein Spiel der Phantasie genommen wird.

Alle Religionen, von den ältesten bis auf die neueste, die der Mormonen, haben eine Dichtung und manche von ihnen eine umfangreiche, geschichtlich didaktische Dichtung zu ihrer Grundlage. Ihre Priester machen dann aus diesen Gedichtsammlungen heilige, d. h. unantastbare Bücher, und verlangen, daß man alle möglichen Fabeln für Lösung wesentlicher Probleme und für die Offenbarung der Wahr-

hett selbst nehmen soll. In diesem Fall waren die Fabeln der griechischen Epiker Plato gegenüber, und die Philosophie, die höchste Form der Wissenschaft, hatte sich dieses Alpdrucks, womit der Aberglaube ihrer Zeit sie belastete, zu erwehren; ebenso wie wir die noch kläglicheren Erzeugnisse der jüdischen Phantasie, die nicht einmal dichterische Form und das Verdienst der Schönheit haben, abschütteln müssen, wenn wir anders das Reich des freien Denkens und die Herrschaft der Wissenden über die Unwissenden durchsetzen wollen.

Die Dichter sind also ein für allemal aus dem Tempel der Wahrheit hinauszumwerfen und eine große Befreiung der Welt wäre es, wenn wir die alten jüdischen Usurpatoren der Gewalt im Geisterreiche von Rom bis London, von Edinburg bis Washington nur so weit unter die Herrschaft der Philosophie bringen könnten, wie dies in Deutschland schon jetzt der Fall ist.

Plato's liebenswürdige Ironie gegen die Dichter, die er mit großen Lobsprüchen aus der Republik entläßt, ist daher nur da zu verstehen, „wo die Philosophen herrschen“; und die besten Dichter sind nicht „die besten Nachahmer des Unwahren“ wie Shake-

speare, sondern die, welche das Wahre im Kopfe haben und darnach Ideale bilden, wie gewisse nicht unphilosophische Dichter der Deutschen, diese ächten Söhne der göttlichen Griechen. Wem die Idee fremd ist, der kann sie freilich nicht zum Muster nehmen; wer das Ideal nicht will, sondern nur die Naturwahrheit, der ist nur interessant, nicht schön; eine ähnliche Büste giebt keinen Jupiterskopf.

Dies ist die Wahrheit der nicht eben schmeichelfaften Höflichkeit, womit Plato die Dichter aus seinem philosophischen Staate entläßt. Dieser soll von der Idee, und nicht von der Einbildung, von der Wahrheit und nicht von der Nachäffung des Unwahren durchdrungen sein, um doch so viel als möglich das Gute zu verwirklichen.

Ueber die Idee des Guten selbst oder über das Absolute und über das Verhältniß des Philosophen zur Regierung eines wirklichen Staates noch einige Worte. Daran will ich dann Aristoteles hausbackne Politik anknüpfen. Aristoteles stand dem Platonischen Staat so nahe, daß er von seinem Glanz geblendet wurde. Indem er die ewigen Gedanken unerwähnt läßt, auch von dem Unterschiede des Reichs der Gedanken und des wirklichen Staates kein Wort sagt, tadelt er nur ganz

richtig die Aufhebung der Ehe, als der wahren Liebe, und des Eigenthums, als der nächsten Verwirklichung des Willens eines Jeden, ohne jedoch in der Hauptsache weniger als Plato dem griechischen Vorbilde des Vollbürger-Staates, dem der Einzelne geopfert wird, ergeben zu sein. Ohne Zweifel wird gerade dies politische Philosophiren, der Zusammenhang der beiden großen Griechen und Hegel's, Theilnahme erregen, weil die Anwendung des Denkens auf die sittliche Welt bei dem großen Haufen immer für bedeutender gilt, als das Denken selbst, der Alles schaffende Gott in seiner metaphysischen Welt.

Plato sagt *): „Das Auge, das sonnenähnliche, braucht die Sonne, und das Auge sieht, wenn es sich auf das richtet, was die Sonne bescheint. Ebenso wenn die Seele sich auf das heftet, woran Wahrheit und das Seiende glänzt, so bemerkt und erkennt sie es, und es zeigt sich, daß sie Vernunft hat. Wenn aber auf das mit Finsterniß Gemischte, das Entstehende und Vergehende; so meint sie nur, und ihr Gesicht verdunkelt sich so, daß sie ihre Vorstellungen bald so, bald so herumwirft, und wieder so ausfieht, als ob

*) *Iloz.* VI, 508. 509.

sie keine Vernunft hätte. — Dieses also, was dem Erkennbaren Wahrheit mittheilt und dem Erkennenden das Vermögen hergiebt, nenne die Idee des Guten; aber wie sie zwar Ursache der Erkenntniß und der Wahrheit ist, welche erkannt wird, so wirfst du, so schön auch diese beiden, Erkenntniß und Wahrheit, sind, doch nur richtig urtheilen, wenn du dir jenes als ein anderes und noch schöneres, als Beide denkst. Wie es aber recht war, Licht und Gesicht zwar für sonnenartig, aber nicht für die Sonne selbst zu halten, so ist es hier auch richtig, Erkenntniß und Wahrheit zwar für gutartig, aber nicht für das Gute selbst zu halten.“

„Eine überschwengliche Schönheit, sagte Glaukon, verkündigst du, wenn es Erkenntniß und Wahrheit hervorbringt, diese selbst aber noch an Schönheit übertrifft. Für Lust also hältst du es doch gewiß nicht. — Freue nicht, sprach ich, sondern betrachte sein Ebenbild noch weiter so. — Wie? — die Sonne, denke ich, wirfst du sagen, verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch das Werden, den Wachsthum, und die Nahrung; obwohl sie selbst nicht das Werden ist. — Wie sollte sie das sein! — Ebenso nun sage auch, daß dem Erkenn-

baren nicht nur das Erkenntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt.“

Im folgenden Buch *) führt Plato dann das treffende Bild von der Höhle ein, in die nur Schattenbilder des Wahren fallen und so das gemeine Bewußtsein erzeugen. Kommt nun einer dieser Höhlenbewohner an die Sonne der Wahrheit heraus, so wird er geblendet und sieht zuerst gar nichts. „Wenn du nun das hinaufsteigen aus der Höhle und die Beschauung der obern Dinge als den Aufschwung der Seele in die Gegend der Erkenntniß sehest, so wird dir nicht entgehen, was ich meine; daß nämlich zuletzt unter allem Erkennbaren nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für Alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugt, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringt, und daß also diese

*) *Pol.* VII, 516. 517.

sehen muß, wer vernünftig handeln will, sei es in eignen oder in öffentlichen Angelegenheiten.“

Plato zeigt nun weiter, „daß es den Philosophen, die sich einmal an das Licht der Wahrheit gewöhnt hätten, gar nicht lieb sein werde, zu den Höhlenbewohnern zurückzukehren und an ihren Streitigkeiten, die dort unten im Dunkeln und ohne Kenntniß des wahren Wesens der Dinge geführt würden, Theil zu nehmen. Nun könnten aber weder die Ungebildeten und der Wahrheit Unkundigen dem Staat gehörig vorstehen, noch auch die, welche sich immerwährend mit den Wissenschaften beschäftigten; die Einen, weil sie keinen Lebenszweck haben, mit Rücksicht auf den sie alles thäten, die Andern, weil sie gutwillig gar keine Geschäfte werden betreiben wollen, in der Meinung, sie lebten noch immer auf der Insel der Seligen, und seien also abwesend. — Uns also, als den Gründern der Stadt, sprach ich, liegt es ob, die trefflichsten Naturen unter unsern Bewohnern zu nöthigen, daß sie zu jener Kenntniß zu gelangen suchen, welche wir im Vorigen als die größte aufstellten, nämlich das Gute zu sehen, und die Reise aufwärts zu ihm anzutreten; aber wenn sie dort oben zur Genüge geschaut haben, darf man ihnen nicht erlauben, was

ihnen jetzt erlaubt wird. — Was meinst Du? — Dort zu bleiben, sprach ich, und nicht wieder zurückkehren zu wollen zu jenen Gefangnen, noch an ihren Mühseligkeiten und Ehrenbezeugungen Antheil zu nehmen, mögen diese nun geringfügig oder bedeutend sein.“

Dies ist das Verhältniß des Philosophen zum Staat, und obgleich dies schon der von Sokrates eingerichtete Staat ist, so ist es doch in dieser Stelle der wirkliche Staat, an dessen Regierung der Philosoph nur wider Willen Theil nimmt, während er „in dem himmlischen Staate, der nur in Gedanken besteht, immer gern mitregieren will.“

So durchdringt die Platonische Idee die Welt, das Schöne und den Staat oder das Gute; und der Platonische Idealismus besteht darin, daß überall diese Durchdringung nachgewiesen und mit großer Schönheit und Meisterschaft dialektisch dargestellt wird.

Aristoteles' Politik.

30. Mir ist es ein großer Genuß gewesen, mich wieder einmal in Plato's helle und schöne Ideenwelt zu versenken, und einige Spinnweben der Ueberlieferung von dem glänzenden Spiegel der Wahrheit zu

entfernen. Hoffentlich habe ich einige Höhlenbewohner mit heraufgebracht. Wird es diesen aber unheimlich in der Sonne des Platonismus, so mögen sie nun durch Aristoteles' Politik wieder in die Höhle des gemeinen Bewußtseins hinabsteigen, und hier immer noch schöne Schätze der empirischen Wissenschaft oder der *deávoia* finden, da der Philosoph die *vóησις*, das reine Denken, für ein anderes Feld aufspart.

Man muß Aristoteles' Politik für das nehmen, wofür sie sich giebt. Dies anregende und tief sinnige Werk ist keine Entwicklung, sondern eine Kritik der vielen Formen von Städteordnungen, was damals die Staatsverfassungen waren, und eine Anweisung, wie man sich am besten politisch einzurichten habe. Ähnlich ist es mit der Poetik. Beide sind darum viel mehr nach dem Geschmack gewöhnlicher Politiker und Künstler, als Plato's ästhetische und ethische Entwicklungen, bei denen es sich lediglich um die Bewegung des Gedankens handelt und nichts für den Hausgebrauch abfällt.

Beide Philosophen wollen den straffen griechischen Staat festhalten, Plato durch Zerstörung aller freien Wahl des Einzelnen, Aristoteles durch Gesetze, die sich sogar in die Kindererzeugung einmischen. Beide

opfern ihrem Vollbürger die ganze bürgerliche Gesellschaft, die Geschäftswelt, um alsdann den Vollbürger selbst wieder dem Staat, der freien Stadtgemeinde zu opfern.

Auch Hegel's Politik opfert die bürgerliche Gesellschaft, den Nothstaat, dem Staate der Freiheit, und dieser ist wieder ebenso von drückenden Gestalten unserer Vorzeit belastet, als Aristoteles' und Plato's griechische Musterstaaten von den drückenden Gestaltungen des Griechenthums belastet sind.

Die Welt hat sich Glück zu wünschen, daß die conservativen Gestaltungen der drei größten Philosophen in den Staaten entweder nicht so scharf verwirklicht worden sind, als sie verlangt wurden, oder daß sie in freiere aufgelöst werden mußten. Die Welt ist in der That jedes Mal schon mit Siebenmeilenstiefeln über diese Gestalten hinausgewesen. Als Plato und Aristoteles das Individuum unter dem alten Staate festhalten wollten, hatte es sich schon denkend und spottend losgelöst; ja sie selbst mit ihrer Philosophie waren die ärgsten Befreier dieses Individuums; und in unsern Tagen richtet die bürgerliche Gesellschaft oder die arbeitende Welt allem Anbrud des vorweltlichen Drohenthums zum Trost,

sich als Freistaat ein. Diese bürgerliche Gesellschaft, die sich frei einrichtet und die herrschenden Drohnen überall auswirft, wie wir das in den Vereinigten Staaten von Nordamerika vor uns haben, das ist die Bewegung der gegenwärtigen Menschenwelt und zugleich ihre richtigste Entwicklung, denn sie macht das Wesen eines Jeden zum Zweck, sie macht den Menschen zum Menschen.

Die drei großen Philosophen sind darum nicht minder lehrreich.

Aristoteles aber hat, wie die beiden andern, selbst dafür gesorgt, daß man ihm nicht aufs Wort glaube. Er sagt *): „das Ganze sei früher als der Theil“; aber dann vergißt er diesen unentwickelten, unwahren **) und hier im Gebiete des Geistes in der That unpassenden Satz wieder, und spricht „von dem ersten zusammentretenden Verein.“ „Der Mensch ist ihm von Natur ein politisches Wesen, nichtsdestoweniger spricht er von „dem, der zuerst den Staat gegründet hat.“

*) Ich führe das Folgende aus Karl Stahr's trefflicher Uebersetzung an.

**) Wäre das Ganze früher als die Theile, so müßte es ja ohne seine Theile ihr Ganzes sein können.

„Der Mensch formt die Götter nach seinem Bilde“, sagt er mit dem Eleaten, aber dann vergißt er das wieder, redet von Jupiter, wie jeder Andere, und sogar „von einem Gott unter Menschen, der Herrscher von Natur sei.“

Einmal heißt es: „Wer außer dem Staat stehen will, ist entweder ein Thier oder ein Gott;“ und da sieht man denn wohl, daß er das Thier meint, und daß der Gott nur eine Redensart ist; ein andermal erscheint aber in allem Ernst ein so bevorzugtes Wesen, daß ihm Alles willig gehorcht, „wie man ja auch über Zeus nicht werde herrschen wollen.“ Die Hinweisung auf Alexander bessert nichts; denn den sollen wir uns doch wohl nicht als unsern Zeus verkaufen lassen! Der Mensch ist ein politisches Wesen und daß er eine Bestie wird, wenn er es nicht ist, hat Alexander deutlicher bewiesen, als viele seines Gleichen. Der Größte ist immer am meisten das Erzeugniß der Gesellschaft; und dafür wollen wir Aristoteles selbst anführen, nicht seinen mißrathenen Zögling.

Auch gegen seine Theorie der Sklaverei ist nur diese Vertheidigung anzuführen, daß Aristoteles über seine Gesellschaft nicht hinauskonnte. Es ist merk-

würdig, wenn er sagt: „die Maschine könne den Sklaven entbehrlich machen“; aber es ist nicht für ihn anzuführen, daß es noch Sklaven gäbe, die ganze Dienerschaft und die Armen; denn diese sehen sich selbst immer nur so an, wie wir sie ansehen, und die durchdringende Idee, die Selbstachtung und unsre Achtung, hat hier die Kraft, die Sklaverei aufzuheben; daß die Gemeinheit auf beiden Seiten es nicht thut, beweist nichts gegen den Begriff, so wenig als der Krüppel gegen den Gesunden beweist.

Die Theorie der Sklaverei ist bei Aristoteles vollständig: „der Sklave ist ein lebendiges Werkzeug“ und „Einige sind von Natur Sklaven, Andere von Natur Herrscher“. Das ist ein verhängnißvolles Wort, und wird in der That zur Einbildung aller derer, die in der Rohheit der Sklavenhalterei den Menschen aus- und das Thier angezogen haben. Aristoteles geht so weit, daß er uns mittheilt: „dem Sklaven fehlt die Kraft der Ueberlegung durchaus, das Weib hat sie zwar, aber ohne Festigkeit, auch der Knabe besitzt sie, aber unentwickelt.“ Nun geriethen aber die Griechen später bei den Römern in Sklaverei und Sklaven wurden Lehrer; auch haben wir Weiber genug gesehen, die Festigkeit, und Knaben, die Ueber-

legung entwickelten. Wer freilich „von Natur“ ein Sklave ist, dem fehlt allerdings die Ueberlegung, denn sonst wäre er es nicht, oder bliebe es nicht.

Es geht Aristoteles zwar bei, daß die Sklaven doch Menschen seien; aber die griechischen Freien hatten an den wirklichen Sklaven noch nicht Folie genug und der Philosoph nennt sogar die Handwerker Sklaven. „Ein Staat mit der besten Verfassung werde den Handwerker nicht zum Bürger machen; denn die Freien seien die, welche der Arbeit für die nothwendigen Bedürfnisse enthoben seien.“ „Wer diese Arbeit für Einen verrichtet, ist Sklave, wer für das gesammte Publikum, ist Handwerker oder Tagelöhner.“

„Glückliches und würdiges Leben sei der Zweck des Staats;“ „Despotie bezwecke nur den Nutzen des Herrn und nur mittelbar den des Sklaven.“ „Bei Rechtsgleichheit sei abwechselndes Regieren nothwendig, und die normalen Verfassungen müßten das allgemeine Wohl bezwecken.“

Normal können sein: „Herrschaft des Einen, wenn er der beste ist, Herrschaft der Besten, (Aristokratie), und abwechselnde Herrschaft Gleicher, (Republik);“ „Auartungen sind ihm „Tyrannei, Oligarchie, Demokratie,

wo der Staat für den Einen, für die Reichen oder für die Armen verwaltet wird.“

Wiederholt kommt er auf den Einen zurück, „der an geistiger und sittlicher Trefflichkeit überlegen sei. Einem solchen würden alle gern gehorchen, weil er und seines Gleichen ewige Könige in den Staaten seien“, indem sie dann aber, nach Aristoteles' eigener Ausführung, den Staat, das gesetzliche Gemeinwesen, aufheben.

Bei der Gelegenheit erwähnt er die Maßregeln gegen die zu Bedeutenden und Hervorragenden (wie den Ostracismus) und billigt sie, wenn sie im Interesse des Staats ergriffen würden. Ueber das Königthum heißt es, „daß es bei einigen barbarischen Völkern bestehe“. „Denn die Natur gab den Barbaren eine slavischere Sinnesart, als den Hellenen, und den Asiaten überhaupt mehr Slavengefinnung, als den Europäern, daher ertragen sie die Herrschaft der Despoten ohne Unbehagen.“

„Es giebt fünf Arten von Königthum:

- 1) „Das Königthum (das erbliche) der heroischen Zeit, da ist der König Opfer-, Gerichts- und Kriegsherr, zuletzt meist nur noch Opferherr“, *rex sacrificulus*.

- 2) „Das Königthum der Barbaren ist gesetzliche Despotie.“
- 3) „Die Aesymneten, gesetzlich bestellte Tyrannen.“
- 4) „Das spartanische Königthum, lebenslängliches Feldherrnamt.“
- 5) „Wenn Einer die Gewalt über Alles hat, wie sonst das Volk selbst, so entspricht das der Hauswirthschaft.“

„Aber nur das Gesetz ist ohne Leidenschaft: seine Herrschaft ist daher der persönlichen vorzuziehen“, — womit er denn selbst „seinen Gott, der sich selber das Gesetz sein soll“, widerlegt. Solche Götter haben sich eben nur gesetzlich, nicht ungesetzlich breit zu machen.

„Auch fehlt die Menge weniger, als der Einzelne“.

— Die Masse hat den Instinkt der Gerechtigkeit, außerdem müssen sich die Vielen erst in Einem Gedanken vereinigen, um zu handeln, während Einer ohne Ueberlegung zugreifen kann.

„Schon Aristokratie ist (daher) dem Königthum vorzuziehen.“

„Wenn Viele sich zur Trefflichkeit herangebildet, lassen sie sich eine solche Herrschaft nicht mehr gefallen, sondern verlangen ein Gemeinwesen und stiften eine Republik.“

„Die bestimmte Ordnung, d. h. das Gesetz, das soll herrschen, nicht der einzelne Bürger“. „Einer kann es ja doch nicht, sondern braucht Viele, die ihm ergeben oder seine Genossen sind“. „Das Königthum ist nur da in der Ordnung, wo Einer Alle weit an Fähigkeit und Tugend überragt. Wenn dieser dann nur das allgemeine Wohl zum Zweck hat, ist der Staat ein normaler“. So sagt er in Widerspruch gegen seinen eignen Begriff vom Staat.

Aristoteles entwickelt nicht, wie Plato, schreitet also auch nicht fort, sondern kommt nur immer und immer wieder auf seinen Grundgedanken zurück, wenn es ihm nicht etwa begegnet, daß er ihn auch einmal vergißt.

„Die beste Verfassung ist also die Politie, der Freistaat, wo das Gesetz gehalten wird und das allgemeine Wohl der Zweck der abwechselnd Regierenden ist.“

„Demokratie ist politische Gleichberechtigung der Bürger (Vollbürger) ohne Rücksicht auf Besitz“. „Sie entartet, wenn die jedesmaligen Volksbeschlüsse entscheiden, nicht das Gesetz“. „Wo das Gesetz nicht herrscht, da ist überhaupt keine Verfassung“. „Die beste Verfassung entspringt nun aus Mischung

von Oligarchie und Demokratie“ — etwas Aehnliches bieten England und Nordamerika dar, wo die Reichen, die Zeit haben, zu den Aemtern gewählt werden und sich gern wählen lassen, ja, die Ehre oft theuer bezahlen. „Die Reichen in Aemtern, die Armen in Geschäften“, sagt Aristoteles. „Tyrannei ist Alleinherrschaft ohne Verantwortlichkeit über Gleiche und Bessere, zum Vortheil des Machthabers und nicht der Bürger“. „Der Mittelstand ist nothwendig, gleichsam als Obmann zwischen den Armen und den Reichen.“

Aristoteles kommt dann zu den Revolutionen, denen die verschiedenen Verfassungen unterworfen sind, und zu den Mitteln, wodurch sie sich erhalten können. „Der Gesetzgeber muß das Volk nicht zu betrügen suchen; denn nothwendig entsteht mit der Zeit aus dem Scheinguten ein wirkliches Uebel“. „Fest steht nur die Verfassung, welche Gleichheit der Rechte nach Verhältnis der Würdigkeit gewährt, und in welcher Jeder hat, was ihm gebührt.“

Die Ursachen der Revolutionen in unsern Verhältnissen sind die historischen Umgestaltungen der Gesellschaft, in denen der Sklave sich die Freiheit erarbeitet und das Denken den Glauben aufhebt. Diese,

die eigentlichen Revolutionen, treten im Alterthum noch nicht ein, oder treten dem Philosophen noch nicht in's Bewußtsein. Die Revolutionen seiner Städteordnungen sind daher mehr formell, oft gar nur persönlich, während bei uns selbst die persönlich scheinenden aus dem Zustande und Character der Gesellschaft, den die Geschichte hervorgebracht, entspringen, und nur Laubfrösche ihrer Entwicklungsstufe sind.

Das Königthum fällt daher nach Aristoteles in den Städten oft aus persönlichen Ursachen, wenn z. B. der Machthaber Weiber mißbraucht und Männer beleidigt. „Harmodius wollte an Hipparch die Schwester, Aristogiton den Harmodius rächen“. „Megakles und seine Freunde tödteten die Pentakiden in Mitylene, weil sie prügelten.“

Dann zählt Aristoteles Verschwörungen gegen Monarchieen auf, die aus Furcht, Ehrgeiz, Haß und Born entsprangen, und zeigt, daß so viele Attentate darum mißlingen, „weil nicht Leben an Leben gesetzt werde“. „Aber es ist rühmlicher, einen Tyrannen zu erschlagen, als einen Dieb.“

Dem Begriffe nach erfolgt der Untergang des Königthums durch gesteigerte despotische Tendenz, die sich dadurch kund giebt, „daß der König seine Macht-

befugniß in Widerspruch mit dem Gesetz erweitern will.“

„Das erbliche Königthum bringt verächtliche Subjecte auf den Thron und geht daran unter.“

„Wenn es viele Gleiche giebt und keine hervorragende Größe mehr anerkannt wird, dann sind nur noch Tyrannen möglich“, wie gegenwärtig in Frankreich.

„Von dem Augenblick an, da ihn sein Volk nicht mehr will, giebt es keinen König mehr.“

Erbaulich sind natürlich die Mittel, wodurch sich das Königthum und die Tyrannei erhalten; und Machiavelli hat sie in seinem „Principe“ aus Aristoteles ausgezogen*) und auf seine Art erweitert. Während Aristoteles eine Anweisung oder ein Recept nur für das Wahre, im Uebrigen nur einen Befund der Thatsachen giebt, schreibt Machiavelli ein Recept für die Verbrecher. Aristoteles' Darstellung der Erscheinungen und auch seine sittliche Anwendung, die er dann historisch beweist, sollten die Herren Verbrecher aber lieber an der Quelle, als im Machia-

*) Worauf Karl Stahr in den Noten zu seiner Uebersetzung hinweist.

vollt nachlesen „sie scheitern ja doch am diamantnen Felsen des Rechtes“, sagt Aeschylus.

„Das Königthum erhält sich durch Ermäßigung seiner Macht, wie Hesiodus sagt: Thoren nur wissen es nicht, die Hälfte ist mehr als das Ganze.“

Dann kommen die Mittel, womit die Tyrannei sich zu erhalten sucht: „die Bekanntschaften zu erschweren, den Verkehr und das Vertrauen zu zerstören, Spione, Horcher, Zuträger zu gewinnen, die Leute arm zu machen, enorme Bauten anzufangen, Kriege anzustiften“. — „Die Schmeichler, die Weiber und die Schlechten werden in Dienst genommen, die Schlechten, denn ein Keil treibt den andern“. Der Tyrann „kann Menschen von Character nicht leiden, traut Fremden mehr, als Einheimischen und zieht die Fremden zu Hofe“ — „is he not a clever fellow? the French deserve it; they are not fit for liberty!“ Dies Angelsächsische ist nicht aus Aristoteles. —

„Dies sind lauter unsittliche Mittel, und allen liegt die Absicht zum Grunde: 1) Kleinmuth, 2) gegenseitiges Mißtrauen, 3) Ohnmacht bei den Menschen zu erzeugen!“

Eine andere fast entgegengesetzte Art des Tyrann-

nen sich zu erhalten, ist: „Er nimmt den Schein der Gefesplichkeit und des guten Haushalters an“; und es ist nicht leicht, zugleich verächtlich zu sein, und würdevoll zu erscheinen“. „Er sucht also eine hohe Meinung von seinem Werth als Staatsmann einzufloßen, baut die Stadt aus, und verschönert sie, als wenn er ihr Verwalter, nicht ihr Tyrann wäre.“

„Er giebt sich den Schein, als nähme er es sehr Ernst mit der Religion; und sucht ausgezeichnete Personen so zu ehren, daß sie nicht hoffen können, bei freier Verfassung je größere Ehre zu erlangen.“

„Trog alledem dauert die Tyrannie immer nur kurze Zeit, die sich selbst milbernde natürlich noch am längsten“. Aristoteles zählt nun die Beispiele auf, wo denn durchschnittlich auf jede Tyrannie kaum 18 Jahre herauskommen; natürlich! weil der Bestand des Unwesens an Einer Persönlichkeit hängt, die dann nicht sogleich zu ersetzen ist, denn sie muß einen völlig verderbten Geschmack mit einer gewissen Pfiffigkeit verbinden, sich die Schwächen der Menschen zu Nutzen zu machen.

Wie sich das Königthum am besten dadurch erhalten kann, daß es seine Macht selbst ermäßigt, so empfiehlt Aristoteles auch den Demokratieen und Oli-

garchieen, das principielle Gepräge nicht zu weit zu treiben, und läßt eben darum die Politie oder richtige Republik aus einer Mischung von Beiden entstehen.

„Zum wünschenswerthen Leben gehören äußere, körperliche und geistige Güter“. „Gut gehen kann es nur dem, der das Gute thut“. „Zum besten Leben ist also nöthig Tugend mit äußern Gütern so weit ausgestattet, daß eine Theilnahme an schönen und guten Handlungen möglich wird.“

„Die Glückseligkeit besteht in der Thätigkeit, aber nicht nur die erfolgreiche Thätigkeit des Politikers, der andre Freie bestimmt, das Gute und Schöne zu thun, ist ein würdiges Leben, sondern die höchste und beste Thätigkeit ist die des denkenden Forschers, die ihren Zweck in sich selbst trägt, wie das denn auch mit der allgemeinen Ansicht stimmt, daß der geistige Urheber der wahre Thäter sei.“

Daran schließen sich wichtige politische Betrachtungen, immer von der Einsicht aus, das Freie habe seinen Zweck in sich selbst, der Einzelne sowohl, als der Staat.

„Die Richtung despotischer Staaten auf Unterjochung der Nachbarn oder der Krieg als Zweck des

Staats, wie bei den Scythen, Thraciern, Persern und Celten, ist daher Barbarei, und gewiß ist es keines Staatsmanns Aufgabe, auszumitteln, wie man die Nachbarn unter Zwingherrschaft halten könne."

„Fälschlich halten die Meisten die Kunst der unumschränkten Herrschaft für Politik."

„Man darf nicht alle Menschen beherrschen wollen, weil nur Einige von Natur Sklaven sind". „Ein Staat aber braucht gar nicht über andre Staaten zu herrschen."

„Es ist wider die Natur der Dinge, daß dem Menschen durch Raub und Gewaltthat das Gute zufalle". „Wer gleich zu Anfang den Weg des Guten verließ, kann durch all sein späteres Thun das Unheil aus der früheren Uebertretung nicht wieder gut machen."

„Er entzog seines Gleichen den ihnen so gut, als ihm gebührenden Antheil an schönen und guten Handlungen, und stellte sich Wesen, die ihm ähnlich sind, als Unähnliches wider die Natur gegenüber; nichts aber, was wider die Natur ist, ist schön". Dennoch kommt hier zum dritten oder vierten Male „der an Tugend und Thatkraft Ueberlegne, dem Alle gern gehorchen werden", wieder vor; d. h. Aristoteles

macht aller Vernunft und dem eben deutlich bewiesenen Princip der Gerechtigkeit zum Trost, noch einmal seinen macedonischen Büchling, den er sich hätte ersparen sollen, denn: „nichts, was wider die Vernunft ist, ist schön.“

„Für den Einzelnen und für die Staaten ist das beste Leben dasselbe; die innre Aufgabe, das würdige schöne Leben ist ihre wahre Aufgabe, also selbstgenügsam zu sein, wie der Gott oder das Weltall.“
 „Der Staat ist für sich und nicht für Andre!“

Beide, der Gott und das Weltall sind bei unsern Philosophen „nach dem Bilde des sich selbst genügenden Denkens gemacht.“

„Allzugroße Staaten sind nur Völkerschaften, keine geordnete Staaten mehr“. Der Staat muß eine übersehbare Größe haben, die zu seiner Selbstständigkeit genügt.“

Sept ist ein gemeinsames Culturziel und gleiches Interesse, oft die natürliche, aber bisweilen auch die politische Nationalität das Bestimmende geworden; und durch Vertretung, Verbündung und Aufhebung der örtlichen Abstände mittelst der Schienenwege sehen wir in Amerika einen halben Continent mit Leichtigkeit Einen Staat bilden.

„Die ökonomische Selbstständigkeit“, von der Aristoteles spricht, ist jetzt in die bürgerliche Gesellschaft, die über alle Staaten übergreift, aufgehoben. Je weiter die Civilisation sich entwickelt, desto unselbstständiger und in gewissem Sinne von dem großen Zusammenhange abhängig werden die einzelnen Staaten, ein Verhältniß, wodurch zuletzt der Weltfriede erzwungen werden wird.

Von den Europäern seiner Zeit, mit Ausschluß der Griechen, sagt Aristoteles: „den Europäern ist Muth und Freiheitsinn eigen, aber ihr Verstand und Kunstvermögen gering. Die Asiaten sind intelligent und künstlerisch, aber ohne Muth, daher in Unterwürfigkeit und Sklaverei. Die Griechen halten die Mitte, sind muthvoll und intelligent, behaupten ihre Freiheit und haben die besten Staaten. Sie würden alle Nationen beherrschen können, wenn sie in Einem Staat vereinigt wären“, — wobei sie dann freilich nach Aristoteles' eigener Ausführung gegen den wahren Zweck des Staates, Selbstzweck zu sein, sündigen würden; denn „der Staat ist ja der Verein von Gleichen zum Zweck des möglichst besten Lebens“, und die Kriegs- und Eroberungspolitik ist ja als roh, barbarisch und tyrannisch bereits gründlich verworfen worden. Sie war „gar keine Politik.“

Obgleich Aristoteles die Nothwendigkeit der Arbeit für den Staat wohl einsieht, so verkennt er doch ihren schöpferischen Charakter und ihren weltbildenden und weltbefreienden Adel. Er verkennt, daß sie die Ueberwindung und Gestaltung der äußern und der Menschenwelt vollbringt, und daß sie dies nicht als bloßes Leben, sondern mit denkendem Geist und als Selbstbefreierin thut. Der Arbeiter ist kein Thier, sondern denkender Mensch. Der Begriff des Gemeinen klebt der Arbeit nicht mehr an, sobald man sie nur in ihrer schöpferischen Alles durchdringenden Thätigkeit auffaßt und begreift. Durch die Arbeit der Handwerker und Künstler kommt der Geist in seinem Andern zu sich selbst, durch die Wissenschaft in seinem eignen Element. Für den Staat läßt nun aber Aristoteles Beides ausfallen; die Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft ist ihm unter, die Arbeit der Philosophen über dem Staat, während in Wahrheit die Einen sein Herz, die Andern sein Kopf sind.

„Nothwendige Berrichtungen im Staate sind:

- 1) für Nahrung, 2) die Arbeit der Handwerker und Künstler; 3) die Waffenführung; 4) die Finanzen; 5) der Cultus; 6) Staats- und Rechtsverhandlungen.“

Die Thätigkeit des Gelehrten ist nicht mit auf-

gezählt, und, heißt es, „alle gemeine Arbeit und krämerhafte Thätigkeit ist im besten Staate dem Bürger verboten“; „denn solches Leben ist ohne Adel und der Tugend im Stillen entgegen. Auch der Ackerbauer taugt nicht zum Staatsbürger im wahren Sinne des Wortes, da dieser der geistigen Tugend und Muße bedarf.“

Hieraus sieht man nun auch, daß „der Mittelstand“, der oben so gelobt wurde, sich bereits vom Geschäft zurückgezogen haben muß, und ganz und gar nicht unser Mittelstand, sondern etwas Aehnliches, wie die Englische Gentry ist.

Darnach „bleiben als wesentliche Staatsangehörige nur übrig die Krieger, Politiker und Rechtsverwalter“. Und „die Bürger, die die Waffen führen, haben das Bestehen und Nichtbestehen der Verfassung in Händen“. „Die Jungen sollen aber die Waffen führen, die Alten Politiker sein“. Zu Priestern nimmt er ausgediente Vollbürger.

Dies sind schon bedenkliche Mittheilungen; die Sache wird aber noch ärger, wenn er uns die Kasten der Aegypter lobt*), wo es denn auch heißt:

*) Buch 7, Kapitel 9, § 4,5.

„Grund und Boden müsse denen gehören, die die Waffen führten.“

Aristoteles' Vorschläge sind zum Theil eben so abenteuerlich, als die Platonischen, z. B. der: „das Land in drei Theile zu theilen, und einen Theil für den Cultus, einen für die gemeinschaftlichen Mahlzeiten, und den dritten zum Privateigenthum zu lassen, —“ also den Kriegern zu übergeben.

Natürlich können die Herren Krieger nicht selbst auf dem Felde arbeiten; „dazu sind also Sklaven zu nehmen, und zwar nicht von Einem Stamm und nicht Menschen von Muth und Selbstgefühl; Frohnbauern aus dem Auslande sind das beste.“

„So bekommen wir Staats- und Privatflaven“ und Aristoteles schlägt vor, „sie mit Aussicht auf ihre Freiheit als Lohn arbeiten zu lassen.“

Noch abenteuerlicher sind seine Vorschläge hinsichtlich der Ehe. „Der Gesetzgeber soll das Alter und die Eigenschaften der Brautleute bestimmen, die Zeit soll festgesetzt werden, wo die Kinder die Eltern abzulösen haben“, und er will es durch gesetzliche Bestimmungen erreichen, „daß die Kinder von solchen Körpern seien, wie der Gesetzgeber sie wünscht“. „Daß keine verkrüppelte Geburt aufzuziehen sei“, läßt sich

anordnen; „die Zahl der Kinder aber gesetzlich festzustellen, und anzuordnen, wann das Kinderzeugen aufhören solle“, sind Vorschläge, die den wunderbarsten im Platonischen Staate nichts nachgeben.

„Zu junges Heirathen giebt schlechte Nachkommenschaft, der Mann sei 37, die Frau 18 Jahre alt“; „auf eheliche Untreue stehe der Verlust der bürgerlichen Ehre.“ Die Kinder sind im Sinne des Staates zu erziehen, alle Einzelnen gehören dem Staate, die Erziehung sei also Staatssache.“ „Gut und tugendhaft werden die Menschen durch drei Dinge: Natur, Gewohnheit und Vernunft.“

Indem er von den Bildungsmitteln redet, hält er sich lange bei der Musik auf, und sucht ihr eine sittliche Wirkung abzugewinnen, setzt sie also zum Mittel herab, wie er das auch mit der Poesie macht. Nicht die Kunst, nur das Denken faßt er als Selbstzweck.

Bei der Erziehung bricht das merkwürdige, von Staatsweisheit strogende, sich oft wiederholende und sich noch öfter widersprechende Büchlehen ab; es geht so gut, als der Platonische Staat auf die Erreichung des Guten und Schönen für und durch den Menschen im Staat, und zielt eben so auf eine Seelen-

leitung und eben so auf das Festhalten des Alles durchdringenden griechischen Gemeinwesens, dessen harte und rücksichtslose Einmischung in das Allerpersönlichste beide Philosophen durch ziemlich unausführbare Vorschläge nur noch zu steigern suchen.

Aristoteles ist am lehrreichsten und tiefsten als Kritiker. Die aristotelische Politik ist eine kritische Uebersicht aller Verfassungen mit praktischer Anwendung. Vieles gilt für alle Zeiten, Vieles hat die Zeit, die Alles enthüllende, berichtigt. Bei Aristoteles ist noch nicht jeder Mensch, sondern nur jeder Vollbürger der Zweck des Staats, oder vielmehr dieser Staat ist der Zweck jedes Vollbürgers. Der Aristotelische Staat ist noch nicht die, sich die Freiheit erarbeitende Gemeinschaft aller seiner Angehörigen, er ist nur der Oberbau der Vollbürger, die nicht arbeiten, sondern alle Andern für sich arbeiten lassen, um Krieg, Kunst, Wissenschaft und Staatsgeschäfte zu treiben. Sklaverei und Arbeit sind ihm noch synonym; der hohe, civilisirende, ehrende Begriff der naturüberwindenden Arbeit fehlt noch. Den hat die Zeit erzeugt, obwohl noch nicht durchgesetzt. Die große Schwierigkeit ist nämlich, den Nothstaat der bürgerlichen Gesellschaft als Freiheitsstaat zu consti-

türen, und den Unterbau selbst zum Oberbau, d. h. zum einzigen Bau zu erheben. So lange der Staat noch, als Gebiet der Freiheit, dem Nothstaat, als der Slaverei des Erarbeitens und Erwerbs, gegenüber steht, fehlt allerdings noch dem Ganzen das Prinzip: daß eines Jeden Arbeit das Ganze und das Ganze jeden Arbeiter zum Zweck hat, daß es aber nur noch Arbeiter, und keine Drohnen mehr giebt; denn „nur das Thätige ist das Freie.“

Die Aristotelische Philosophie.

31. Aristoteles polemisiert in seiner Politik gegen Plato's Communismus und Regierungshochzeiten auf Zeit; und merkt nicht, daß beides nur Folgen des allmächtigen, den Einzelnen ganz auffaugenden griechischen Staates sind, der eben so sehr sein als Plato's Staat ist. Plato zieht die Consequenzen rücksichtslos, Aristoteles ist inconsequent aus ganz verständiger Rücksicht; und freilich ist nun dieser Abfall vom Communismus des Alles auffaugenden Staates der Fortschritt; und die geschichtlich kritische Uebersicht aller bis dahin wirklich erreichten Staatsformen ist ein großer Schatz für die Wissenschaft. So ist die Aristotelische Politik bei allen formellen Mängeln

politisch ein mächtiger Fortschritt über die viel großartigere und formell viel vollendetere Platonische Republik. Bei Aristoteles werden wir über den Gegenstand eingehend und ordentlich belehrt; und dieser Gegenstand wird bestimmter gefaßt und allen irdischen Schwankungen so vollständig entrisfen, daß wir keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein können, was wir denn eigentlich an dem geistreichen Werke vor uns haben, wie dies bei den glänzendsten Dialogen des göttlichen Plato am meisten der Fall ist.

Ebenso polemisiert Aristoteles in seiner Metaphysik gegen Plato's Idee in der Gestalt der formellen Allgemeinheit, wie Eischheit, Bankheit — sie sei keine Thätigkeit. Darin thut er nun, wie wir wissen, Plato eben so sehr Unrecht, als Plato Heraklit Unrecht thut, wenn er das werdende Sein gegen das wahre Sein heruntersetzt, da ja Heraklit's Werden wirkliche vollkommene Dialektik ist, und die Platonische Dialektik der Idee nur dadurch einen Schritt weiter thut, daß sie das Werden und die Bewegung des Gedankens und im Gedanken ist, während Heraklit's Dialektik sich in sinnlichen und bildlichen Formen bewegt und das allgemeine und gereinigte Element der Idee nicht erreicht.

Indem nun Aristoteles der Natur und dem Geist die Thätigkeit (Zweckthätigkeit) — oder, wie wir sagen würden, Entwicklung und Selbstbestimmung — zuschreibt, führt er allerdings die Platonische Idee zu größerer Bestimmtheit und Tiefe fort; aber in seiner Logik bleibt er ganz und gar in der starren allgemeinen Bestimmtheit stecken. Ja, sein ganzes Philosophiren leidet an diesem starren Auseinanderfallen in bestimmte Begriffe. Seine Werke werden dadurch ein unendlicher Reichthum bestimmter Wissenschaften, kein Ganzes; und sogar den einzelnen Wissenschaften fehlt wesentlich die ordnende Dialektik und die Form der Entwicklung.

Er vollendet also die Platonische Dialektik nicht, ja, er streitet gegen Plato's und Heraklit's Sineissetzung der Gegensätze und hält dem die Verschiedenheit des äußerlichen Seins entgegen: „ein Mensch sei kein Schiff“, was Heraklit auch nicht behauptet, wenn er sagt, daß er immer zugleich ist und nicht ist, indem er wird.

Dennoch ist Aristoteles' wissenschaftliche Bestimmtheit und sein Herausheben des Wesens der Sache eine Weiterbildung des Platonismus und ein gelehrtes und philosophisches Verfahren zugleich.

Hiedurch wird er der Gründer der meisten unsrer Wissenschaften; Logik und Seelenlehre nähren sich noch heute von seinen Begriffen, die Natur und der Geist sind nicht tiefer erfaßt worden, als von ihm. Vielfältig sinken die Späteren hinter ihn zurück, indem sie nur die Empirie und die äußerliche Bestimmtheit, aber nicht die tiefe Einsicht in das Wesen der Sache aufnehmen. Ja, sie lesen berühmte gewordne Trivialitäten (z. B. die sogenannte aristotelische Logik und die *tabula rasa* des Geistes) aus ihm heraus, wie sie ganz und gar nicht von ihm gemeint sind.

Aristoteles wird durch die Bewältigung des reichen Stoffs der Wissenschaft der große Philosoph; er sucht allem auf den Grund zu kommen und trägt es in scharfen und glücklich gewählten Gedanken vor; „wie er den Menschen ein politisches Wesen mit Vernunft“ nennt; und ist mit Recht der größte Lehrer des Menschengeschlechts genannt worden. Er docirt, wie ein Professor *), nimmt Alles vor und sieht jeder Schwierigkeit ins Gesicht. Dem Lernbegierigen bietet er eine unendliche Fülle; dem Entwicklungsbegierigen

*) Hegel, Gesch. der Philos. II, 314.

ist er aber ein Torso *). Bewundern wird ihn, wer ihn begreift, mißbrauchen der Pedant und der starre Dogmatiker.

Seine Verstandesform der getrennten Bestimmungen dialektisch zu verbinden und namentlich seine Logik in Fluß zu bringen und seiner speculativen Tiefe auf den Grund zu blicken, das ist erst der Hegel'schen Philosophie gelungen, eine unsterbliche That der Befreiung des Geistes aus festgewordenen und fesselnden Gedankenbestimmungen.

Wir haben seitdem einen idealisirten Aristoteles vor uns **). Das alte Chaos wird gelichtet, das starre Eisen der Säge des Widerspruchs, der Verstandeschlüsse und ihrer leeren Formen, des Geistes und der Natur darneben — Alles das fließt in den Schmelzofen des dialektisch befreienden Gedankens; und der große Schatz des Stagiriten, den weder das alexandrinische Alterthum, noch das christliche Mittelalter, noch die Philister der neuen Zeit heben konnten,

*) Seine Schätze sind daher erst durch Entwicklung wirklich zu heben und er ist oft sehr schwer flüßig zu machen.

***) Diese hat diese Darstellung vortrefflich durchgeführt, wenn auch im Ganzen Aristoteles zu frei in Hegel überseht, was er selbst jagiebt.

ist jetzt mit dem Zauberstabe des Gedankens gehoben. Der Gedanke wird nur von dem Denker begriffen, und du mußt dem Geiste gleichen, den du begreifen willst.

Wenn L. Feuerbach in seinem reformatorischen Zorn gegen den Hegel'schen Scholasticismus Hegel nicht den Aristoteles, sondern den Proklus unsrer Zeit nennen will *), so ist die Schelte nicht ganz unverdient, denn Hegel sucht allerdings die Mythen des Christenthums in die Philosophie hineinzuziehn, und auch die Versagung des Titels: „Aristoteles unsrer Zeit“ ist nicht unrichtig. Hegel ist vielmehr die Wiedergeburt der ganzen Griechischen Philosophie, eben so gut Heraklit's und Plato's, als des Weisen von Stagira; er ist aber noch mehr, denn er ist auch der Philosoph unsrer Epoche, der Epoche der tieferen Naturforschung und der menschwerdenden Menschheit. Um ganz zu sagen, was er ist, d. h. was die Philosophie ist, mußten wir daher zuerst auf die Griechen zurückgehn, und müssen wir hier noch einige Hauptzüge aus dem idealisirten, d. h. offenbarten und begreiflich gemachten Aristoteles anführen. Von der

*) Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft. S. 53.

Darlegung des ganzen reichen Inhaltes dieser Alles umfassenden Philosophie kann hier natürlich nicht die Rede sein.

Aristoteles' Logik und Metaphysik.

32. Aristoteles ist der erste, der die reinen Denkformen aufstellt. „Dies Bewußtsein über die abstracte Thätigkeit des Verstandes“, sagt Hegel *) „ist bewundernswürdig, und noch bewundernswürdiger die Ausbildung dieses Bewußtseins, die Aufstellung von Formen über Begriff, Urtheil und Schluß, die bis auf den heutigen Tag keine wissenschaftliche Erweiterung erlangt hat.“

Die Logik **) wird in dem „Organon“ gelehrt. Die „Kategorieen“ oder einfachen Wesenheiten, was von dem Seienden gesagt wird (*κατηγορίαι*) werden der Sprache entnommen und kommen als wesentliche Bestimmungen der Dinge in der Metaphysik wieder vor. In der „ersten Analytik“ giebt er die Schlußlehre, wie viel Formen möglich sind, dann aber auch mit der praktischen Wendung auf

*) Gesch. der Philos. II, 402.

**) vergl. Hegel, Gesch. der Philos. II, 402 und Biele I, 230. 232 u.

den Dialog und das Disputiren und Beweisen, aber abgesehen von dem Inhalt und der Wahrheit. Der Inhalt wird erst bestimmt in den spätern Analytiken, die vom wissenschaftlichen Beweise handeln.

„Der Vernunft (*νοῦς*) kommt die Theorie zu, in der sie, die das Allgemeine ist, die Principien (*ἀρχαί*) aus sich entwickelt.“ „Denn die selbstthätige Vernunft ist das Princip der Principe, und diese sind vorzugsweise wißbar.“

Das Princip des Beweises ist nun die Bestimmung des Wesens in dem sinnlichen Sein, der Begriff — *τὸ τί ἦν εἶναι* — den Aristoteles in seiner Identität des Seins und des Wesens auf- faßt.

Das Organ der Wissenschaft kann nicht das sinnliche Wahrnehmen sein; das Allgemeine kann nicht wahrgenommen werden; das Wissen ist aber ein Wissen des Allgemeinen.

Die Vernunft will sich in Allem wiederfinden. „Dies Wissen ist sich selbst Zweck, und wie ein freier Mensch der ist, der um seiner selbst willen ist, so ist auch die Philosophie allein die freie unter allen Wissenschaften, weil sie allein um ihrer selbst willen ist.“

Die Bestimmung dessen, um wessentwillen etwas

ist, die Zweckbestimmung, das wozu etwas sich bestimmt, ist bei Aristoteles von durchgreifender Bedeutung; die Thätigkeit also, die um ihrer selbst willen ist, die Selbstzweck genannt werden muß, ist das Höchste und das Vollkommene, *ἐντελέχεια*. Dies ist der *λόγος*, das Denken. Der Zweck ist das Bewegende.

Hauptbestimmungen sind daher, was der Möglichkeit nach ist (*δυνάμει*), was der Wirklichkeit nach oder in Wirklichkeit ist (*ἐνεργεία*) und was Entelechie (*ἐντελέχεια*) ist. Die Entelechie ist nur die vollkommenste Form der Energie. Die Materie ist nur Möglichkeit; erst durch Formirung, durch Thätigkeit, wird sie Wirklichkeit; aber diese Form ist nicht ohne Materie, denn die ist ihre Möglichkeit.

„Im Geist dagegen ist die Thätigkeit die Substanz selber. Der Gedanke ist selbst sein eignes Element, reine Thätigkeit und darin unbewegt.“ „In der Natur sehn wir dies ebenfalls. Das Unbewegte, welches bewegt, ist der Mittelpunkt.“ „Im Geist ist das Unbewegte, welches bewegt, was begehrt und gedacht wird. Dies ist Zweck. Dieser Inhalt ist aber das Begehren und Denken selbst. Und solcher Zweck ist das Gute.“

„An einem solchen Princip des Unbewegten, welches auf keine andre Weise sein kann, sondern schlecht-hin ist, ist nun der Himmel aufgehangen und die ganze Natur, — das sichtbare Ewige und das sichtbare Veränderliche. Dieses System dauert ewig, bleibt immer so“. „Uns ist nur ein kurzer Aufenthalt, ein Leben, welches das vortrefflichste ist, darin vergönnt“. „Weil aber die Thätigkeit des Himmels“ (des lebendigen Gottes, wie bei Plato) „selbst auch Genuß ist, so ist Wachen, Empfinden, Denken das Genußreichste; Hoffnungen und Erinnerungen aber sind erst Genuß als Thätigkeiten.“ Das Denken und das Gedachte sind eins, das Objektive und das Denken (die Energie) sind eins und dasselbe. „Denn das Aufnehmende des Gedachten und des Wesens ist der Gedanke.“ „Das Denken ist Denken des Denkens. (*νόησις νοήσεως*).“ *)

Aristoteles' Natur- und Geistesphilosophie.

33. „Der ganze Himmel ist weder entstanden, noch fähig zu vergehen, sondern Einer und ewig, hat

*) Hegel, Gesch. der Philos. II, 332.

weder Anfang, noch Ende in der ewigen Zeit, sondern die unendliche Zeit in sich selbst eingeschlossen.“ *)

„Die Natur ist Entelechie, hat das Princip ihrer Thätigkeit in sich und ist sich selbst hervorbringendes Thun, das seinem inwohnenden Zwecke gemäß wirkt; aber die Natur braucht darum keine Berathschlagung mit sich selbst anzustellen, um zweckmäßig zu wirken.“

Dies ist eine herrliche tiefblickende Erklärung des Platonischen lebendigen Gottes, und eine Einsicht, die keiner späteren Naturphilosophie, um nicht zu sagen Naturwissenschaft, hätte wieder verloren gehen sollen.

„Nun ist zwar auch das Nothwendige (die Materie) an den natürlichen Dingen, sofern sie Materie und deren Bewegung sind. Beides, Zweck und Nothwendigkeit (Materie) ist als Princip zu setzen, aber der Zweck ist das höhere Princip gegen die Materie, der wahrhafte Grund (*αἰτία*), das Bewegende (*ἡ αἰτία, ἢ τὸ πρῶτον ἐκίνησε* und *τὸ τίνοσ ἐνεκα*).“

Natürlich ist nun „die Seele Entelechie, sie ist der besetzte Körper.“

„Die Seele hat aber Form und Formthätig-

*) Aristot. de Coelo II.

keit zu ihrer Substanz; sie ist wesentlich das Sichselbstformiren."

Die dreifache Bestimmung der Seele durch unsern großen Denker liegt der Wissenschaft aller Zeiten mit Recht zum Grunde. Wir haben von ihm die Eintheilung in

- 1) sich ernährende — Pflanzen=Seele,
- 2) zugleich empfindende — Thier=Seele,
- 3) zugleich denkende — Menschen=Seele.

„das Empfinden ist noch passiv und activ; das Empfundne, das von außen kommt, wird aber meine Thätigkeit in der Empfindung. Das Denken hingegen leidet nicht, ist schlechtthin thätig.“ „Die Möglichkeit im Denken ist nicht Materie ($\psi\lambda\eta$); der $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, der denkende Geist, hat keine Materie zu seiner Möglichkeit; seine Möglichkeit gehört zu seinem Wesen“, sein Wesen ist Wirklichkeit oder Thätigkeit, in ihm also Möglichkeit und Wirklichkeit eins. „Der Geist ist daher nicht als Vermögen, sondern durchaus als Thätigkeit zu fassen“, sagt Hegel. „Der absolute Endzweck, der sich selbst denkende Geist“, sagt Aristoteles, „ist das Gute; er ist nur um seiner selbst willen.“

„Gut also ist, was Zweck an sich selbst ist, was nicht um eines Andern, sondern um seiner selbst willen

begehrt wird.“ — „Zur Glückseligkeit gehört vernünftige Einsicht“, und „Tugend ist Einheit der Vernunft und Leidenschaft, der unvernünftige Trieb durch Vernunft regiert.“

Hier scheiden wir von Aristoteles. Diese kurz hervorgehobnen Züge geben eine Skizze, in der Aristoteles sich nicht unähnlich erscheinen kann, denn er spricht selbst die Hauptgedanken seiner Philosophie aus. Die Kürze aber verdeutlicht das Bild, während man mit einer Fülle gelehrter Einzelheiten aus ihm leicht den wahren Eindruck des großen Geistes verdunkeln könnte. Zugleich wird es klar, daß wir im Wesentlichen in jeder Philosophie seine Grundansicht der Natur und des Geistes festzuhalten und zu entwickeln haben. Die Engländer, die ihn verlassen und widerlegt haben wollen, sind daher weit davon entfernt, ihn zu begreifen. Bacon, von dem sie ausgehen, redet gegen ihn, ohne ihn zu verstehen, ja, ohne von seinen unverstandnen Formeln sich losgemacht zu haben; und Hegel bemerkt ganz richtig, „der Triumph, den man über Aristoteles gefeiert haben wolle, sei nur ein Triumph über die Scholastik und ihre Vorstellung, daß die Wahrheit ein für allemal gegeben und offenbart sei.“ „Die andre Seite

dieses Triumphs“, fährt Hegel fort, „ist die Befreiung vom Begriff und das Abschütteln des Sochs des Gedankens, wo man sich für berechtigt hielt, statt des Begriffs zum Sehen und Hören zu greifen, und so an dem, was gesunder Menschenverstand heißt, fortzulaufen.“

34. Alles Philosophiren hat seit der Erscheinung Plato's und Aristoteles' die ausdrückliche Beziehung auf beide. Zuerst wird es Bedürfniß, ein Prinzip durchzuführen. Dies thun die Stoiker, die Epicuräer und die Skeptiker. Dadurch wird Einheit, aber auch zugleich Einseitigkeit des Philosophirens hervorgebracht. Dann benutzen die Alexandriner, Plotin und Proklus, die Platonische, Aristotelische und Pythagoräische Philosophie ausdrücklich zu ihren mystischen Spekulationen. Man könnte sie die heidnischen Scholastiker nennen. Die Form der Wissenschaft, die Aristoteles geschaffen, wird von ihnen verlassen, und eine tieffinnige, aber trübe Dialektik nimmt mythische und mystische Formen an und nennt sich ausdrücklich „Theologie“; aber es ist noch eine freiwillige, unabhängige Theologie, in welcher der trübe Gedanke doch noch immer sein eigener Herr und sein Zweck ist.

Auch das Mittelalter greift wieder zu Plato

und Aristoteles zurück; allein in ihm verschwindet nun alle Selbstherrlichkeit des Gedankens: die Wah-
heit soll vielmehr offenbart sein, und der Denker
hat sie nicht erst zu finden, sondern nur zu bestätigen.
Freilich nahmen die Kirchenväter ihre spekulativen
Gedanken aus den Neu-Platonikern, und diese
Gedanken wurden dann wieder zur Richtschnur der
christlichen Scholastiker. Die Hauptsache ist jedoch,
daß mit dem Christenthum die Form des Den-
kens verloren geht, der menschliche Geist vollständig
unterjocht, und Glaube, Vorstellung und Einbildung,
Ueberlieferung und Märchen über die Wissenschaft
zum Herrn eingesetzt, ja, daß die Gesetze oder Dog-
men des kirchlichen Staates von einem alle Geister
regierenden Herrn, dem Papste, geltend gemacht werden.

Dieser ungeheure Rückschlag kostet der
Welt eine tausendjährige Unterbrechung
ihrer wissenschaftlichen Entwicklung und
eine Unterjochung und Einschüchterung des
Denkens, von der es sich immer nur noch an
einzelnen Sichtpunkten und in wenigen
Köpfen erholt hat.

Selbst bei Hegel haben wir immer noch den
Kampf mit seinem anerzognen Glauben, den er ein-

mal rechtfertigt und dann wieder verwirft. So heißt es bei ihm*): „Im Christenthum wird der absolute Geist in unmittelbarer Gegenwart als Mensch gewußt. Im Bewußtsein der Welt ist dies für die Menschen aufgegangen, daß das Absolute bis zu dieser Spitze der unmittelbaren Wirklichkeit konkret ist; das ist die Erscheinung des Christenthums. Die Griechen hatten menschlich gebildete Götter, hatten Anthropomorphismus (die Götter waren Menschen); ihr Mangel ist, daß sie dies nicht genug waren. Die griechische Religion ist zu viel und zu wenig anthropomorphistisch; zu viel, indem unmittelbare Eigenschaften, Gestalten, Handlungen in's Göttliche aufgenommen worden sind; zu wenig, indem der Mensch nicht als Mensch göttlich ist, nur als jenseitige Gestaltung, nicht als dieser und als subjectiver Mensch. Das Absolute, als konkret gefaßt, Einheit der absolut unterschiedenen Bestimmungen, ist der wahrhafte Gott.“

Hiermit scheint die religiöse Offenbarung des Christenthums der Offenbarung des Absoluten durch den Gedanken, d. h. dem philosophischen Begriff vollkommen gleichgestellt zu sein. Dann aber werden wir wieder sehr rasch aus dem Traume gerissen;

*) Gesch. der Philos. III. 114. 115.

denn gleich darauf*) heißt es: „Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, aus der sich bewußten Verworfenheit. Das Jüdische hat von Anfang dieß Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht, — ein Elend, eine Niederträchtigkeit, nichts, das Leben und Bewußtsein hat. Dieser einzelne Punkt ist später zu seiner Zeit universalhistorisch geworden; und in dieß Element des Nichts der Wirklichkeit“ (oder der nichtigen Wirklichkeit) „hat sich die ganze Welt erhoben, eben aus diesem Princip aber in das Reich des Gedankens. Es ist eine zweite Welterschöpfung“ (der Geist erkennt sich als dieses Subjekt). „Diese zweite Welterschöpfung ist nun aber zuerst in der Form eines sinnlichen Bewußtseins“ (der Gott ist dieser sinnliche Mensch). „Was vom Begriff dahin gekommen ist, haben die Kirchenväter von den Alexandrinischen Philosophen aufgenommen: ihre Dreieinigkeit,“ in so fern ein vernünftiger Gedanke, nicht eine bloße Vorstellung darin ist, so wie andere Ideen. Was sie überhaupt unterscheidet, ist, daß für die Christen diese intelligible Welt zugleich diese unmittelbare sinnliche Wahr-

*) Ibid. 116 und 117.

heit eines gemeinen Geschehens hatte“. Nun zeigt er weiter, warum diese neue Welt von einem neuen Menschengeschlechte, von Barbaren, hätte aufgenommen werden müssen, denn „der Barbaren ist es, das Geistige auf eine sinnliche Weise zu nehmen“. Durch dieses Selbstbewußtsein sei „der Geist an sich ein höherer als bisher geworden, aber auf der andern Seite „auch ganz in den Anfang der Kultur zurückgeworfen.“

Diese letztere Ausführung läßt uns durchaus nicht in Zweifel darüber, wie Hegel das Verhältniß des Christenthums zur Wissenschaft und zur Culturentwicklung ansieht. Die Philosophie des Mittelalters ist gar keine Philosophie, weil sie die Wahrheit außer sich, neben sich, ja über sich erkennt; in denselben Fehler der Scholastik fällt nun aber Hegel selbst, wenn er die Dogmatik mit seinen Kategorien aufpuffert und den Gott der Juden das Absolute nennt.

Der jüdische Gott ist weit davon entfernt, das Absolute zu sein; er ist nur der höchst beschränkte und unsittliche jüdische Nationalgeist*); seine Ver-

*) Sehr hübsch ausgeführt und belegt in: Die Juden und der deutsche Staat. 5. Aufl. Hamburg, Otto Meißner. 1862.

wirklich in dem einzelnen Juden ist also ganz und gar keine Verwirklichung der absoluten Freiheit.

Es ist allerdings wahr, das Christenthum ist schon Humanismus, aber Humanismus im Himmel, d. h. in der Phantasie; Christus kommt gleich wieder um seine Menschheit und wird in's Jenseits entrückt als Gott. Dieser Himmel und diese Götter sollen nun nach den Gottesgelehrten, die aber von ihrem Gegenstande ganz und gar nichts wissen, einen andern Inhalt haben, als die Menschenwelt. In diesem leeren Vorgeben haben wir Philosophen sie nicht zu unterstützen. Das richtige Verfahren mit ihnen hat daher Ludwig Feuerbach eingeschlagen, als er nachwies, daß die Theologie nichts als Anthropologie sei. „Alle Götter sind von den Menschen nach ihrem eignen Bilde gemacht.“

Hegel hätte sich also nicht anstrengen sollen nachzuweisen, daß der Gott Mensch geworden wäre, sondern, daß dieser Gott und dieser Gottmensch eben so wie alle andern Götter Produkte der menschlichen Phantasie sind, die nur ein phänomenologisches, kein logisches Interesse erregen können. Die Götter und die Religionen sind wohl Gegenstände der Philosophie, aber sie sind keine Stufen der Wahrheit. Was der

Geist in den Religionen träumend und phantastisch ausgedrückt hat, und erreichen will, das ist nicht philosophisch in Gedanken umzusetzen, die der Religion fremd sind, da sie ausdrücklich erklärt, daß sie Glückseligkeit und Rettung vom Uebel will, die Wissenschaft aber überall und immer so lange verfolgt, als sie es vermag. Das Mittelalter unterjochte und unterdrückte das Denken. Die Stufen des philosophischen Geistes der neuern Zeit sind daher Stufen der Befreiung vom Mittelalter und von seinem Geiste, dem Christenthum:

- 1) Die Wiederaufnahme des Studiums der Alten, ohne Rücksicht auf die Theologie,
- 2) Die Reformation, die vom Papst abfiel, und an die Stelle der Autorität die freie Forschung setzte, freilich immer mit der Voraussetzung, daß die Wahrheit in der Bibel gegeben sei,
- 3) Die Philosophie, welche an die Stelle der gläubigen nun wieder die denkende und selbstständige Forschung nach Wahrheit setzte.

Aber auch ihre Standpunkte sind bis auf die Aufklärung und den Humanismus unsrer Tage immer nur ein verschiednes Abkommen mit dem Christen-

thum. Erst in der französischen Aufklärung, und sodann noch einmal im Humanismus und der gereinigten Hegel'schen Philosophie wird die volle geistige Freiheit erreicht, und erst hier erobert sich die Wissenschaft die Herrschaft über den Aberglauben, indem sie ihn erkennt und erklärt. Sie, die Wissenschaft, ist nun schlechthin zum Besitzthum Aller zu erheben, wenn auch in verschiedenem Grade; und wir müssen Hegel widersprechen, wenn er*) meint, „die Masse der Menschen müsse beim Glauben bleiben, oder bei der sinnlichen Form der Wahrheit“ wie er sich ausdrückt. Die sinnliche Form ist ja die unwahre; das Weltbewußtsein, der Zeitgeist, die öffentliche Meinung geht ja aber immer gleichen Schritt mit dem philosophischen Geist der Zeit, — wie Hegel selbst dies überall nachweist. Wenn der Philosoph aufhört, die Wahrheit in der Religion zu suchen, so hört die öffentliche Meinung ebenfalls auf, dies zu thun, und sucht sie in der Wissenschaft. Und gerade die bewußte Einheit des Weltgeistes und des philosophischen Geistes ist für unsre Zeit caracte-

*) Gesch. der Philos. III. 117.

ristlich. Diese Befriedigung der Welt ist es, worauf wir jetzt ausgehen.

35. Die naive Einheit des Geistes mit sich ist das Griechenthum; der sich entfremdete und in sich zerrissene Geist, das unglückliche Bewußtsein des Christenthums ist das Mittelalter; die neuere Philosophie ist der Bruch mit dem Mittelalter, die Rückkehr zur Freiheit des Denkens, zu dem Princip, daß der Geist sich selbst zu erlösen und zu befriedigen habe; aber diesem Bestreben steckt das Christenthum noch immer im Leibe, wie dem Christenthum die griechische Philosophie im Leibe steckte. Erst jetzt ist das Christenthum verdaut, indem es vollständig begriffen worden ist; und erst der Geist unsrer Zeit ist der freie, der sich wirklich rein auf den Gedanken und auf die Wissenschaft stellt, und alle andern Gestalten des Geistes nur als Stufen zu seiner Hervorbringung und Verwirklichung im Wissen und im Staate anerkennt, der die Religion in Wissenschaft aufhebt, sie als barbarische, orientalische Form der Selbstbefriedigung nicht länger genießen kann und sie im Ernst durch das Denken und im Spiel durch die Kunst ersetzt.

Der griechische Geist befriedigte sich unmittelbar

im Denken und beherrschte von vorne herein die unberechtigte Meinung mindestens im Philosophiren; das Mittelalter ist dagegen der unselige Zwiespalt, daß der Mensch und seine Welt, sein Denken und sein Thun verworfen, und ein vorgespiegelter Himmel, eine jenseitige unerreichbare Welt der Phantasie, die Meinung, der Glaube, die Ueberlieferung des Orients, als das Wahre an die Stelle gesetzt wird. Der mittelalterliche Mensch kasteit sich, geißelt sich, sucht sich als Mönch oder gar als Einsiedler aus der Welt zurückzuziehen, und das einzig Erlösende und Befehlende, die Arbeit, und die eigenste Arbeit des Menschen, das Denken, kommt ihm abhanden. Der befreiende Gedanke herrscht weder im Leben, noch in der Philosophie. Erst mit dem Abfall vom Mittelalter und vom Christenthum — beides ist wesentlich das Nämliche — wenden sich die Menschen wieder zur Naturüberwindung und zur Geistesausbildung, zur unbedingten Philosophie zurück; und erst die Wissenschaft, die sich ganz auf sich stellt und alle religiösen und orientalischen Phantasieen aus dem Gebiete der Wahrheit verweist, wie Plato die griechischen Religionserfinder, erst diese ist die wahre Versöhnung des Geistes mit sich und das Aufheben

des unglücklichen Bewußtseins der Christen, die sich selbst und die Welt verwerfen.

Die Versöhnung des Menschen mit sich tritt nun bei den Franzosen practisch in der Revolution, bei den Deutschen theoretisch, in der Philosophie auf. Die Revolution, von der die Deutschen 1848 ergriffen wurden, brachte es nicht einmal bis zum Versuch der Republik und ließ das Christenthum ganz aus dem Spiele; sie erreichte also die Freiheit unsers theoretischen Geistes bei weitem nicht. Der später wieder eingetretene Zwiespalt, der theoretische und practische Rückfall in Deutschland und Frankreich, hat nun aber die absolute Befreiung der Revolution und der Philosophie im Herzen und im Geiste; die Periode einer neuen vollen Versöhnung des Menschen mit seiner Geistes- und Staatswelt muß daher nothwendig eintreten, und das Regiment des Aberglaubens durch Einsicht, die Herrschaft des Verbrechens durch das Gesetz ein Ende nehmen.

Die neuern Philosophen, 1) Des Cartes, Spinoza und Leibniz sehen der Schwierigkeit ins Gesicht und erklären das Denken für eine souveraine Macht; aber Des Cartes giebt uns eine natürliche, Spinoza eine jüdische, und Leibniz gar eine für den Haus-

gebrauch zurecht gemachte Theologie, die er, so sehr sie auch gemeine Meinung ist, ganz unnehm Theodicee nennt.

2) Die Baconisch gesinnten Engländer lehnen dem Christenthum und dem Mittelalter den Rücken, nachdem sie sich aber tausendmal unterwürfigst verbeugt und auf alle Weise dem alten Wesen ihre Hochachtung ausgedrückt haben. Die Engländer sind Compromißmenschen. Weil das Denken unbedingt radical ist, so denken sie gar nicht. Ihre sogenannten Philosophen sind alle geschworne Gegner der Philosophie. Die Gedanken und die Gedankenentwicklung der Griechen sind ihnen schlechthin unbegreiflich, ja die ganze Welt ist ihnen unbegreiflich, schadet aber nichts, sie finden sich mit ihr ab, und das unglückliche Bewußtsein des Christenthums neben der Empirie der Naturforschung und der bürgerlichen Freiheit, das ist noch heute ihr Bewußtsein und ihr Nationalgeist.

3) Erst die französische Aufklärung wendet sich mit entschiedner Kühnheit gegen den Despotismus und gegen das Christenthum, und ersetzt durch Systematisirung der Wissenschaften, durch Eleganz der Form und durch practische Einführung der Gedanken

des befreiten Geistes in's Leben den logischen Mangel, an dem auch sie leidet.

4) Die Deutschen stürzen sich sodann mit aller Kraft in die Logik und Metaphysik. Sie bringen das wirkliche Denken, den alles verklärenden Logos, der seit Aristoteles verloren gegangen war, wieder hervor, und wären frei, wenn sie den Muth hätten, ihren despotischen Staat durch einen sich selbst bestimmenden zu ersetzen. Dennoch ist die neuere Philosophie seit Des Cartes eine fortbauende Rückkehr aus dem asiatischen Zwiespalt zur europäischen Verjöhnung des Geistes mit sich, zum freien Menschenthum.

36. Der geistige Held, der an der Spitze der großen Europäischen Befreiung steht, ist nun Des Cartes, „ein Heros“, sagt Hegel, „der nach tausend Jahren zuerst auf den Boden der Philosophie zurückkehrt“. Sein Grundsatz ist: „man müsse an Allem zweifeln, und nichts annehmen, was man nicht ergründet“. „An Allem können wir zweifeln, nur nicht daran, daß wir seien, die wir dieses denken. Ich, der ich denke, bin“. Das ist die Einheit des Denkens und des Seins. Cogito, ergo sum, sagt Des Cartes, d. h. ego, qui cogito, sum. „Die Seele

ist denkende Substanz, — was wirklich ist, ist Substanz“. „Die Seele ist für sich, von allen äußern Dingen verschieden und unabhängig“. Er setzt „Denken und Ausdehnung“ als allumfassende Gegensätze. „Die angeborenen Ideen“, die mit der Vernunft gegeben sind, stammen von ihm her. Die Engländer haben später dagegen disputirt, den Deutschen haben sie zugesagt. Des Cartes hat die Mathematik und die Naturwissenschaft bedeutend gefördert. Leider kehrt er dann in seiner Metaphysik entschieden zur Theologie zurück und bleibt in diesem Mangel an voller Geistesfreiheit das Vorbild aller seiner Nachfolger, bis endlich Hegel eine doppelte Metaphysik, seine Logik und seine Scholastik, aufbringt und damit dem Faß den Boden ausschlägt.

Der Philosoph Des Cartes hatte sich natürlich gegen die Feinde alles Denkens und Zweifelns, gegen die Geistlichen zu vertheidigen; er lebte und schrieb daher in Holland, wo die Macht dieser Feinde der Wissenschaft durch die Reformation gebrochen und den Denkern eine Freistatt erobert worden war. Richelieu, der berühmte französische Staatsmann, Des Cartes' Zeitgenosse, bändigte unterdessen auch in Frankreich die katholischen und protestantischen

Pfaffen politisch und bereitete so ihre gründlichere Niederlage durch die Aufklärung und die Revolution vor.

37. Auch Spinoza, Des Cartes' großer Schüler, der Philosoph der Substanz lebte und schrieb in Holland. Seine Philosophie ist nun vollkommene Theologie, d. h. Orientalismus. Denn „die Substanz ist ihm die Einheit des Denkens und der Ausdehnung, und nur diese Einheit ist wirklich, ist die Wirklichkeit, — nur sie ist Gott“. So geht er aus dem logischen Begriff ohne Weiteres zu dem theologischen über. „Dieser Gott ist die Eine Substanz; die Welt, die Natur sind nur Affection, nur Modus der Substanz, nicht selbst Substanz“. Dies ist offenbar die jüdische Phantasie, obgleich in veredelter Gestalt. Der Begriff der Substanz ist aber eine wesentliche Kategorie in der logischen Entwicklung und es ist Spinoza, der auf sie den Hauptaccent legt. Ein tiefgehender Begriff von ihm ist der Ausdruck: alle Bestimmung ist Negation, *omnis determinatio est negatio*. „Alle Bestimmtheit hebt sich nun aber in die Substanz auf, in der Alles was ist, untergeht.“

Der Substanz fehlt also das Selbst und die

Selbstbestimmung. Ihre Gottheit hilft ihr zu keinem Ich, zu keinem Selbst, zu keiner Rückkehr aus sich zu sich selbst. Diesem substantiellen Sein fehlt das Fürsichsein.

38. Leibniz wird durch diesen Mangel der Substanz weiter gedrängt zu dem Princip der Monade oder der Individualität; die wahre Lösung des Widerspruchs, „alle Bestimmtheit ist Negation“, liegt aber erst in der Selbstentwicklung, welche Negation der Negation und so Affirmation ihrer selbst ist.

Zu dieser wahren Monade, dem Ich, das sich entwickelt, oder dem Begriff, der sich verwirklicht, bringt es Leibniz auch mit seiner „Monade der Monaden“ nicht, die nur wieder die alte Vorstellung der Theologie ist. In seiner Theodicee tritt er dann förmlich als Verteidiger der Theologie auf. „Gott habe keine vollkommene, sondern nur die möglichst beste Welt geschaffen“. Mit solchen Phantasieen über die Phantasie der Orientalen befreit man sich weder von den Götterfabrikanten, noch von den Welterschöpfern*).

*) Vergl. Hegel's Logik I. 179 — 181, eine eingehende Kritik dieses Standpunktes des philosophirenden Geistes.

An ihn schließen sich nun mit derselben Halbheit oder religiösen Gebundenheit die Philosophen und Schriftsteller der deutschen Aufklärung, Wolf, Mendelssohn, Lessing u. s. w. an, während sich die französische Aufklärung an die Engländer und endlich Kant an die Engländer und Franzosen anschließt.

39. Die Engländer setzen das gemeine Bewußtsein und die Erfahrungswissenschaft an die Stelle der Philosophie. Lord Bacon von Verulam ist der unphilosophische Vater der modernen unphilosophischen Engländer. Sein Verdienst ist, daß er der Scholastik den Rücken kehrt und die Naturwissenschaft empfiehlt; nicht daß er selbst etwas geleistet hätte, o nein, er nimmt nicht einmal Copernicus' System an und läßt trotz Keppler's Befehlen die Planeten sich in Spirallinien drehen; aber er schreibt ein *Novum organum*, in seiner Einbildung gegen Aristoteles, gegen überlieferte Begriffe, ja, gegen die Sprache selbst, er, einer der größten Faselers, der ganz aus unbedachten Redensarten zusammengesetzt ist, und am Ende im zweiten, dem positiven Theil dieses sogenannten Organum's wieder vier Sätze von Aristoteles, den er kurz vorher abgethan haben will, zum Grunde aller seiner Weisheit legt, ohne sie auch

nur um ein Haar breit besser zu verstehen und zu beleben, als die von ihm verworfnen Scholastiker.

Dieser Schwindel der Gedankenlosigkeit mit eleganter Unverschämtheit verbunden, hat ihn aber gerade populär gemacht, und ihm neuerdings Bewunderer erworben, wo man es sicherlich nicht erwartet haben sollte, — in Deutschland.

Die Naturwissenschaften zu empfehlen, während sie selbst schon weit über den edlen Lord hinausgingen, war freilich nicht mehr nöthig, aber richtig war es doch; und das ist Bacon's Verdienst, daß er verlangte, „man solle die Natur selber sprechen lassen“, durch das Experiment, wozu er im Organum sein Recept giebt. Aber daß darum nun Vernunft in der Natur, dieselbe Vernunft, wie in dem sein müsse, der ihre Sprache verstehe, das fiel ihm nicht ein, fällt auch noch heute keinem einzigen Engländer ein.

Was Bacon mit der Wissenschaft will, ist auch gar nicht das Erkennen der Wahrheit, um des Erkennens willen, — das ist schlechtthin unenglisch, — sondern das Erkennen der Erscheinungen, um des Könnens willen, „um den Menschen zur Herrschaft zu bringen.“

Diese practische Richtung ist allerdings sehr wohl berechtigt, nur wird sie oft unpractisch aus lauter Praxis und probirt oder experimentirt, wo sie studirt haben sollte, und was die Philosophie will, das will diese Richtung nicht und weiß sie nicht.

Bacon's Stellung zur Religion war dann auch vornehmlich eine practische, wie die des freisinnigen Lord Palmerston, wenn er gerade Premierminister war. Der Lordkanzler Bacon mußte die Staatsreligion wohl anerkennen, wenn er auch noch so wenig von ihr hielt. Als er noch jung und nichts war, hatte er frei „über die christlichen Paradoxen“ geschrieben, und als er todt war, konnte dies Schriftchen ohne alle Unbequemlichkeit für den Verfasser erscheinen. In England war schon damals und ist noch heute die Religion eine äußerliche Staatseinrichtung, welche einen massenhaften Mißbrauch mit erzwungenen Eiden und unmöglichen Bekenntnisformeln treibt: und wenn Lord Bacon, als Schriftsteller, an einer Stelle der Kirche den Rücken zukehrte, mußte er ihr doch an einer andern Stelle als Volksthrone seinen Rücken machen.

Bacon und Shakespeare konnten sich beide im Sinne des Hofes, huldigten einer nativen Auf-

Nürung, ja sogar einem gewissen Leichtfinn und haßten die Puritaner, die eine düstre Begeisterung für die Geheimnisse des Glaubens hegten und damit später die Revolution gegen den König durchfochten.

40. Noch mehr haßten die restaurirten Stuarts das republikanische Puritanerthum; und Hobbes, Bacon's Nachfolger, läßt der Religion ausdrücklich kein andres Recht, als das ein Staatsbekret zu sein, und dem Staate kein andres Recht, als den Willen des absoluten Königs. Erreichten die englischen Könige diese Herrschaft in der Wirklichkeit nicht, so erreicht doch Hobbes dies Ideal in seinem Leviathan. Der König ist ihm der Bändiger der Bestien, die sonst „im Kriege Aller gegen Alle“, welches nach ihm „der Naturzustand“ ist, sich alle einander die Kehlen abschneiden würden und aus Furcht davor sich zu dem Vertrage verstehn, wodurch sie sich dem Könige unterwerfen.

Der Vertrag (*contrat social*), der nach Hobbes durch Gewaltthat und Furcht motivirt wird, erscheint später bei Rousseau als Verwirklichung des freien Willens und als Princip der freien Staatsgesellschaft. Dies ist die richtige Auffassung der Sache. Es ist aber nicht zufällig, daß

der Vertrag, der seit Hegel gewöhnlich sehr übermäßig verworfen wird, von einem Engländer und von einem Schweizer für die Grundlage der politischen Gesellschaft erklärt wird. Beide hatten politische Erfahrung. Alle Staatsfreiheit erfordert Bewegung der Gegensätze gegeneinander auf einem gemeinsamen Boden. Die Schlichtung dieses Widerstreites, der ohne äußere Gewalt vor sich gehen soll, erfordert also das Einverständnis der Streitenden über die Gültigkeit gewisser Formen des Kampfes, die für beide Parteien bindend sind. Aller bürgerlichen Freiheit geht das Abkommen über solche Formen, Gesetze oder Gewohnheiten voraus. Das ist die vielbesprochene Verfassung, die, wie in England, ein stillschweigendes, oder auch, wie in Amerika, ein ausdrückliches Abkommen unter den Parteien sein kann, also in der That ein Vertrag ist. Dieser Vertrag ist nun freilich nicht die Grundlage einer Despotie nach Hobbes' Vorschrift oder eines solchen Staats, wie ihn Hegel in Deutschland vorfand; er steht auch allerdings nicht am Anfange der Civilisation oder der menschlichen Gesellschaft; aber er steht entschieden am Anfange jedes politisch sich frei bewegenden Staatswesens; und wenn man nur freie Staaten

mit dem Namen Staat beehren darf, so liegt allen Staaten in ihrer Bewegung und Entwicklung dieser stillschweigende oder ausdrückliche Vertrag zum Grunde.

Hobbes bleibt nun trotz seines Absolutismus immer noch ein Englischer Parteimann und wird daher die Anschauung des Vertrags nicht los. Er schreibt für den Absolutismus der Stuarts und die englische Staatskirche, deren Dogmen der Staat festgesetzt hat, ist aber ein entschiedener Gegner der Pfaffen und hält im Grunde von der Religion eben so wenig, als sein frivoler König. Er sagt von den Dogmen, „die Glaubensgeheimnisse dürfen nicht gekaut, sie müssen heil hintergeschluckt werden, wie Pillen“, ein Recept, welches die Engländer noch heutiges Tages genau befolgen.

Hobbes erklärt also die Religion aus der Billikür des Staats und den Staat aus einem Naturzustande, den er sich einbildet; denn selbst die wildesten Wilden finden wir immer schon in Familien und Stämmen, nie als einzelne Raubthiere gegen einander auftreten, weil „der Mensch von Natur ein geselliges und politisches Wesen ist.“

41. Echter Baconianer ist Locke, ein Zeitgenosse der sogenannten glorreichen Revolution von

1688, die Wilhelm von Oranien auf den Thron brachte. Wie diese Revolution eigentlich keine Revolution war, so ist auch Locke's Philosophie das gerade Gegentheil von Philosophie. Er führt in allen Punkten die Baconischen Einfälle weiter. Es handelt sich bei ihm eben so wenig, als bei Bacon um Wahrheit, sondern nur darum, wie ihm die Sache vorkommt, was denn der Engländer „seine Idee“ nennt, und Locke hat gerade wegen dieser seiner unglaublich unphilosophischen Vorstellungen in weiten Kreisen Eingang gefunden. Er hat das gemeine Bewußtsein systematisirt und unter dem usurpirten Namen der Philosophie zur Herrschaft gebracht. Wie Bacon das Verdienst hat, die Naturforschung angeregt und eine Art Experimentir-Methode erfunden zu haben, so hat Locke das Verdienst, die französische Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts angeregt zu haben.

Wenn Bacon die Geheimnisse der Natur erfahren wollte, um sie mit ihren eignen Mitteln zu beherrschen, so fragt Locke nun, wie geht es bei dieser Erfahrung zu, wie erkennen wir? Er wendet sich also in seiner „Abhandlung über das menschliche Erkennen *)“ zur Psychologie, die seitdem bei den Engländern

*) *Essay on human understanding.*

bern Metaphysik heißt. Mit der „menschlichen“ Erkenntniß setzt er gleich im Titel ohne Zweifel eine nicht menschliche, d. h. auf ächt englisch eine göttliche Erkenntniß voraus; und im Buche will er „die Fähigkeit unsrer Erkenntniß untersuchen, ihren Umfang entdecken, ihren Horizont finden, und die Grenzen zwischen der bekannten und unbekanntem Welt, zwischen dem, was uns begreiflich und unbegreiflich ist, bestimmen. Wenn dies geschehen wäre, so würden die Menschen vielleicht mit weniger Unruhe sich bei der erkannten Unwissenheit über Eine Welt zufrieden geben und in der andern mit mehr Vortheil und Genugthuung ihre Gedanken beschäftigen.“

Er entdeckt nun, daß der Geist das wirklich ist, was Bacon schon als *medicina mentis* angeordnet hatte, daß er werden müsse, nämlich eine „leere Tafel“, die durch sinnliche Eindrücke, welche sie erfährt, gleichsam beschrieben wird. Diese Eindrücke nennt er „Ideen“, und da alle erfahren werden, so giebt es keine, die „angeboren“ wären, wie Des Cartes und nach ihm Leibniz ihre mit dem Denken gegebenen Gedanken genannt hatten.

Diese sogenannten Ideen sind entweder sinnliche oder aus Reflexion auf unsern eignen Geist, oder

aus beiden gemeinschaftlich entstanden, und wir nehmen nicht das Wesen der Dinge, nur ihre Eigenschaften wahr. Ja, er ist nicht ganz sicher, ob diese wahrnehmende Seele, diese leere Tafel „nicht vielleicht materiell sei.“

„Von diesen Eigenschaften der Dinge sind einige, wie Geruch, Farbe, Töne, offenbar nur (!) in unsrer Empfindung, andre dagegen sind wirkliche Beschaffenheiten der Körper, wie Ausdehnung, Undurchdringlichkeit u. s. w.“

Natürlich muß Locke als Engländer und Politiker (er war Diplomat des Königs Wilhelm) die Religion beweisen. Er macht also „Gott zum denkenden Urheber der denkenden menschlichen Seele, denn aus dem Geistlosen hätte nie das Geistige hervorgehen können“, — was er eben in seiner Erkenntnißlehre weitläufig zu beweisen gesucht hat. Aber wenn er sich auch mit einer Seele behelfen kann „die vielleicht materiell ist“, so braucht er doch einen Gott und eine Religion; und dieser Religion, die eine natürliche und vernünftige sein soll, „müsse die Offenbarung nicht widersprechen, wenn sie auch noch so viel höher, als alle Vernunft wäre“. Welch' ein Qualm!

42. Ihm folgt George Berkeley, Bischof der

Englischen Staatskirche in Irland. Dieser scharfsinnige Mann Gottes sucht nun zu zeigen, daß auch die wesentlichen Eigenschaften der Dinge, die Locke noch zugegeben hatte, nur Wahrnehmungen seien (d. h. Ideas) „die Dinge sind nichts als Wahrnehmungen“, sagt er, „denn wenn ich Alles, was ich an ihnen wahrnehme, entferne“, so bleibt von den Dingen nichts übrig“, aber diese Dinge, die Wahrnehmungen sind, hat Gott gemacht, unsre eignen Einfälle hingegen (Ideas), die keine Dinge sind, machen wir selbst.“ So hat der Herr Bischof doch philosophirt und zugleich den Gott, nicht wie Locke durch Inconsequenz, sondern durch die Berlegenheit gerettet, in der wir uns befinden, wir möchten unsre Ideas mit denen, die Gott gemacht hat, verwechseln. Die ganze Welt wird durch diese überraschenden Folgerungen, die Seine Hochwürden aus Locke's Kezereien zieht, nur um so entschiedner, „ein Wunder Gottes“, und der Herr Bischof sichert seine

*) Er meint in Gedanken, es soll aber so ausgeführt werden, als thäte ich's mit der Art oder durch einen chemischen Proceß, wobei dann freilich diese Gestalt des Dinges nicht übrig bleibt, aber „es bleibt Alles übrig, was ich entferne“, denn es ist doch sicher durch das Entfernen nicht vernichtet worden.

Brüde (his loaves and fishes) nur um so besser vor „den Skeptikern“, wie er uns selbst versichert. Aber David Hume, der sogenannte Skeptiker, folgt ihm unmittelbar auf dem Fuße und entspringt aus ihm.

43. So wenig der Bischof Berkeley ein Idealist ist, denn seine Empfindungen und Wahrnehmungen sind wahrlich keine Ideen, so wenig ist im Grunde Hume ein Skeptiker. Er ist ein Diplomat der Torypartei, und theilt ihre royalistischen Dogmen, und eben so wenig, als er am Könige und an den Lords zweifelt, zweifelt er an dem Gott, dem Könige des Universums; und Holbach setzte ihn sehr in Verlegenheit, als er einmal in Paris sein Gast war. Hume theilte der Gesellschaft mit: er habe noch nie einen Atheisten angetroffen. „Da sind Sie wirklich recht unglücklich gefahren, erwiderte Holbach, „denn hier sitzen Sie eben mit ihrer vierzehn zu Tische“. In seiner Geschichte von England zeigt er sich als einen Gegner der Revolution von 1648, auf der die ganze Größe und Freiheitsentwicklung Großbritanniens ruht und hat Cromwell verleumderisch in den Ruf der Heuchelei gebracht, um diese große Gestalt ins Gemeine herunterzuziehen. Hume, der reactionäre Verfälscher seiner vaterländischen Geschichte, wird daher,

von Kuno Fischer ganz mit Unrecht wegen seines „geschichtlichen Sinnes“ über Voltaire erhoben, den Reformator der ganzen Geschichtsauffassung, der auf die Geschichte der geistigen Entwicklung und der Sitten dringt. Auch ist es nicht wahr, daß die Gewohnheit das Princip der Geschichte oder der Entwicklung der Menschheit ist; das ist vielmehr die Negation der Gewohnheit z. B. auf Chaussees zu fahren statt auf Eisenbahnen, und im Staate die Negation der Gewohnheit, sich feige dem Herrn zu unterwerfen dadurch, daß man sich tapfer von ihm befreit. Erst die Gewohnheit einer freien Entwicklung ist ein historisches Princip.

Verhielt sich David Hume nicht skeptisch gegen den Despotismus und den Deismus, so verhielt er sich gegen die Standpunkte der sogenannten englischen Philosophie bis auf seine Tage eben so wenig skeptisch; im Gegentheil er nimmt es aufs Wort an von Bacon, daß alle Erkenntniß Erfahrung, von Locke, daß alle Erfahrung sinnliche Wahrnehmung sei und von Berkeley, daß nur sinnliche Wahrnehmungen, nicht die Dinge selbst existirten. Er schließt nun nur aus all diesen herrlichen Ergebnissen der freiwilligen Geistlosigkeit weiter: „es giebt keine Erkenntniß des

Uebersinnlichen, denn dies macht keine Eindrücke auf uns; es giebt also keine Metaphysik.“

Das sagt er wie die Uebrigen in Worten, und merkt es nicht, daß jedes Wort ein Stück Metaphysik ist und daß das ganze Lexikon in der Erfahrung oder als Erscheinung einzelner Dinge nicht vorkommt. Diesen ganzen Baconisch-Lockisch-Berkeleyischen Kram wüßter, völlig aus dem Reich der Philosophie und des wirklichen Denkens herausfallender Erörterungen nimmt Hume als baare Münze an, und es fällt ihm nicht ein, daran zu zweifeln.

Aber er hat sein Bedenken, „daß man, ohne den Zusammenhang von Ursach und Wirkung zu fassen, keine Erfahrung machen werde, daß nun aber das Causalitätsverhältniß als sinnlicher Eindruck nicht vorkomme. Wie gelangen wir denn nun zu diesem Begriff?“ Die Schwierigkeit ist um so größer, da er sich überhaupt das Begreifen versagt hat und auch wirklich nicht zum Begriff der Ursache, am allerwenigsten der sich selbst bewirkenden Ursache kommt. Er antwortet höchst charakteristisch für ihn und seine geistigen Vorfahren: „die Kenntniß der Causalverbindung entsteht nicht aus Schlüssen a priori“ (er bildet sich ein, daß man in Schlüssen

10*

denkt), sondern lediglich aus Erfahrung; und wir schließen, indem wir ähnliche Folgen von ähnlichen Ursachen erwarten aus dem Princip der Gewohnheit, wie wir die verschiedenen Erscheinungen zu verknüpfen pflegen."

So, sagt er, machen wir unsre Erfahrung; und so gelangt er aus der Erfahrung, die uns zur Gewohnheit geworden ist, zur Erklärung der Erfahrung — und des angeblichen „Begriffs“ der Ursach und Wirkung, mit dessen Hülfe nach seiner Ansicht die Erfahrung gemacht wird.

„Tiefer“ sagt Hegel mit Recht, „konnte das Philosophiren nicht herunterkommen“; und dies gilt von allen fünf englischen Philosophen, die wir erwähnt haben, auf gleiche Weise.

Desto größer ist ihre Popularität; sie sind die Kogebue's der Philosophie, und für die massenhafte Gedankenlosigkeit ein wahrer Fund. Wie im Kogebue'schen Lustspiel sicher allemal das geschieht, was die Zuschauer wünschen, so in der englischen Philosophie; denn ihr Thema ist: „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsterniß umhüllet!“ „Diese Finsterniß vertreiben zu wollen, wäre Zeitverlust, denn das Wesen des Geistes und der Dinge läßt sich nicht er-

kennen, alle Metaphysik d. h. alle Philosophie ist unmöglich. Die ganze bisherige Philosophie ist eine Verirrung des menschlichen Geistes. Das Wahre hingegen ist der Baconismus, was man hört und sieht und die Gesetze der Naturerscheinungen; daneben die 39 Artikel und die Bibel.“

Die feste Ueberzeugung der Menschen von diesen höchst bequemen Ergebnissen hat in England die Fähigen in die Naturwissenschaften und in die Praxis geworfen und das Denken ist aus Mangel an philosophischen Köpfen seit Bacon wesentlich ohne Entwicklung geblieben; es hat sich nur der fortgesetzte Abfall von der Philosophie entwickelt, den wir andeuten *). Auch die Aufnahme Kant's hat dem englischen Geiste nichts nützen können, da er in seinen Resultaten, „daß wir das Wesen der Dinge nicht zu erkennen vermögen“, mit ihm übereinstimmt. Erst in allerneuester Zeit hat Hegel Eingang gefunden**);

*) Diese Entwicklung wird recht lesbar und deutlich, wenn auch oft zu apologetisch für solche Helden, wie Bacon und Hume dargestellt in Runo Fischer's Bacon. Die englischen Motive sind aber bei der Philosophie des gemeinen englischen Bewußtseins nicht wegzulassen.

***) Stirling the mystery of Hegel, ein Buch, welches Hegel's Philosophie wirklich verdaut hat. 1866.

und es ist nun abzuwarten, ob er als Abfall von seinem eignen Princip, oder als Abfall vom Geiste des Orients und des Christenthums wirken wird. Vor der Hand lobt Stirling ihn wegen seines Glaubens; aber die bedeutendsten Naturforscher sind schon ungläubig, eben so die Säcularisten und viele Demokraten; diese könnten leicht den gereinigten Hegel dem scholastischen vorziehen.

44. Auf die Franzosen hat Locke, die englische politische Freiheit und das Naturstudium, wodurch sich Newton auszeichnete, eine tiefe und weitgreifende Einwirkung ausgeübt. Der französische Geist ging aber auf den Grund. Die Aufklärung und die Wissenschaft, die in Frankreich entsprang, fiel vollständig und ohne Abkommen vom Mittelalter ab; sie nahm das Recht der eignen Erfahrung, der Sinnlichkeit und des Experiments willig auf, aber sie machte politisch dem Despotismus und religiös dem Christenthum keine Zugeständnisse. Es läßt sich als durchgängige Richtung des französischen Geistes der Aufklärung anführen: daß sie die Verwirklichung der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Staate forderte und die Vernunft für absolut erklärte. In der Auffassung der Geschichte brachen Voltaire und

Montesquieu, in der Ergründung der Natur eine Reihe unsterblicher Forscher die neuen richtigen Bahnen. In alledem ist Geist und System neben der Kühnheit, die volle Wahrheit und die ganze Freiheit dem alten unwahren und unfreien Geiste entgegenzusetzen. Dazu hat es bis jezt weder der englische, noch in der nöthigen Ausdehnung über das Volk der deutsche Geist gebracht; und darum stehn allerdings die Franzosen da als die Gründer eines neuen weltbefreienden und weltbewegenden Geistes. Erst seit und durch die französische Revolution hat die Welt eine Geschichte, die den freien Menschen verwirklichen will d. h. eine Geschichte, die das Geschehen des Menschlichen will und bewirkt.

Die großen Franzosen, die den Europäischen Geist durch ihre folgenreichen Entdeckungen und kühnen Schriften in Wahrheit erst gegründet und dann weiter gebracht, die so den Umschwung zu einer wahrhaft menschlichen Entwicklung der Menschheit erst möglich gemacht haben, gehn unendlich weit über die englische Philosophie hinaus und ziehen Folgerungen aus ihrer Wendung zur Natur und Geistesfreiheit, vor denen noch heute jeder ächte Engländer eben so sehr erschrickt, als der „Skeptiker“ David Hume vor den

Gottlosen an Holbachs Tafel. Auch mit ihrem methodischen und systematischen Geiste in den Wissenschaften verlassen sie den Weg der gedankenlosen Erfahrung. Lavoisier gründet die neue Chemie, Cuvier die Geologie und ihre Verbindung mit der Zoologie, Bichat die Biologie und die Gewebelehre, Haüy die Krystalallehre und Jussieu die neuere Botanik. Voltaire und Montesquieu gehn allerdings von den Engländern aus und empfehlen namentlich die englische politische Freiheit; aber auch sie sind Bahnbrecher in der Wissenschaft auf principielle und systematische Weise, wie schon von der Geschichte erwähnt wurde; Voltaire gehört unter andern auch die Kritik der römischen Königsgeschichte an, die Niebuhr nachher nur wiederholt hat; der Wig und die gentile Form, womit Voltaire dem Mittelalter und dem Heer der Pedanten, das ihm gläubig diente, zu Leibe ging, war der Stempel eines überlegenen Kopfes und gerade darauf kam es an diesem Wendepunkte des Geistes zu seiner menschlichen Selbstherlichkeit an. Auch Diderot, Helvetius und Rousseau wirken durch einnehmende geistvolle Form in weiten Kreisen. Rousseau ist besonders wichtig mit seiner Theorie des Freistaates; Helvetius hat mit

seinem sinnlichen Egoismus mindestens ein ganz weltliches Princip verfochten und die Materialisten nehmen Spinoza und die Engländer beim Wort, indem sie sagen Alles ist Natur. Nach dem langen Abfall von der Natur wurde überall die „Rückkehr zur Natur“ zum Bedürfnis und das Verlassen der Unnatur zur Forderung.

Hier wird nun aber auch die Kritik der Begriffe zum Bedürfnis. Die französische Aufklärung hat es mit Begriffen zu thun, aber zur Kritik und gar zur Entwicklung aller Begriffe, zur Metaphysik bringt sie es nicht. Die großen Systematiker in den Fachwissenschaften, von denen wir einige genannt, und die wie ein zersprengter Aristoteles die Wissenschaften neu begründen und in fruchtbare Bahnen leiten, auch sie sind nicht in dem Falle, das Princip und ein System des Geistes und der Natur zu geben. Diese Aufgabe fällt der deutschen Geistesentwicklung seit Kant zu; die französische Aufklärung, das freie Menschenthum, wird bei uns durch Philosophie und Poesie zu unsterblichen reinen Gestalten wieder geboren: der französische Humanismus ohne Metaphysik wird bei uns Humanismus aus Metaphysik.*)

*) Siehe A. Ruge, sämmtl. Werke I.

45. Also zuerst Kant.

Hegel sagt*) von den Franzosen des 18. Jahrhunderts: „Bewundernswürdig ist die erstaunliche Energie und Kraft des Begriffs gegen die Existenz, gegen den Glauben, gegen alle Macht der Autorität seit Jahrtausenden, das Gefühl der tiefsten Empörung gegen all dies Geltende, was dem Bewußtsein ein fremdes Wesen ist, wo es sich selbst nicht wiederfindet; — eine Gewißheit von der Wahrheit der Vernunft, die alle Vorurtheile zerschlagen und den Sieg davon getragen hat.“

Diese „Vernunft wurde von den Edleren unter diesen Männern mit der größten Begeisterung und Wärme verfochten. Der Gedanke ist zum Dämon der Völker erhoben worden, die Freiheit der Ueberzeugung, des Gewissens in mir. Sie haben dem Menschen gesagt: „in diesem Zeichen wirst Du siegen!“ und in anderer Gestalt die lutherische Reformation vollbracht“. Freilich in anderer Gestalt — im Gegensatze zu dem Geiste „des unglücklichen Bewußtseins“ und des knechtischen Sinnes, in dem Luther noch über und über befangen war. —

*) Gesch. der Philos. III, 510 u. 526—529.

Und indem Hegel bei J. J. Rousseau — nicht nur „sein Princip des freien Willens“ anerkennt, sondern auch „die gesellschaftliche Verbindung, wobei jeder, indem er sich ihr anschließt, nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt, als vorher, den gesellschaftlichen Vertrag“, sagt er: „durch die französische Revolution ist das Princip der Freiheit aufgegangen, und dies hat dem Menschen, der sich selbst als Unendliches faßte, diese unendliche Stärke gegeben.“

„Dies giebt den Uebergang zur Kantischen Philosophie, die in theoretischer Hinsicht sich dies Princip der Freiheit zu Grunde legte. Das Erkennen ist auf seine Freiheit gegangen und auf den Inhalt, den es in seinem Bewußtsein hat.“

Die Revolution von 1789 war die Folge der geistigen Bewegung des 18. Jahrhunderts in Frankreich. „In der Kantischen, Fichtischen und Schelling'schen Philosophie“, sagt Hegel und wir fügen hinzu: und in der Hegel'schen, „ist die Revolution als in der Form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen“. — „An dieser großen Epoche in der Weltgeschichte, deren innerstes Wesen in der Geschichte dieser Philosophien begriffen wird, haben nur diese

zwei Völker Theil genommen, das französische und das deutsche Volk. In Deutschland ist dies Princip als Gedanke, Geist, Begriff erschienen, in Frankreich in die Wirklichkeit hinausgestürmt."

1848 stürmte dieser Geist auch bei uns „in die Wirklichkeit hinaus“, dann freilich der „Gewaltsamkeit äußerer Umstände oder der Reaction unterliegend, bis er sich 1866 wieder zum Siege gegen die Reaction — gegen Oestreich — aufraffte."

So knüpft sich Kant's Philosophie an die der Franzosen an. Er untersucht mit Rousseau die Freiheit des Willens; sie knüpft sich aber auch an Locke an, denn er sucht „die Grenzen der Erkenntniß“ und an Hume, der ihn namentlich dadurch anregt, daß er „die Begriffe: Ursache und Wirkung“ nicht „in der äußern Erfahrung“ vorfindet.

Obgleich das negative Resultat der Kantischen Philosophie: „Wir erkennen nur Erscheinungen, nicht das Ding an sich; und im Gebiete der reinen (logischen) Gedanken verwickeln wir uns in unlösbare Widersprüche“ mit dem Vorurtheil der englischen sogenannten Philosophie fast wörtlich übereinstimmt, so wird doch Kant durch seine Aufgabe, die Freiheit, die ihm die Franzosen und die französische Aufklärung

stellen, zu den folgereichsten Gedanken geführt. Dies Verhältniß ist nun das wichtigste und giebt jene innre Geschichte der großen Epoche, von der Hegel spricht.

Die Hauptfrage für Kant*) wird also: Welches ist das Wesen und die Natur der Vernunft, welches ihr Gebiet, ihr Gesetz und ihre gesetzmäßige Bewegung? Kant antwortet mit der Unabhängigkeit des Denkens und Willens und bleibt bei den unlösbaren Widersprüchen der reinen Vernunft stehen.

In der „Kritik der reinen Vernunft“ nimmt er die Frage der Freiheit theoretisch. Er sagt, es ist ganz recht, ohne weiteres der Vernunft zu folgen, aber die Wissenschaft muß dies mit vollkommenem Selbstbewußtsein thun, sie muß das Wesen der Vernunft selbst erkennen. „Die Vernunft ist frei, denn sie bringt reine Denkbestimmungen, wie Ursache und Wirkung, die in keiner äußern Erfahrung vorkommen, aus sich hervor“. „Das System der reinen Denkbestimmungen wäre eine neue Logik und Metaphysik; der geordnete Inhalt der ganzen reinen Vernunft,

*) Vergl. A. Ruge. Unser System I. 40. A. Ruge. Sämmtliche Werke I., 134, 135; überhaupt Kant, Fichte und Schelling daselbst.

die geschlossene Welt der reinen Gedanken, wäre das freie Reich der Ideen“. „Die Vernunft oder das Denken der Ideen versetzt uns in das Gebiet des Unendlichen, welches in keiner sinnlichen Erfahrung vorkommt“, und darum transcedentaler Idealismus, d. h. jenseits der Erfahrung liegende Gedankenentwicklung von ihm genannt wurde.

„Das denkende Ich — das unendliche Universum — der Urheber der Welt“ — sagt Kant, „sind die transcedentalen Sphären, in denen die Vernunft sich bewegt. Hier verwickelt sie sich nun aber in lauter falsche Schlüsse (Paralogismen) und Widersprüche (Antinomien).“

So ein falscher Schluß wäre nach Kant: „was alle Bestimmungen in sich vereinigt enthält und nie als Bestimmung eines Andern gebraucht werden kann, ist Substanz; (allgemeiner Inhalt). Ich, als denkendes Wesen, bin die Einheit aller meiner (Gedanken-)Bestimmungen. Also bin ich als denkendes Wesen Substanz“. Kant nennt diesen richtigen Schluß einen falschen, weil er diese Auseinandersetzung, wodurch das Ich und die Substanz, das Ich, welches sein eigener, sich selbst zeugender Inhalt ist, oder das Einzelne und das Allgemeine, der Denkende und das

Denken, als ein sich auflösender Widerspruch erscheinen, für einen „trügerischen Schein“ hält. „Die Darlegung dieses trügerischen Scheins nennt er die Dialektik der reinen Vernunft“. „In der Vernunft, sagt er, liegen diese Widersprüche, „die Antinomien:“*) z. B. „die Welt ist endlich, sie ist unendlich; sie ist entstanden, sie ist ewig; die Welt ist ohne Urheber, sie muß einen Urheber haben; das Ich ist Subject, das Ich ist Substanz.“

Kant meinte nun weiter, nicht: was in der Vernunft liegt, ist vernünftig, sondern: „Alles, was einen Widerspruch enthält, ist unmöglich. Unsere Erkenntniß des Unendlichen verwickelt uns in Widersprüche, sie ist also unmöglich und hier sind wir an der Grenze des menschlichen Vermögens angelangt“. Aus der Nothwendigkeit des Widerspruchs schließt er nicht auf seine Vernünftigkeit, sondern auf einen Fehler der Vernunft.

So ist nach Kant „die reine Vernunft zwar frei“, aber „sie verwickelt sich in Widersprüche und gelangt so an ihre Grenze.“

*) Hegel Logik I. 216—228. über diese Kantischen Antinomien; und Logik III. beim Begriff.

Nicht minder frei ist „die practische Vernunft“ oder der Wille. „Wie Verstand und Vernunft selbstlegend sind, so ist der Wille selbstgesetzgebend“. — „Die physisch unbedingte Selbstbestimmung ist der kategorische Imperativ des freien Willens; das absolut Unbedingte dagegen ist und bleibt das Unbegreifliche auch an der Freiheit, weil der Mensch sich nirgend zum Unbedingten selbst erhebt*.“

Wer nicht weiter dachte, lernte von Kant nur die Unabhängigkeit des Denkens von der Erfahrung und die Unabhängigkeit des Willens von der Sinnlichkeit, was allerdings schon ein Fortschritt über Locke und Helvetius war; im Uebrigen sah er die Freiheit des Denkens und Wollens in einem unlösbaren Netz von Widersprüchen gefangen. Die Rationalisten, Kant's geistige Söhne, hatten zwar den guten Willen frei zu sein und der Vernunft Geltung zu verschaffen; aber „die Grenze unseres Vermögens“ öffnete den Offenbarungsfabeln von neuem die Thore, und sie strömten von allen Seiten wieder herein. Mit ihrer Unfähigkeitserklärung hatte

*) Ruge S. B. I. 134.

die Philosophie also wahrlich nicht den Sieg davongetragen.

Dieser Sieg mußte aber errungen werden. Die Denker untersuchten daher „die Widersprüche“, bei denen Kant angelangt war, und sie entdeckten nicht nur, daß diese Widersprüche lösbar wären, sie fanden*), daß sie eben so gut in den Dingen, als im Denken enthalten seien, ja daß gerade ihre Bewegung, ihr Widerstreit und ihre Auflösung das Princip aller Welt-, Lebens- und Geistesbewegung sei, wie die Vereinigung von Mann und Weib ein Aufgehen dieser Entgegengesetzten in einander und das Product dieses Widerspruchs ein neuer Mensch ist, in welchem der Widerspruch als Leben und als geistige und äußerliche Bewegung sich zu bethätigen fortführt.

46. Fichte löst nun die Kantischen Widersprüche und tritt für die absolute Freiheit des Menschen ein; er ist in der neuen Philosophie der erste, der die Widersprüche zur freien Bewegung entfesselt und statt der Kantischen „Unabhängigkeit“ die absolute Freiheit in Besitz nimmt d. h. sich wirklich zum Unbedingten erhebt.

*) oder vielmehr entdeckten wieder was Heraklit zuerst entdeckt hatte.

Fehlte gleich Kant die griechische Dialektik und die edle Ueberwältigung des Meinens (der *δόξα*) und des gewöhnlichen Nachdenkens (der *διάνοια*); so war er doch entschieden aus der empirischen Psychologie und Sinnlichkeit in die Sphäre des philosophischen Gedankens zurückgekehrt und zwang seine Nachfolger zur Lösung des Problems der Freiheit durch die methodische Lösung aller Widersprüche, die sie nun unternehmen mußten.

Kant hatte „die Verbindung reiner Gedanken („synthetische Urtheile a priori“) für möglich erklärt durch die Einheit des denkenden Ichs, welches durch alle seine einzelnen Urtheile als die Grundlage hindurchgehe“. (Grundlage!! —)

„Ich, fährt Fichte fort, ist also wirklich Substanz (Sein) und Subject (freie Thätigkeit) zugleich, es ist dasjenige, dessen Sein (Wesen) bloß darin besteht, sich selbst zu setzen, zu schaffen, hervorzubringen; ehe ich zum Selbstbewußtsein kam, war ich nicht Ich. Ich aber ist sein eigener Gegenstand; indem es sich denkt, ist es das Handelnde und das Product seiner Handlung, sein Sein ist Fürsichsein, Freiheit, es ist absolutes Subject.“

„Die Bestimmungen der Gegenstände, sagt Fichte,

sind Bestimmungen des Ich. Alles wahre Sein ist Wissen. Die Grundlage des Universums ist nicht Ungeist, Widergeist, dessen Verbindung mit dem Geiste sich nie begreifen ließe, sondern selbst Geist. Kein Tod, keine leblose Materie, sondern überall Leben, Geist, Intelligenz: Ein Geisterreich, durchaus nichts Andres. Wiederum: alles wirkliche Wissen ist Sein, setzt absolute Realität und Objectivität oder das Ich ist Substanz und der Inhalt aller Realitäten."

In der „Wissenschaftslehre“ unternimmt es nun Fichte, aus diesem Grundgedanken, aus dem Ich allen Inhalt herzuleiten. „Er hat an ihm“, wie Hegel sich ausdrückt, „das Samenkorn gefunden, aus dem die Welt, wie eine Blume, ewig hervorgeht“. „Diese Entwicklung“, sagt Fichte, „geht vor sich durch das Ineinssetzen Entgegengesetzter zur absoluten Einheit“. „Durch diese verschiedenen Synthesen ergeben sich die verschiedenen Kategorien oder Bestimmungen des Absoluten“, des unbedingt Freien.

„Das Absolute ruht auf sich, ist absolutes Sein, es ist im absoluten Wissen vereinigt, welches Ruhen in sich, Fürsichsein und eben so inneres

Sehen, Anschauen dieses Sehens, intellectuelle Anschauung ist". Dies ist das unbedingt Freie oder das absolute Subject, welches Kant nicht zugab.

„Das System des Universums dagegen ist das der Wandelbarkeit, wo immer eins durch das andre bestimmt wird, des Veränderlichen, des Verschwindenden, des Scheins“. Hier unterscheidet nun Fichte die Natur sehr scharf vom Geist, was er oben in dem „Einen Geisterreich, welches Alles wäre“, nicht wollte. Er unterscheidet sodann auch das empirische Ich, jeden wie er sich vorfindet, von dem „absoluten Subject“, welches sich durch das Denken befreit oder zu seinem wahren Wesen erhebt. Er sagt: „das empirische Ich — im Gegensatz zu dem absoluten Ich des Fürsichseins — ist Resultat seiner Wechselwirkung mit dem Universum. In mir handelt das Universum. So verhalte ich mich unfrei“. „Die Freiheit erhebt uns sodann auf ein andres Gebiet und entnimmt uns der Sphäre der Triebe, die das Universum bewegen; während ohne Erhebung zur sittlichen Freiheit nicht ich handle, sondern die Natur durch mich handelt“. „Erst die Intelligenz ist ein existirendes System der Frei-

heit, das individuelle Ich schaut hier seine Freiheit innerhalb der allgemeinen Freiheit an.“

Man hat dies kühne Ergreifen des „Absoluten“, das heißt der „unbedingten Freiheit“, welche nur im Ich, im Subject, im denkenden Menschen, verwirklicht wird, subjectiven Idealismus genannt, als ob nicht jedes Erheben der Wirklichkeit in die Idee (den Gedanken) Idealismus, als ob nicht jeder Idealismus subjectiv wäre, da ja nur das Subject Ideen denkt und verwirklicht, und die Idealität ohne das Subject noch kein Idealismus ist.

Der Name wurde aber auch so nicht gemeint, man wollte dem Subject, dem denkenden Menschen überhaupt nicht zugestehen, daß er frei und absolut wäre; man setzte seiner Freiheit Gott, seiner Absolutheit die Welt, die nicht von dem Subjecte hervorgebracht sei, entgegen. So verstand man den großen Gedanken, daß sich alle Widersprüche in der Entwicklung auflösen, und das absolut höchste Wesen kein andres sein könne, als dasjenige, in dem diese Entwicklung zu ihrer Vollkommenheit gelangt und im Prozesse des Denkens allumfassend wird — der Mensch.

Diese Einrede gegen Fichte ist die der gemeinen Vorstellung oder die theologische, über die sich aber