

WISSEN-
SCHAFT
DES
STAATES

Francis Lieber

from Mittermaier
Die 1850.

Wissenschaft des Staates

von

Pertinax Philalethes.

Erster Theil:

Der Mensch.

St. Gallen & Bern.

Verlag von Huber und Comp.

1848.

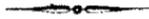


Die

Wissenschaft des Staates

von

Pertinax Philalethes.



Erster Theil:

Der Mensch.

St. Gallen & Bern.

Verlag von Huber und Comp.

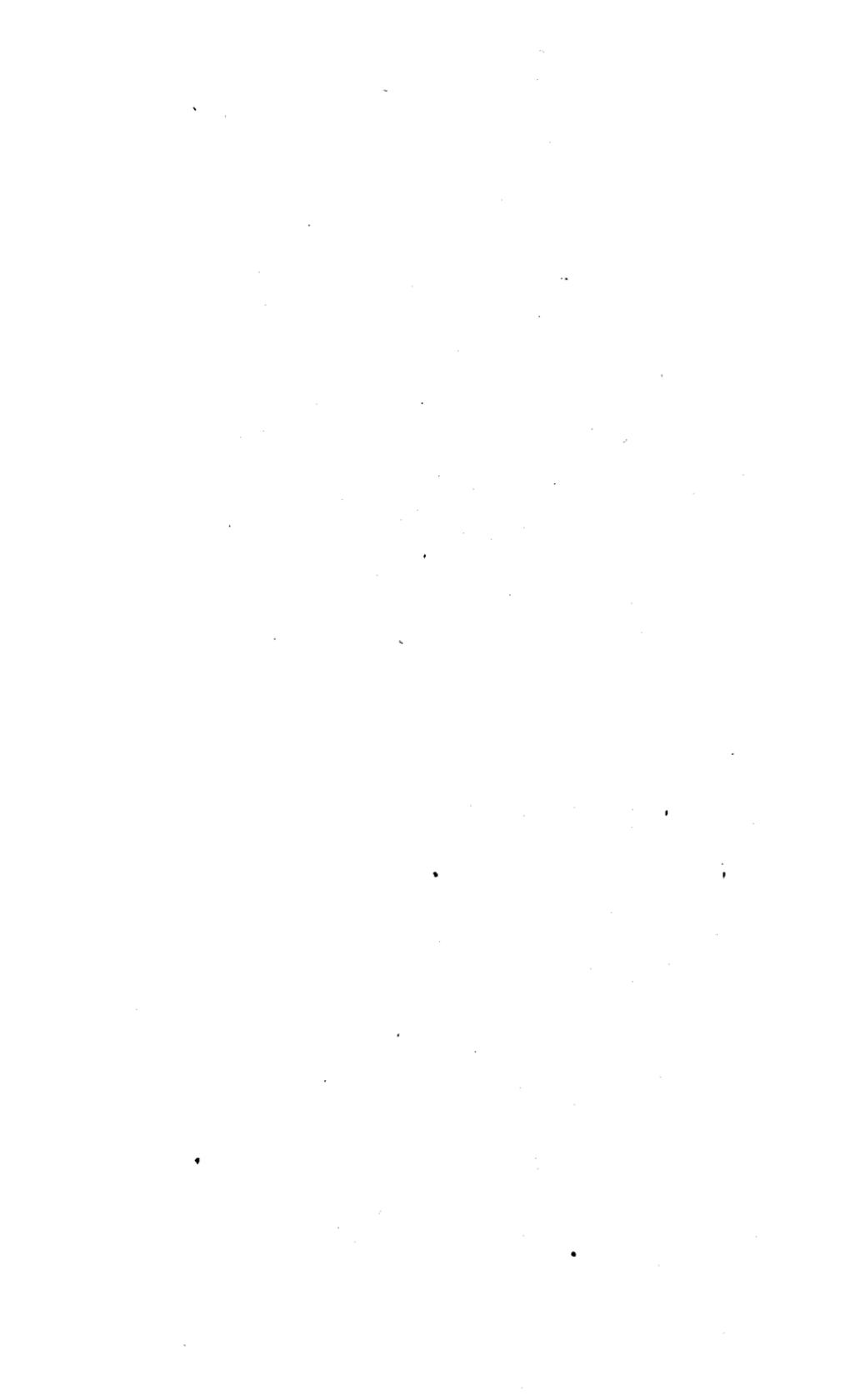
1848.



Der Mensch

von

Pertinax Philalethes.



Vorwort.

Von den großen Fragen, welche die zivilisierte Menschheit auf politischem, kirchlichem und sozialem Gebiete bewegen, mannigfach angeregt, fand sich der Verfasser dieses Buches gedrungen, zu seiner eigenen Beruhigung eine etwelche Lösung jener Probleme zu versuchen. Allein je mehr er sich dabei der Gründlichkeit und Unbefangtheit befließ, um so entschiedener sah er sich auf eine möglichst genaue Erforschung des menschlichen Wesens zurückgedrängt; denn bald ward ihm klar, daß, wie der Mensch die Quelle aller jener Probleme ist, also eine Lösung der letzteren, wenn sie anders reelle Basis erlangen sollte, mit einer Analyse jener Quelle zu beginnen habe.

So entstand diese Untersuchung über das Wesen des Menschen. Wenn ich im Verlaufe derselben zu Resultaten gelangt bin, welche mit traditionellen psychologischen und religiösen Ansichten bedeutend kontrastiren mögen, so hoffe ich andererseits, es werde dieselbe die Weihe ernster Wahrheitsliebe an der Stirne tragen. — Im Bewußtsein, wie theuer ich mir die durch das Aufwachen aus liebgewordenem Wahne mir entriessene Seelenruhe wieder erkaufen mußte, hätte ich angestanden, eine Arbeit zu veröffentlichen, welche leicht in Manchem das stille Seelenglück trüben möchte. Allein ich konnte mich hinwieder von der Ueberzeugung nicht loswinden, daß, wofern diese Untersuchung aus der Wahrheit stammt, dieselbe unmöglich Böses stiften könne, denn das Wahre und das Gute sind Geschwister; wofern

sie aber nicht aus der Wahrheit stammt, sie auch bald ebenso unbeachtet als schadlos zu Boden sinken werde.

Kennern wird es nicht entgehen, welche Dienste mir bei dieser Arbeit Herder, Oken und Ritter geleistet. Zwischen werden sie eben so wenig verkennen, daß dasjenige, was anderwärts schon gesagt wurde, sich hier unter einen neuen Gesichtspunkt gestellt findet. Diesem, wie ich glaube neuen Gesichtspunkte zu lieb werden sie, hoffe ich, es denn auch nachsichtig beurtheilen, wenn hie und da in naturhistorischen Dingen ihnen allzuklar werden mag, daß kein Fachmann spricht. Ueberhaupt ist diese Arbeit unter viel zu mannigfaltigen und höchst fremdartigen Geschäften erwachsen und standen dem Verfasser viel zu wenig Hülfsmittel zu Gebote, als daß dieselbe auch nur von ferne darauf Anspruch machen könnte, sich als gleichberechtigt unter die gelehrten Werke hentigen Styls einzudrängen. Wie sie nur der schlichten verständigen Selbsterforschung entsprungen, so will sie auch nur zu dem schlichten, wahrheitsliebenden, von keinem gelehrten Wesen umstellten Verstande sprechen.

Da sich dieser erste Theil der Wissenschaft des Staates ausschließlich mit Begründung des menschlichen Wesens befaßt, kann er eben sowohl als ein selbstständiges Werk angesehen werden. Die Bearbeitung und Herausgabe des zweiten Theiles, betitelt „der Staat“, in welchem wichtige Konsequenzen aus jenem gezogen würden, wird von der Aufnahme abhängen, welche dieser erste findet.

Nicht Scheu, für eine Sache, in der er sich des reinsten Strebens bewußt ist, auch öffentlich einzustehen, sondern Rücksichten gewichtiger Art bestimmen den Verfasser, seinen Namen, der übrigens nichts zur Sache selbst thut, zu verschweigen.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Erster Abschnitt.	
Die Polarität	1
1. Unorganische Polarität	1
2. Organische Polarität	12
Zweiter Abschnitt.	
Der geistige Organismus	53
1. Entstehung des menschlichen Geistes	53
2. Reproduktion	56
3. Das Bewußtsein	59
4. Die logische Dynamik	63
5. Die Dynamik der Gefühle	67
6. Das Begehren und Wollen	74
7. Das Denken	76
8. Die Kunstproduktion	81
9. Gesundheit und Krankheit des Geistes	83
10. Die Vernunft	90
11. Die menschliche Freiheit	91
12. Analogie des geistigen Organismus mit dem physischen	93
13. Ist der Geist etwas abgefordert für sich Bestehendes?	94
Dritter Abschnitt.	
Die Religion	102
1. Der Fettschmus (Naturdienst)	104
2. Symbolischer Fettschmus	108
3. Symbolik	113
4. Ethischer Monotheismus	120

VIII

	Seite
5. Ethisch-mystische Religionen	122
6. Die Religion ist Naturprodukt und individuelles Bedürfnis	147
7. Der Höhepunkt des religiösen Bewußtseins	153
Vierter Abschnitt.	
Die Sprache	161
Fünfter Abschnitt.	
Der Mensch in seinem Verhältnisse zur Außenwelt	174
1. Die Atmosphäre	174
2. Die Gestaltung des Bodens und der Gewässer	182
3. Die Arbeit	197
4. Die Hausthiere	223
5. Der Verkehr	227
6. Der geographische Gang menschlicher Kultur	232
Sechster Abschnitt.	
Verhältniß des Menschen zum Uebersinnlichen	238
1. Bisherige Resultate der Metaphysik	240
2. Beurtheilung der bisherigen Leistungen der Metaphysik	251
3. Die Philosophie Hegels	268
4. Die Schranken menschlicher Spekulation	285



Erster Abschnitt.

Die Polarität.

1. Unorganische Polarität.

Polarität ist das Zusammenstreben der Körper. Jedes Streben nach einem Andern setzt eine Zweifelt voraus, wovon jedes Glied für sich allein einen Mangel hat und durch Vereinigung mit dem Andern sich zu ergänzen bestimmt ist. Man kann diese beiden Prinzipien als das Fürsichsein und das Fürandersein bezeichnen, oder: als das Bestreben der Selbsterhaltung, welches sich äußert in der Lust, Anderes sich gleich zu machen, sich in Andern geltend zu machen, und als das Bestreben der Vereinigung, welches sich äußert in der Lust, sich Andern gleich zu machen, in dem Andern aufzugeh'n. In jedem dieser beiden Prinzipien liegt aber schon das Andere: die Selbsterhaltung geschieht durch die Vereinigung, und die Vereinigung durch die Selbsterhaltung. In jedem Körper und in jedem kleinsten Theile desselben sind diese beiden Prinzipien enthalten, denn durch ihre Wechselbeziehung ist alles Zusammensein von Bestandtheilen, folglich, da wir uns nichts Materielles ohne Bestandtheile denken können, die Materie selbst bedingt. Jeder Körper ist sowohl in sich selber als in Beziehung auf andere Körper in Ruhe, wenn jene beiden Prinzipien, die wir nun Pole nennen wollen, sowohl in ihm selbst als in Beziehung auf letztere sich vollkommen das Gleichgewicht halten. In dieser Ruhe äußern sich die beiden Pole als bloße Kohäsion. Dieses polare Gleichgewicht wird aber gestört, sobald der eine oder andere der beiden Pole das Uebergewicht erhält. Hält man nun fest, daß der jeweilige

Aggregatzustand eines Körpers (d. h. die Art und Weise des Zusammenseins seiner Bestandtheile oder Molekülen) eben ein Produkt der in ihm wirksamen und in diesem ihrem Produkt nunmehr zur Ruhe i. e. zum Gleichgewicht gekommenen Pole ist — so ist es begreiflich, daß jede gewaltsame Störung seines Aggregatzustandes rückwirkend eine Störung seines polaren Gleichgewichts und hinwieder die Störung seines polaren Gleichgewichts auch umgekehrt eine Störung seines Aggregatzustandes zur Folge haben muß.

Diese Störung des polaren Gleichgewichts eines Körpers äußert sich darin, daß die beiden Pole, welche bisher in einheitlicher Ruhe verschmolzen waren, sich zum Theil ausscheiden und hiedurch gleichzeitig eine Spannung und Lockerung seines Aggregatzustandes verursachen. Durch die Störung seines polaren Gleichgewichts geräth ein Körper mit sich in Zwiespalt, er wird krank. Durch diese Ausscheidung der beiden Polaritäten eines Körpers erhalten zumal die entgegengesetzten Seiten desselben ein Uebergewicht an Polarität, und zwar wiegt an der einen Seite die eine, an der andern die andere Polarität vor. Diese einseitig polaren, einander gegenüber stehenden Enden eines Körpers heißen im gewöhnlichen Sinne Pole, wovon man denjenigen des Selbsterhaltungs- oder Fürsichseins-Bestrebens den positiven, hingegen denjenigen des Vereinigungs- oder Füranderseins-Bestrebens den negativen, oder auch jenen den männlichen, diesen den weiblichen nennen kann. Diese auseinandergedrängten und einseitig gesteigerten Pole werden nun natürlich auch das polare Gleichgewicht der benachbarten (und durch diese mehr oder weniger auch der entfernteren) Körper stören, d. h. jeder Pol wird in seinem benachbarten Körper in der ihm entgegengesetzten Polarität ein Aequivalent suchen, folglich dieselbe zu seiner Ergänzung einseitig heranziehen und eben damit in jenem Körper eine Störung des polaren Gleichgewichts bewirken. So läßt es sich denken, daß eine solche polare Störung durch die ganze Kette sämtlicher Körper mehr oder weniger sich fortpflanzt, so daß man sagen kann, das Fallen eines Sandforns störe das polare Gleichgewicht des Weltalls und mit Grund behaupten darf, kein Körper befinde sich jemals in absoluter polarer Ruhe, zumal eben jede Veränderung, die in der Welt vorgeht, auf einem Wechsel der polaren Spannungen beruht.

Daß zwei gleichnamige Pole sich abstoßen, rührt daher, daß ein jeder die entgegengesetzte Polarität, die er zu seiner Ergänzung sucht, nur in einiger Entfernung von dem andern genügend in Anspruch nehmen kann, während er in unmittelbarer Nähe desselben diese seine Nahrung mit jenem theilen müßte. Demnach ist die Abstoßung gleichnamiger Polaritäten nur scheinbar; in Wahrheit beruht jede Abstoßung auf einer Anziehung.

Diese Polarität äußert sich in den beiden Hauptformen des Magnetismus und der Elektrizität. Aus derselben Wurzel entspringend, ist jener mehr formaler, letztere mehr stofflicher Natur, d. h. der Magnetismus ist die Polarität eines Körpers, insoweit sie wesentlich mit dem bloßen Aggregatzustande, der Konfiguration, desselben zusammenhängt, während die Elektrizität die wesentlich von der stofflichen Beschaffenheit eines Körpers im Verhältniß zu andern bestimmte Polarität ist. Da die Metalle so sehr als stoffliche Basis, wie auch als krystallinische Präfiguration des Unorganischen gelten dürfen, so werden sie schon als solche nothwendig die vorzugsweisen Träger sowohl der Elektrizität als auch des Magnetismus sein. Die Metalle sind das Nervensystem, die Empfindungsorgane der Erde. In Hinsicht auf den Magnetismus nimmt aber das Eisen selbst unter den Metallen eine so hervorragende Stellung ein, daß ihm fast ausschließlich Magnetismus zugeschrieben zu werden pflegt, wiewohl ohne Zweifel alle Körper mehr oder weniger magnetisch sind und insbesondere das sie alle umfassende Gesetz der Schwere sowie die gemeinlich als Centripetalkraft bezeichnete gegenseitige Anziehung der Weltkörper wohl nichts anderes, als Aeußerungen der magnetischen Kraft sind. Demnach würde der Magnetismus das allgemein den Körpern inwohnende Bestreben des Zusammenseins, ohne Rücksicht auf deren spezifisch stoffliche Beschaffenheit, ausdrücken. Magnetismus ist allgemeine und formale Polarität. Anders die Elektrizität. In dieser äußert sich die Polarität durch die stoffliche Beschaffenheit der Körper; hier ist das Vereinigungsbestreben der letztern durch ihre größere oder geringere stofflich gegensätzliche Verwandtschaft bedingt. Umgekehrt kann man sagen, daß die Größe ihrer gegensätzlichen Verwandtschaft an der Stärke ihrer Polarität zu bemessen ist. Hier

ist also die Polarität eine spezifisch stoffliche. Auch für die Elektrizität sind die Metalle, wie gesagt, am empfänglichsten und zwar in dem Grade, daß sie bei bloßer (mittelbarer oder unmittelbarer) Berührung, wie z. B. von Kupfer mit Zink, polar werden, während die meisten Körper erst durch Störung ihres Aggregatzustandes (durch Reiben, Schlagen, Erwärmung, Druck, Zerreißung, Schwingung, plötzliche Abkühlung etc.) oder durch Einwirkung der schon gereizten Polarität eines andern Körpers ihr elektrisch polares Gleichgewicht verlieren, i. e. elektrisch gespannt oder, wie man zu sagen pflegt, mit Elektrizität geladen werden.

Bei der Elektrizität tritt aber etwas ein, was gemeiniglich als ein dieselbe von dem Magnetismus wesentlich unterscheidendes Merkmal gilt, nämlich ihre Fähigkeit, sich von einem Körper auf den andern zu verpflanzen, geleitet zu werden, so daß wenn in einem Körper ein Ueberschuß an einseitiger Polarität (positiver oder negativer Elektrizität) vorhanden ist, derselbe sich unmittelbar an angrenzende Körper mitzutheilen vermag und zwar so lange, bis in dem erstern kein elektrischer Ueberschuß mehr vorhanden ist, derselbe also sein polares Gleichgewicht wieder erhalten hat. Worauf beruht nun diese Mittheilbarkeit oder s. g. Leitbarkeit der Elektrizität?

Nehmen wir an, die Molekule A eines Körpers Y habe $2^{\circ} + \text{El}$ und $4^{\circ} - \text{El}$, so ist klar, daß diese überschießenden $2^{\circ} - \text{El}$ mit einem Aequivalent an $+ \text{El}$ sich auszugleichen suchen. Dieses Aequivalent ist aber im Körper Y nicht zu finden, da dessen übrige Molekule an demselben Ueberschuß leiden. Da aber in den angrenzenden Körpern ein solcher Ueberschuß an $- \text{El}$ nicht vorhanden ist, so wird die überschießende $- \text{El}$ des Körpers Y sich vorzugsweise auf dessen Oberfläche sammeln um durch die $+ \text{El}$ der angrenzenden Körper, deren polares Gleichgewicht hiedurch, wie wir wissen, gestört wird, sich möglichst zu balanciren. Aber es kann noch ein Zweites geschehen. Es kann die angrenzende Molekule B des Nachbarkörpers X durch die $- \text{El}$ des Körpers Y so in unmittelbare Mitleidenschaft gezogen werden, als ob sie einen Bestandtheil des letztern Körpers selbst bildete, so daß das Plus von $- \text{El}$ des Körpers Y sich gleichmäßig auf die Molekule B wie auf seine eigenen Molekule verbreitet. So gut dieß aber hinsichtlich der Molekule B geschieht, eben so

gut kann das hinsichtlich aller übrigen Molekule desselben und dann auch wieder hinsichtlich derjenigen des an X grenzenden Körpers Z geschehen. So ist es begreiflich, daß das Plus von — El des Körpers Y nach Maßgabe der Anzahl von Molekule, welche zur Tragung desselben in Mitleidenschaft gezogen werden, sinken wird, so daß, wenn die Körper Y und X gleich groß sind, der Ueberschuß an — El des erstern, wenn er 20° beträgt, auf 10° herab sinkt, nachdem auch der letztere in Mitleidenschaft gezogen worden. Da aber das Bestreben, sich des Ueberschusses an einseitiger Polarität bei den damit behafteten Körpern so lange fortbauert, bis ihr polares Gleichgewicht vollkommen wieder hergestellt ist, so wird auch das Bestreben, andere Körper in Mitleidenschaft zu ziehen, so lange bis solches geschehen ist, fortbauern. Solchergestalt kann eine ganze Reihe von Körpern in polare Mitleidenschaft gezogen werden, welche alle erst dann vollkommen ihr elektrisches Gleichgewicht erlangen, wenn der Ueberschuß an einseitiger Polarität, dessen sie sich zu entledigen suchen, irgendwo einen Ueberschuß entgegengesetzter (ungleichnamiger) Polarität trifft, von welchem jene absorbiert (ausgeglichen) werden mag. Hierdurch gewinnt es den Anschein, als ob eine wirklich elektrische Materie aus einem Körper in den andern geleitet würde. Diese Leitungsfähigkeit, d. h. die Fähigkeit, sich von der einseitig polaren Stimmung eines elektrisch geladenen Körpers unmittelbar in Mitleidenschaft ziehen, sich von derselben gleichsam beherrschen zu lassen, kommt aber nicht allen Körpern in gleichem Grade zu. Zu dieser Leitung werden diejenigen Körper sich zumeist eignen müssen, deren Gefüge einerseits ein möglichst ununterbrochenes Kontinuum bildet und andererseits ein möglichst regelmäßiges ist: denn hiedurch wird offenbar der Uebergang der polaren Stimmung von einer Molekule auf die andere ungemein erleichtert und eine fast gleichzeitige Resonanz von einem Ende des leitenden Körpers zum andern ermöglicht. In den genannten Eigenschaften stehen nun auf den ersten Blick die Metalle, als das Nervensystem der Erde, wieder obenan, — sie sind die besten Leiter. In der Kontinuität seiner Bestandtheile über, in der geschlossenen Regelmäßigkeit derselben aber unter den Metallen steht die Feuchtigkeit. Die Leitungsfähigkeit trockner flüssiger Körper

kann daher durch Beimischung von Säuren, wodurch ihre Konfiguration gleichsam einen geschlosseneren, krystallischen Charakter gewinnt, ungemein erhöht werden. — Metalle und Feuchtigkeit sind — jene im Schooße der Erde, diese auf ihrer Oberfläche — die verallgemeinernden, ausgleichenden Prinzipien, daher auch am geneigtesten, sich in jene passive Mitleidenschaft durch die krankhafte polare Stimmung eines mit ihm in Berührung tretenden Körpers versetzen zu lassen. Körper von ausgebildetem Individualismus dagegen (sei ihnen derselbe durch natürliche Entwicklung oder durch Kunst ertheilt), werden, insofern natürlich keine Feuchtigkeit hinzutritt, zu diesem passiven Verhalten sich nicht so leicht bestimmen; vielmehr werden sie, wenn ein geladener Körper auf sie einwirkt, vorzugsweise zu selbstständiger Elektrizitätsvertheilung geneigt sein; schwächere Individualitäten dagegen werden durch die übermächtig einwirkende Elektrizität eines angrenzenden Körpers weit eher, bevor sie zu einer selbstständigen Elektrizitätsvertheilung Zeit gewinnen, überrumpelt, d. h. zu einer passiven Mitleidenschaft oder Fortleitung gezwungen. Ist aber in einem Körper die elektrische Ladung übergroß, so werden endlich auch schlechte Leiter zu dieser passiven Rolle mehr oder weniger bezwungen. Daher ist wohl kein Körper absolut leitungsunfähig zu nennen. — Daß die trockene atmosphärische Luft schlecht leitet, hat ohne Zweifel seinen Grund in der allzugroßen Lockerheit und Beweglichkeit ihrer Bestandtheile, wogegen der Aether, als das, das ganze All umfassende Continuum, offenbar die Elektrizität sehr vollkommen leitet (das beweist z. B. schon die Leichtigkeit, mit welcher in einem von atmosphärischer Luft entleerten Raum ein elektrisch geladener Körper seine Elektrizität verliert.) Die Metalle sind die einzigen Körper, welche mit einer außerordentlichen Leitungsfähigkeit zugleich eine eben so außerordentliche Fähigkeit zu selbstständiger Elektrizitäts- Erregung verbinden, was schon zur Genüge beweist, daß sie in dem Erdkörper das sind, was die Nerven in dem thierischen Körper.

Wir wissen ferner, daß ein jeder Körper an der polaren Stimmung aller übrigen mehr oder weniger Theil nimmt, daher auch von entferntern Körpern eine polare Färbung erhält. So kommt es, daß eine ein Aequivalent suchende, einseitige Polarität durch eine ziemliche Entfernung hindurch das Dasein einer ungleichnamigen

Polarität herausfühlen und daher in ihrer Fortleitung sich nach der letztern zum Behuf ihrer Ausgleichung mit derselben fortbewegen kann. Sind aber diese ungleichnamig geladenen Körper durch keine guten Leiter, wodurch ihre gegensätzliche Polarität sich leicht ausgleichen könnte, verbunden, so werden endlich auch die schlechten, dazwischen liegenden Leiter nur um so gewaltsamer von dem lange unterdrückten Vereinigungsbestreben in Mitleidenschaft gezogen und zwar oft dermaßen gewaltsam, daß die Individualität des dazwischen liegenden, der Leitung sich widersetzenden Körpers zerstört wird (hierauf beruht z. B. das Verbrennen der dazwischen liegenden Lufttheilchen, das sich als ein Ueberschlagen von Funken darstellt, nebst der damit verbundenen Zerstörung anderer Objekte, wie solches besonders beim Einschlagen des Blitzes an der Tagesordnung ist).

Auf dieser, in der Elektrizität sich kund thueden größern Beweglichkeit der Polarität nun beruht ihr wesentlichster Unterschied von dem Magnetismus. Es wird nämlich behauptet, bei dem Magnetismus gebe es keine Mittheilung. Vorerst ist aber diese Behauptung in ihrer Unbedingtheit schwerlich richtig, denn es fragt sich z. B. ob die Einwirkung eines Magnets auf ein in einiger Entfernung befindliches (magnetisches oder unmagnetisches) Stück Stahl nicht durch die Annahme einer, der Elektrizitätsleitung analogen, Mittheilung zu erklären sei? Die geringe Leitbarkeit des Magnetismus läßt sich jedoch, ohne daß deshalb ein eigentlich spezifischer Unterschied zwischen ihm und der Elektrizität anzunehmen wäre, schon genugsam daraus erklären, daß derselbe in dieser seiner in die Augen fallenden ausgeprägten Form als ein fast ausschließliches Attribut der besondern Konfiguration des Eisens erscheint, folglich dessen Wirksamkeit schon deshalb, weil er keine andern ihm angemessenen Körper trifft, so ziemlich auf das Eisen beschränkt bleiben muß, während die Elektrizität, als wesentlich aus den stofflich gegensätzlichen Verwandtschaftsverhältnissen hervorgehend, begreiflich einen ungleich ausgebreitern Wirkungskreis haben und viel beweglicherer Natur sein muß. Daß aber Magnetismus und Elektrizität in ihrer Wurzel Eins sind, beweisen, außer der schon Eingang dargelegten Uebereinstimmung in ihren Hauptmomenten, besonders alle diejenigen Erscheinungen, welche als Elektromagnetismus und Magnetoelektrizität bezeichnet werden, z. B.

die Magnetisirung von Eisen durch Elektrizität, die Anziehung von Eisenspähnen durch elektrische Drähte, das ähnliche Verhalten elektrischer Ströme gegen den magnetischen Meridian, wie die Magnetnadel u. s. w.

Die Erzeugung von Elektrizität und Magnetismus durch Erwärmung (z. B. eines Wismuths- und Antimonstabes), und selbst durch bloße Bewegung (namentlich durch die Rotation von Metallkugeln und Platten) macht es schon an sich außerordentlich wahrscheinlich, daß sich auf dem Erdball schon vermöge seines ungeheuer schnellen Umschwunges um seine eigene Ase sowohl als um die Sonne, sowie vermöge der kreisenden Erwärmung desselben durch die letztere, Polarität, und zwar in umkreisenden Strömungen, erzeugen müsse. Daß dieses wirklich so ist und daß sämtliche Objekte auf der Erde mit in diese polaren Strömungen hineingezogen werden, beweist die außerordentliche Geneigtheit der Elektrizität und des Magnetismus, sich in spiralförmigen, mit dem magnetischen Aequator parallelen Umkreisungen zu bewegen.

Das gestaltende Prinzip der Polarität offenbart sich am schönsten in den Figuren, welche die Elektrizität bei ihrem Ausströmen aus der Spitze eines stark geladenen Cylinders oder auch durch das Ueberschlagen eines elektrischen Funkens auf eine mit einem Schwefelstaub bestreute Harztafel bildet. Während nämlich die elektrischen Figuren der positiven Elektrizität ein strahlenförmig divergirendes Aussehen haben, indem sie, in Spitzen auslaufend, mannigfaltige Verästelungen bilden, haben diejenigen der negativen Elektrizität einen mehr konzentrischen, konvergirenden Charakter, indem sie konzentrische Kreise bilden. Aus beiden Elektrizitäten zusammen entstehen Figuren, welche den Gedärmbildungen nicht unähnlich sehen. Auf diesen beiden Gestaltungsprinzipien der Polarität beruhen alle organischen Bildungen. Wir werden auf diesen Punkt bei Besprechung der organischen Polarität zurückkommen und dabei Anlaß haben, unsere Bezeichnung des positiven Poles als des männlichen und des negativen als des weiblichen zu rechtfertigen.

Die Elektrizität beruht, wie wir wissen, auf dem durch die gegensätzliche stoffliche Verwandtschaft bedingten Zusammenstreben der Körper. Es folgt daher von selbst, daß wenn von zwei mit

einander verbundenen Stoffen der eine eine größere Verwandtschaft zu einem ihm benachbarten als zu dem mit ihm verbundenen hat, das polare (elektrische) Vereinigungsbestreben zu dem erstern so stark werden kann, daß seine Verbindung mit dem letztern in Frage gestellt und endlich sogar überwunden und aufgehoben werden kann. So stellt sich ein in Wasser getauchter positiv-elektrischer Draht mit dem in dem erstern enthaltenen Sauerstoff in ein so genaues verwandtschaftlich polares Verhältniß, daß das Wasser sein polares Gleichgewicht in einem Maße verliert, daß der Sauerstoff sich endlich aus seiner Verbindung mit Wasserstoff frei macht, um sich an den positiv elektrischen Draht anzuschließen. Jede chemische Verbindung ist im Grunde nichts als ein elektrischer Prozeß. Bevor aber ein Körper sich sein polares Gleichgewicht so weit rauben läßt, daß er seine Individualität aufgeben muß, kostet es einen Kampf der Selbsterhaltung. Dieser Kampf der Selbsterhaltung besteht darin, daß derselbe gegenüber der fremden polaren Einwirkung seine eigene polare Spannung behufs Beisammenhaltung seiner Molekule (Wahrung seiner Individualität) so weit steigert, als es ihm möglich ist. Ueber jenes Maximum seiner individuellen Spannungskraft hinaus leistet er der Verbindung seiner mit dem einwirkenden Körper in größerer Verwandtschaft stehenden Bestandtheile keinen Widerstand, sondern löst sich auf (gibt seine Individualität auf).

Da, wie wir wissen, mit jeder Polaritätsveränderung eines Körpers auch eine gewisse Veränderung und Umstimmung seines Aggregatzustandes verbunden ist, so ist begreiflich, daß bei einem solchen polaren Selbsterhaltungskampf die Molekule vollends in eine höchste Unruhe, in gewisse Schwingungen gerathen werden. Die Empfindung, welche dieser, mit Oszillationen verbundene elektrische Spannungsprozeß auf unsere Nerven ausübt, bezeichnen wir als Wärme. Der Sauerstoff ist derjenige Körper, welcher, wie er die weitgreifendsten und intensivsten Verbindungen eingeht, so auch (in den Verbrennungsprozessen) durch diese seine Verbindungen wohl die meiste und allgemeinste irdische (nicht Sonnen-) Wärme erzeugt. Die Mittheilung der Wärme geschieht wie die Mittheilung der Elektrizität dadurch, daß benachbarte Körper in die polaren Schwingungen des erwärmenden Körpers mit hineingezo-

gen und eben dadurch hinwieder zu Eingehung anderer Verbindungen und folglich zur eigenen Auflösung geneigter gemacht werden. Wärme befördert daher ungemein die chemischen Prozesse aller Art. Es ist übrigens begreiflich, daß sobald die Individualität eines Körpers durch polare Einwirkungen in Frage gestellt zu werden beginnt, d. h. sobald seine Polarität nicht mehr den Körper in seiner Totalität umfaßt, sondern sich bei jenem allmählig zu seiner Auflösung hinüberführenden Selbsterhaltungskampf gleichsam in die einzelnen Molekulan versenkt, dessen Fähigkeit zu polarer Einwirkung auf andere Körper, welche gleichsam ein freies Resultat seiner Gesamtpolarität ist, mehr und mehr aufhört und von seinen eigenen Leiden absorbiert wird. So wird namentlich durch einen höhern Grad von Wärme den Körpern jede nach Außen wirkende Polarität (Elektrizität und Magnetismus) genommen. Bei chemischen Prozessen wird die Polarität der in denselben verwickelten Körper zu diesem Prozesse selbst verwendet und damit gleichsam gebunden. Den belebenden und antregenden Eindruck, welchen die polaren Oszillationen des Aethers (z. B. wenn derselbe durch einen Verbrennungs- oder einen sonstigen sehr intensiven chemischen Prozeß in Mitleidenschaft gezogen wird) auf unser Nervensystem, zumal die Augennerven, macht, nennen wir Licht. Die mächtigste und universalste polare Spannung des Aethers ist diejenige, in welcher er durch den verwandtschaftlichen Gegensatz der Weltkörper, für uns zumal durch denjenigen zwischen Erde und Sonne, versetzt wird. Die belebende Kraft des Lichtes beruht ausschließlich auf seiner polaren Natur, wodurch dasselbe diejenigen Körper, auf welche es einwirkt, in polare Thätigkeit versetzt. Besonders ist es das Sonnenlicht, welches durch seine gelinde, gleichmäßige und doch nachhaltige Wirksamkeit die Körper, ohne ihrer Individualität im mindesten Gewalt anzuthun, fort und fort zu polarer, beziehungsweise organischer Thätigkeit reizt und vermöge seiner Universalität ein lebendiges Band zwischen den Geschöpfen und Weltkörpern bildet.

Da die Wärme, welche durch polarische Prozesse in einem Körper entwickelt wird, um so größer sein muß, je dichter dieser Körper ist, d. h. je mehr der in polare Schwingung gerathenden Molekulan in gleich großem Raume sind, — weil nach Maßgabe der größern Zahl der letztern auch die polare Thätigkeit vervielfäl-

tigt, der Spannungskampf intensiver wird, — so folgt von selbst, daß auch die Wärme, welche sich in den von dem Lichte in polare Thätigkeit versetzten Körpern entwickelt, um so intensiver sein muß, je dichter die letztern sind. Daher ist die das Licht begleitende Wärme in der Erdatmosphäre weit größer, als in dem Aether selbst, und hinwieder in der Atmosphäre um so intensiver, je dichter sie ist, folglich in den untern Schichten intensiver als in den obern, zumal in jenen aus der Nachbarschaft der vielfältigen in der organischen und unorganischen Welt vor sich gehenden polaren Prozesse ein großes Wärmequantum verbreitet wird.

Als Gestaltungsprinzip offenbart sich die elektrische Polarität im Bereiche des Unorganischen am reinsten in den Krystallisationen. Ein gleichmäßiges Fortwirken der elektrischen Polarität bringt hier regelmäßige Formen hervor. Daß an irgend einem Krystall gerade diese bestimmte Formation statt findet, hat seinen Grund in der Besonderheit der stofflichen Zusammensetzung desselben, wodurch hinwieder die Besonderheit der gerade so und nicht anders wirkenden Polarität bedingt ist (denn wir wissen ja, daß die elektrische Polarität eine in ihrer Aeußerungsweise durch den Stoff, an welchem sie sich wirksam zeigt, bedingte ist). An dem Typus der krystallischen Formation läßt sich insonderheit das Zusammenwirken der positiven und der negativen Elektrizität deutlich erkennen, indem sich jene in dem strahlen- und linearförmigen Anschließen, diese in dem Bestreben nach konzentrischer Verdichtung der Masse offenbart. In jedem einzelnen Krystalltheile ist der ganze Krystall vorgebildet. Der ganze Krystall erwächst aus einer fortgesetzten Wiederholung des schon in jedem einzelnen Krystallkorn niedergelegten Krystalltypus. — Die Regelmäßigkeit der Form ist begreiflich, da in jedem Krystalltheilchen dieselbe Polarität in demselben Stoffe wirksam ist. Die Wiederholung der Urform besteht in einem ruckweisen polaren Anschließen. — Die Krystallisation ist der, freilich in jedem Körper durch seine stoffliche Besonderheit, wohl auch durch mannigfache Einwirkung fremdartiger äußerer Faktoren vielfach modifizierte Urtypus des unorganischen WachSENS.

2. Organische Polarität.

In den Krystallisationen, als dem polaren Gestaltungsprinzip im Bereiche des Unorganischen, ist die Art, wie die Polarität sich thätig zeigt, eine äußerliche, deshalb bleibt auch sie selbst ihrem Produkt äußerlich. Daher die Leichtigkeit, mit welcher sich in unorganischen Körpern die Polarität, gleichsam als ein Selbstständiges, als ein von dem Orte aufgeweckter und nun heimatlos gewordener Geist umherbewegt.

Anders in der organischen Welt. Hier senkt sich die Polarität in ihre Bildungen hinein, sie wird ihnen etwas Innerliches; deshalb bleiben diese ihre Gestaltungen Lebendig und thätig, während die unorganischen Körper die polare Kraft, welche sie bildete, aus Mangel an fortdauernder innerer Thätigkeit nicht mehr ganz an sich zu fesseln vermögen. Daher findet sich in der unorganischen Welt weit mehr freie ungebundene Polarität, als in der organischen und in der letztern um so weniger, je höher ein Organismus steht d. h. je größer und vielseitiger dessen fortdauernde selbstständige innere Thätigkeit ist. Dieser Unterschied zwischen innerlicher und äußerlicher Thätigkeit der Polarität bedingt wesentlich den Unterschied zwischen Lebendigem und Unlebendigem i. e. zwischen Organischem und Unorganischem.

A. Pflanzenreich. Die Pflanze, welche sich an das Reich des Unorganischen zunächst anreicht, stellt insofern den gleichen Wachstumsprozeß wie die unorganischen Körper dar, als dieser auch in einer fortwährenden Wiederholung derselben Urform, der Urzelle besteht. Auch stellt sich demnach die positive (männliche) Elektrizität in dem linearen verästelnden Anschließen dar, während die den konzentrischen Urzellen analogen Ründungen die negative (weibliche) Elektrizität repräsentiren. Aber darin unterscheidet sich dieser Wachstumsprozeß wesentlich von dem unorganischen, daß dieses Anschließen und Wachsen ein in sich abgeschlossenes, in dem Urtypus des Saamens bereits vorgebildetes, daher, sobald es die von diesem Urtypus ihm vorgebildete Form ausgefüllt — seine Bestimmung erfüllt — hat, stille steht und dann allmählig nach Maßgabe, wie die in ihm wirkende Polarität an selbstständiger Kraft wieder nachläßt, seine Bestandtheile den äußern fremd-

artigen polaren Einwirkungen mehr und mehr preis gibt, sie mit den letztern neue Verbindungen eingehen läßt, sich auflöst, absterbt.

Ein Wachsen nach der Vorbildung des Urtypus, eine fort-dauernde aus dem Urtypus hervorgehende und in denselben zurück-kehrende — kreislaufähnliche — einheitliche innere polare Thätigkeit, ein Leben und endlich ein Absterben: hierin unterscheiden sich die organischen von den unorganischen polaren Thätigkeiten.

Daß sämmtliche Lebenshätigkeiten der Pflanzen polarer Natur sind, ergibt die genauere Betrachtung jeder ihrer Funktionen. Durch die Wurzelfasern saugt sie mittelst polarischer Anziehung Wasser- und Erdstoffe, wie dieselben eben von ihrer Gesamtpolarität jeweils verlangt werden, ein. Diese eingesogenen Stoffe bewegen sich, abermals kraft polarer Gegensätze (wobei namentlich die Wurzel und die in die Luft ragende Spitze als Hauptpole erscheinen), aufwärts durch die Röhren des Pflanzenleibes und assimiliren sich ihm endlich in den feineren Röhren mittelst polar-chemischer Verbindung, indem gleichzeitig das in keinem hinlänglich innigen verwandtschaftlichen Gegensätze Stehende durch die Poren als fremdartig in der Verdunstung ausgestoßen wird oder vielmehr selbst zum Auffuchen ihm angemessener polarer Gegensätze entflieht. Ebenso zieht der über die Erde hervorragende Pflanzenkörper, nach Maßgabe seines Gesamtpolaritätsbedürfnisses, wässerige und andere Stoffe aus der Luft an, welche demselben chemisch-polaren Assimilationsprozesse wie die durch die Wurzeln eingesogenen zugeführt werden. Bei diesem Assimilationsprozeß ist die wichtige Rolle des durch die Poren aus der Luft eingeathmeten Sauerstoffs nicht zu übersehen. Da derselbe nämlich zu den Erdstoffen den lebhaftesten und universalsten polaren Gegensatz bildet, so ist dessen Aufnahme in den Pflanzenkörper zu polarer Belebung der zu dessen Ernährung bestimmten Säfte und zu Beschleunigung des organischen Assimilationsprozesses unerlässlich. Durch die Verbindung des Sauerstoffs mit den Ernährungsstäften treten diese zu dem übrigen Organismus in einen gespannteren polaren Gegensatz, da durch die stete polare Wechselwirkung des Organismus mit der Außenwelt namentlich der zu Eingehung neuer Verbindungen stets bereite Sauerstoff verloren geht. Jene oxybirten (mit Sauerstoff verbundenen) Ernährungsäfte werden daher von

dem zum Theile desoxydirten Organismus um so lebhafter bis in seine kleinsten Fasern angezogen, wodurch sich die Assimilation um so leichter vermittelt. Es werden aber nicht alle Ernährungsäfte auf einmal assimilirt, theils wohl weil noch nicht alle genügend hierzu vorbereitet sein mögen, theils weil der die Assimilation hauptsächlich vermittelnde Sauerstoff zu sehr von dem desoxydirten Organismus absorbirt wird, als daß er ferner die ganze Masse von Ernährungsäften zu fesseln vermöchte. Ein Theil derselben, wohl der zur Assimilation am wenigsten vorbereitete, wird desoxydirt und dringt daher mittelst polarer Anziehung wieder nach den Poren (zumal in den zu Einsaugung der Luft, resp. des Sauerstoffs, besonders bestimmten Theilen), um sich neuerdings mit dem durch dieselben eindringenden Sauerstoff zu verbinden und so mit gleichzeitiger Ausnahme der von dem Organismus inzwischen neu aufgenommenen Nahrungstoffe seinen Lauf wieder zu beginnen. Dies ist der in seinen ersten Anfängen schon in der Pflanze sich zeigende, mit Athmung verbundene Kreislauf der Ernährungsäfte, welcher analog ist dem elektrischen Kreislauf in der Volta'schen Säule, auf den der Sauerstoff der Atmosphäre ebenfalls fördernd einwirkt. — Wenn wir nun wissen, daß jede chemisch-polare Thätigkeit Wärme entwickelt, so werden wir weiter begreifen, daß auch durch die organische Thätigkeit des Pflanzenkörpers sich in demselben Wärme entwickeln muß und daß bei dieser Wärmeerzeugung der Sauerstoff als Hauptbeförderer jenes chemisch-polaren Ernährungsprozesses eine wesentliche Rolle mitspielt. Jenes polare Aufnehmen und Auflösen neu hinzutretender Stoffe heißt Verdauung, ihre Assimilation mit dem Pflanzenkörper d. h. ihre Umbildung in einen integrierenden Bestandtheil desselben heißt Ernährung. Den Sinn dieses Prozesses werden wir begreifen, wenn wir uns Folgendes vergegenwärtigen.

Der befruchtete Pflanzensaame enthält schon die ganze Pflanze ihrer Gattung nach — man möchte sagen im Geiste, in der Idee — vorgebildet, oder: in diesem Saamen ist schon der elektrische Ertract, die Gesamtpolarität einer Pflanze dieser Gattung niedergelegt. Das Wachsen der Pflanze ist fürder nichts anders, als eine Auswicklung dieser einheitlich zusammengefaßten Gesamtpolarität. Diese Auswicklung des Saamens ge-

schieht durch eine polare Anziehung derjenigen Stoffe, welche seinem polaren Bedürfnisse entsprechen und durch eine solche chemisch polare Durchdringung, Verbindung und Gestaltung derselben, wie sie seinem Charakter gemäß ist; denn vermöge seiner überwiegenden polaren Energie vermag er auch einen nachhaltig bestimmenden Einfluß auf die Gestaltung der Stoffe, die er sich neu aneignet, auszuüben. So bezieht sich jede neue Bildung an dem sich auswickelnden Saamen auf diesen vorbildenden Urtypus, und der ganze Pflanzenkörper ist dann endlich, eben weil er nur ein Ausgelebtsein jenes Urtypus darstellt und durch und durch von einer einheitlichen Gesamtpolarität bestimmt und belebt ist, eine in sich geschlossene Einheit, und seine einzelnen Theile sind, eben weil sie nichts für sich Bestehendes sind, sondern bloß in jener einheitlichen Gesamtpolarität Bestand haben, Organe, d. h. Darstellungsformen der sie einheitlich verbindenden, dem Urtypus entwachsenen Gesamtlebenskraft (i. e. Gesamtpolarität); anderseits aber geht, nach Maßgabe, wie sich der Saame (Urtypus) in seine Organe auswickelt, diese einheitliche Gesamtlebenskraft zugleich auf die Totalität der sich bildenden Organe über, so daß z. B. durch Vernichten eines dieser Organe zugleich nach Maßgabe seiner Dignität in Beziehung auf den Gesamtorganismus (so heißt die Totalität der Organe, in denen sich der Urtypus ausgelebt hat) an der Gesamtlebenskraft ein Abbruch geschieht.

Uebrigens bleiben die verschiedenartigen polaren äußern Einwirkungen auf den sich bildenden Pflanzenorganismus so wenig ohne Einfluß auf dessen Gestaltung, daß vielmehr jeder Pflanzenorganismus eben vermöge besonderer äußerer polarer Einflüsse seine nur ihm zukommenden, also individuellen Eigenthümlichkeiten hat, wodurch er sich von Seinesgleichen unterscheidet, während der in dem Saamen niedergelegte Urtypus vermöge seiner stets überwiegenden polaren Energie dessen Wesenheit, dessen Gattung, welcher er sich unter keinen Umständen entfremden kann, bestimmt.

Dieser Pflanzenorganismus nun ist, wie sehr auch einheitlich in sich abgeschlossen, dennoch selbst, nachdem er vollkommen ausgewachsen ist, begreiflich in polaren Wechselwirkungen mit seiner Umgebung; denn die Pflanze so wenig als irgend ein Körper, kann sich polaren Einflüssen anderer Körper entziehen. Bergegen-

wärtigt man sich nun, daß die einzelnen Molekullen des Pflanzenorganismus durch die fortwährende polare Thätigkeit, in welcher sie sich befinden, nachgerade die polare Energie ihrer gegensätzlichen Verwandtschaft verlieren (wie dieses denn auch z. B. den in galvanischer Berührung einer voltaischen Säule stehenden Kupfer- und Zinkplatten, nachdem der galvanische Strom längere Zeit durch sie hindurch geleitet worden, begegnet), folglich zu Eingehung der neuen Verbindungen, zu welchen sie durch die polaren Einwirkungen von Außen aufgefordert werden, immer geneigter und endlich von ihrer bisherigen Verbindung sich wirklich lossagen werden, so wird man begreifen, daß der Organismus fortwährend Verluste an Molekullen erleiden wird; aber ebenso begreiflich ist, daß die Gesamtpolarität des Organismus diesen jeweiligen Abgang durch Eingehung neuer Verbindungen zu ersetzen, durch Aufnahme frischer Molekullen von unversehrt polarer Energie sich zu sättigen suchen wird — und zwar so lange und insoweit, als nicht ihre eigene Energie Hand in Hand mit der progressiv zunehmenden polaren Abnutzung der einzelnen Körperbestandtheile allmählig schwindet und endlich den äußern Einwirkungen ganz unterliegt.

Aufnahme (Einsaugung) frischer Stoffe, Verdauung und Ernährung hat demnach für den Organismus den Sinn, daß sich derselbe mit jenen theils (beim Wachsen) behufs Auslebung des Saamens, theils zu Wiedererzeugung des jeweiligen Abganges und steter Verjüngung des Organismus verbinden will, so daß der erst mechanischen Aufnahme derselben ein Prozeß folgen muß, wodurch sie von der immer thätigen Gesamtpolarität durch die ganze Stufenfolge chemischer Umbildungen und polarer Umstimmungen hindurch geführt werden, welche erforderlich ist, um sie in den einheitlichen Organismus als integrierenden Bestandtheil zu versenken.

Auf die fortdauernden organischen Thätigkeiten des Pflanzenorganismus üben die intensiven und nachhaltigen Polarisationen des Lichts, der Wärme sowie der Luft überhaupt den anregendsten Einfluß. Und ohne Zweifel besonders zu Leitung dieser feinsten und zugleich belebendsten Polarisationen ist die Pflanze, sobald sie sich über die Pilze und Moose erhebt, mit eigenen Gefäßen (den f. g. Droffeln) versehen, welche sie, analog mit den uns schon bekannten elektrischen und magnetischen Umkreisungen, spiralförmig

von unten nach oben, und zwar in zunehmendem Verhältnisse, bis in die Blätter hinein durchwinden und so wohl den doppelten Dienst der Lungen und der Nerven bei den Thieren versehen; daher das höhere organische Leben der Pflanze wesentlich von denselben bedingt ist. Insbesondere wird die in eine Bewegung übergehende Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Blumen für die Einwirkungen des Lichts (z. B. in dem Öffnen und Schließen des Kelchs und in der Wendung desselben nach dem Stand der Sonne), ja sogar für die feine Polarität menschlicher Nerven (z. B. in der Sinnespflanze bei der Berührung des Fingers) sowie ferner die Begattung der Blume (wovon unten) durch jene Spiralgefäße vermittelt, deren Verletzung denn auch für den Bestand und das Leben der Pflanze am empfindlichsten ist.

In der Blume nimmt sich der Pflanzenkörper noch einmal in seiner Totalität zusammen, reproduziert zunächst in eigenen Organen in konzentrischer und gesteigerter Form die beiden polaren Prinzipien, wie sie durch ihr Zusammenwirken in ihm zur Darstellung gekommen sind, um hinwieder durch eine Vereinigung beider Prinzipien noch einmal gleichsam in nuce seine Gesamtpolarität zusammenzufassen. Jedes der beiden polaren Prinzipien läßt sich, wie sehr sie auch überall einander gegenwärtig sind, in den entwickelten Pflanzen als vorzugsweise in einem eigenen System, das negative in dem Zellen-system, das positive in dem angegebenen Spiralsystem, repräsentirt ansehen und so darf denn auch in der Blume der konzentrische Gröps als das in nuce reproduzierte Zellen-system, der radial- oder linearförmige Staubfaden als das in nuce reproduzierte Spiralsystem, daher die Polarität des erstern als die konzentrische negative (weibliche), diejenige des letztern als die konzentrische positive (männliche) des Pflanzenkörpers betrachtet werden; daher die Vereinigung beider Potenzen, welche durch Elektrisirung des in dem Gröps enthaltenen Saamens durch den sich zu diesem Behufe mittelst polarer Anziehung nähernden Staubfaden bewerkstelligt wird, nothwendig in dem so befruchteten Saamen die Gesamtpolarität des Pflanzenkörpers in nuce reproduziren muß. So ist der befruchtete Saame nunmehr ein abgeschlossenes, vollendetes, daher von dem Pflanzenkörper unabhängiges, und zu selbstständiger Auswicklung mittelst polarer Ein-

wirkung der äußern Elemente fähiges Individuum, welches für den feinen Entwicklungsprozeß in der Weise, wie wir ihn schon geschildert haben, beginnt. Nachdem die Pflanze diesen Höhepunkt ihrer polaren Thätigkeit in ihrer Reproduktion erreicht und die Summe ihrer Lebenskraft in das neue Individuum, den befruchteten Saamen übertragen, hat sie ihre nächste Bestimmung erfüllt; sie stirbt ab, sei es definitiv, sei es bloß äußerlich und periodisch, um sich innerlich die durch die Produktion eingebüßte Lebenskraft (während des polarisch wenig anregenden Winters) wieder zu sammeln. In der aus dem befruchteten Saamen hervorgehenden Pflanze lebt aber diejenige, die den Saamen erzeugte, in ihrer Gesamtpolarität — man möchte sagen — im Geiste fort und so durch alle Generationen. Die Reproduktion hat demnach für die reproduzirende Pflanze den Sinn, daß dieselbe hiedurch die Möglichkeit erlangt, über ihren aus den oben dargelegten Gründen absterbenden Organismus hinaus in einem neuen Individuum sich zu verjüngen und in demselben fortzuleben. Während also die Individuen wechseln, bleibt die Gattung stehen, und während die zufälligen Besonderheiten der erstern untergehen, lebt ihr Wesen, d. h. ihre Gesamtpolarität, ihr Geist, ihre Idee fort.

So hat sich nun schon im Pflanzenreich der Unterschied zwischen der organischen und der unorganischen Polarität dargestellt, jedoch nicht so, als ob es von der letztern zur erstern einen Sprung gäbe; vielmehr nähern sich die niedersten Pflanzengattungen, Pilze, Flechten, Moose, mehr oder weniger den krystallinischen Formationen und ihr Wachsen scheint mitunter fast mehr ein äußerliches Anfügen, als ein Hervortreiben aus einheitlicher, innerer, polarer Energie zu sein.

B. Thierreich. Der Unterschied zwischen dem Thiere und der Pflanze läßt sich nicht absolut, sondern nur graduell und zwar dahin angeben, daß die organisch-polare Thätigkeit bei dem Thiere noch konzentrierter und einheitlicher, als bei der Pflanze ist und sich nach Maßgabe ihrer höhern Entwicklung in um so zahlreichere, von einander unterschiedene Berrichtungen mittelst besonderer Organe zerlegt. In letzterer Beziehung stehen aber die gemeiniglich zum Thierreiche gerechneten Infusorien und Polypen ohne Zweifel unter den höhern Pflanzengattungen, indem bei jenen Verdauung,

Ernährung, Athmung und Fortpflanzung, welche bei den letztern doch mehr oder weniger geschieden sind, so zu sagen zusammenzufallen scheinen. Namentlich zeigt die Pflanze höhern Ranges im Geschlechtlichen eine Ueberlegenheit über die Thiere der niedersten Klasse. Denn in jener werden die Geschlechtstheile und das Geschlechtsvermögen erst durch einen lang dauernden Prozeß gebildet, in ihr ist männliches und weibliches Prinzip geschieden und es findet in der polaren Berührung des Gröpses durch den Staubfaden eine eigentliche Begattung und Befruchtung statt, während z. B. bei dem Infusorium die Fortpflanzung in einer nach Maßgabe seines Wachsthums vor sich gehenden Abbröcklung zu bestehen scheint und bei dem Polypen in einer Verzweigung, einem Sprossen. Wollte man die selbstständige Bewegungsfähigkeit als unterscheidendes Merkmal des Thierreichs gegenüber dem Pflanzenreich geltend machen, so steht auch hierin die entwickeltere Pflanze vermöge ihrer in einer äußern Bewegung sich kund thuen- den Reizung durch ihre Licht- und geschlechtlichen Polarisationen über dem Infusorium; dessen Ortsveränderungen bloß mechanisch durch das flüssige Element, in welchem es sich befindet, bewirkt zu werden scheinen, wogegen der Polyp, ungeachtet er, wie die Pflanze, fest sitzt, darin eine höhere Bewegungsfähigkeit, als die letztere an den Tag legt, daß er bereits seine Arme nach der Nahrung (so heißen die Stoffe, welche ein Organismus zu seiner Ergänzung vermöge einer polarischen Verwandtschaft in sich aufzunehmen strebt) hinbewegt, während die Pflanze ihre Nahrungsstoffe einsaugt, ohne sich zu ihnen hinzubewegen, indem sie vielmehr dieselben durch ihre Polarkraft an sich zieht. Dennoch findet sich in ihrer Wendung nach der Lichtpolarität sowie in der Richtung, welche ihr Wurzelsystem nach den es polarisch anziehenden Nahrungsstoffen der Erde einschlägt, eine Bewegung, welche, wie unmerklich sie auch ist, derjenigen des Polypen und des Thieres überhaupt durchaus analog ist, so daß nicht einmal die Bewegung zum Auffuchen der Nahrung (selbst wenn man von den Infusorien absieht) als ein dem Thierreich ausschließlich zukommendes, sondern bloß als ein es graduell von dem Pflanzenreich unterscheidendes Merkmal angesehen werden kann, da diese Fähigkeit allerdings dem Thierreiche, und zwar als nothwen-

dige Folge seines nach Maßgabe der größern Ausbildung des Organismus um so künstlicheren und weiter reichenden Nahrungsbedürfnisses, durchweg in ungleich höhern Grade zukommt.

Daß die Pflanze nicht mehr Bewegungsfähigkeit besitzt, hat einfach darin seinen Grund, daß ihre Nahrungstoffe sich so allgemein in der Atmosphäre und der Erde verbreitet finden, daß sie von denselben gleichsam fortwährend umlagert ist, so daß ihr die einfache polarische Anziehung genügt und sie einer größern Bewegungsfähigkeit zum Auffuchen ihrer Nahrung gar nicht bedarf.

Nach Maßgabe aber, wie der Organismus in der Thierwelt in seiner Ausbildung höher steigt, d. h. nach Maßgabe, wie derselbe in sich geschlossener und einheitlicher, sein Lebensprozeß also intensiver und umfassender wird, genügen ihm die unmittelbar ihn umdrängenden Nahrungstoffe sowohl quantitativ als qualitativ immer weniger; quantitativ nicht, weil je intensiver und energischer der Lebensprozeß wird, um so rascher auch die polare Abnutzung des Organismus und folglich um so größer das Ergänzungs- oder Nahrungsbedürfnis ist, und zwar endlich so groß, daß in unmittelbarer Nähe nicht mehr das erforderliche Quantum Nahrung zu finden ist; und ferner qualitativ nicht, weil je zusammengesetzter ein Organismus ist, desto weniger ihm die einfachsten und verbreitetsten Stoffe zu seiner Nahrung genügen, vielmehr ihm hiezu immer mehr solche Stoffe erforderlich sind, welche bereits einen gewissen Gemisch-polaren oder organischen Prozeß durchgemacht haben, folglich ihm selbst um so leichter zu assimiliren sind. In beiderlei Beziehung ist ein solcher Organismus genöthigt, über das Bereich seiner unmittelbarsten Umgebung hinauszugehen, um sich seine Nahrung zu suchen. Nach Maßgabe dieses Bedürfnisses, Nahrung zu suchen, wächst dann auch die Fähigkeit, sich zu diesem Behufe fortzubewegen, von dem Polypen, der es bei einem Ausstrecken seiner Arme bewenden läßt, im Uebrigen aber an seinem Standorte festgewurzelt bleibt, bis zu dem Raubthiere, das in dem ausgedehntesten Bezirke sich umhertummelt. In gleichem Maße, wie dieses Bewegungsbedürfnis wächst, wird auch das Bewegungsvermögen zunehmen und daher die hiezu erforderliche Bekleidung sich ausbilden. Die Thiere, welche der Polypenstufe am nächsten stehen, werden nur ein geringes Bewe-

gungsbedürfniß, folglich auch nur eine sehr unvollkommene Bewegungsgliederung haben. So wird bei denselben die mit Ortsveränderung verbundene Fortbewegung blos durch Zusammenziehen und Ausdehnen der Muskelfasern und der Haut, dann durch warzen- und flossen- oder endlich fusartige Fortsätze bewerkstelligt, welche sich allmählig zu eigentlichen Flossen, Fittigen und Füßen ausbilden und in gleichem Maße eine raschere; weiter greifende oder vielseitigere Bewegung möglich machen.

Welche ganz verschiedene Körperorganisation setzt aber nicht schon die bloße mit Ortsveränderung verbundene Bewegungsfähigkeit in ihren verschiedenen Abstufungen voraus? Vorweg bedarf es schon bei den Thieren, welche ohne ausgebildete Bewegungsorgane sich fortschleppen, eines Muskelapparates, d. h. elastischer, das Individuum umschließender Bildungen, welche durch Zusammenziehung und Ausdehnung sowohl die nothwendig werdenden totalen, als partialen Bewegungen zu vermitteln bestimmt sind. So bildet sich der in der Pflanze noch ziemlich starre Organismus schon in den untersten Thiergattungen zu einem elastischen aus, dessen Spannkraft um so intensiver und umfassender wird, je eingreifender und vielseitiger die Bewegungen sind, welche das Thier sei es mit dem ganzen Körper (bei Ortsveränderungen), sei es mit einzelnen Organen (z. B. beim Fassen und Zerstoren der Beute, Kauen und Verdauen, bei Vertheidigung gegen Angriffe — wovon später) zu machen bestimmt ist. Je eingreifender aber die Bewegungen sein sollen, desto weniger genügt das blos elastische Muskelapparat. Denke man sich z. B. ein Thier, welches um seine Nahrung zu suchen weit umherreisen muß und überdies darauf gewiesen ist, sich dieselbe auf gewaltsame Weise anzueignen, so bedingen diese Funktionen theils in den zu bewegenden Gliedern eine ihrem Zwecke entsprechende Festigkeit und Widerstandskraft, theils auch im übrigen Körper — sowohl zu geeigneter Verbindung und Regierung jener Glieder als auch zum Schutz der zarteren durch jene heftigeren Bewegungen oder durch den Zusammenstoß mit feindseligen mechanischen Einwirkungen sonst gefährdeten Theile — eines dem Organismus einen geeigneten Wiederhalt verleihenden, seine mechanische Kraft in einem feinen Bedürfnissen entsprechenden Grade hebenden, konsistenten mechani-

schen Apparates — des Knorpelsystems, welches bei Thieren, deren Bewegungsfähigkeit noch wenig entwickelt ist, als panzerhafte, zum Theil unvermittelte äußere Umhüllung, bei den entwickelteren hingegen als innerlich das Muskelsystem durchziehendes, demselben Gestalt und Haltung gebendes, mit ihm durch die Sehnen und Knorpel vermitteltes Skelett erscheint, so daß in den Bewegungsorganen das Zusammenziehen und Ausdehnen der an die Knochen gehefteten Muskeln die ersteren in eine entsprechende Bewegung versetzt.

Wenn die tiefere Intensität und organischere Durch- und Ineinanderbildung des thierischen Körpers eine größere Bewegungsfähigkeit zu seiner Ernährung bedingte (um sich nämlich die ihm in unmittelbarer Nähe quantitativ und qualitativ immer weniger genügenden Nahrungstoffe in der Ferne zu suchen), so wird gleichzeitig auch das Ernährungssystem sich in entsprechender Weise ausbilden müssen. Da nämlich der thierische Organismus vorab sich nicht mehr (wie die Pflanze) auf ein bloß passives Einsaugen sich von selbst ihm darbietender Stoffe beschränken kann, sondern, je höher er in seiner Entwicklung steigt, um so mehr bereits organisch verarbeiteter (konsistenterer) Stoffe und auch zugleich nach Maßgabe seines erhöhten organischen Verbrauchs eines um so größeren Quantum Nahrung bedarf — so wird er vor allen Dingen ein eigenes Apparat zum Fangen, Fassen und Aufnehmen derselben — eigener Fang- und Faßorgane, insbesondere eines Mundes, dann auch, je voluminöser und konsistenter der als Nahrung aufzunehmende Stoff ist, um so mehr eines Apparates, um dessen chemische Verarbeitung durch eine mechanische Zerkleinerung vorzubereiten, nämlich der Zähne zum Beißen und Kauen bedürftig sein, und endlich wird der chemische Auflösungsprozeß (welcher bei der Pflanze in seinem ersten Stadium bloß als äußerlicher Faulungsprozeß erscheint) selbst einer um so intensiveren chemisch-polaren Kraftentwicklung und um so mehr selbstständiger hierauf angewiesener innerer Organe bedürfen, je konsistenter einerseits der völlig aus seiner bisherigen chemischen Verbindung aufzulösende Nahrungstoff und je weiter entwickelt andererseits der zu ernährende Organismus, folglich je größer der Weg ist, welcher jener bis zu seiner gänglichen Assimilation mit dem letztern zu machen hat.

Dieses chemisch völlig versetzende Organ, in welchem also sich die chemisch-polare Thätigkeit gleichsam in ihrem Brennpunkt konzentriert, ist der Magen, dessen Thätigkeit in höheren Stufen durch die polar auflösenden Säfte der (schon beim Kauern einwirkenden) Speicheldrüsen, der Leber und der Milz unterstützt wird; daher in den untern Thierklassen, die dieser spezifisch chemisch auflösenden Beihülfe entbehren, die Magenhöhle verhältnißmäßig um so größer ist. An den Magen endlich schließen sich die Gedärme, welche durch polare Anziehung der zur Ernährung brauchbaren Stoffe und durch polare Abstoßung der unbrauchbaren, die Scheidung und hiemit auch den Verdauungsprozeß vollenden. So sehen wir in dem entwickelten Thiere das Verdauungssystem, welches in der Pflanze wesentlich nur eine an den Wurzelenden vor sich gehende Faulung ist, aus dieser Passivität und Außerlichkeit durch die verschiedensten Stufen hindurch von Thieren mit (den einsaugenden Wurzelenden analogen) mehrzähligen Mundöffnungen und dem eiförmigen, den Körper vom Mund bis zum After durchziehenden Kanal, nach Maßgabe der größeren Vollkommenheit des Organismus, mehr und mehr zu einer selbstständigen Aktivität sowohl nach Außen (durch das Aufsuchen und mechanische Vemeistern des Nahrungsstoffes) als nach Innen (durch energische chemische Auflösung und Ausscheidung desselben) sich erheben und in gleichem Verhältnisse sich in immer zahlreichere und ausgebildete, seine verschiedenen Funktionen selbstständig vertretende Organe auswickeln.

Ebenmäßig mit dem Verdauungssystem muß denn aber auch das Ernährungs- und mit diesem das Athmungssystem sich entwickeln. In dem ausgebildeten Thierorganismus wird vorerst aus dem verdauten Nahrungstoff das zur Ernährung Verwendbare, gerade wie von der Pflanzenwurzel der Wasser- und Erdschleim, ausgefogen und dann in denjenigen Kreislauf versetzt, dessen Anfänge wir schon bei der Pflanze wahrnahmen, nämlich so, daß jene Säfte durch den mittelst der Athmung in den Körper eindringenden Sauerstoff und dann, von demselben oxydirt, (als Blut) durch die zu ernährenden Körpertheile angezogen werden, und endlich, nach Zurücklassung der zur Assimilation am meisten vorbereiteten, wieder als desoxydirt (als Venenblut) zur Oxydation und dann wieder, nach Aufnahme der neu eintretenden

Nahrungssäfte, zur Assimilation zurückkehren. Allein je intensiver die organische Thätigkeit eines Thierorganismus, je größer daher einerseits sein Verbrauch und anderseits sein Ergänzungs- (Ernährungs-) Bedürfnis ist, um so mehr bedarf dieser Kreislauf zu Förderung des Ernährungsprozesses theils einer möglichst mechanischen Beschleunigung, theils einer möglichst polaren Energie. Zu dem einen und andern Zwecke bildet sich daher ein eigenes Organ, zu erstem das Herz, zu letztem die Lunge, aus. Die mechanische Thätigkeit des Herzens, wodurch in regelmäßig pulsirenden Schlägen der Kreislauf mittelst gewaltsamer Fortschiebung des Blutes wesentlich beschleunigt wird, beruht aber selbst nur auf der Polarisation, indem einerseits das ungleichnamige Blut aus der Lunge angezogen und dann wieder als gleichnamig an die Arterien entlassen und andererseits die Zusammenziehung und Ausdehnung der Herzkammern, wodurch das mechanische Ausströmen des Blutes bewirkt wird, ebenfalls auf einem Polaritätswechsel beruht, ähnlich demjenigen, welcher das pendelartige Hin- und Herschwingen der Korkfugel zwischen zwei ungleichnamigen Polaritäten bewirkt.

Ebenso ist die Lunge bestimmt, durch eine massenhaftere Aufnahme von Luft (resp. Sauerstoff) die in einem ausgebildeten Organismus überdies sehr bedeutende Blutmasse möglichst intensiv mit Sauerstoff zu sättigen. Eine Abnahme der Lungen- und der Herzhätigkeit ist daher nothwendig von einer Abnahme der allgemeinen organischen Lebensthätigkeit begleitet, und wie das Herz durch die Regelmäßigkeit seiner Pulsirung das polare Gleichgewicht eines Organismus anzeigt, so erweist sich aus der Unregelmäßigkeit seiner Schläge, daß der Organismus sein polares Gleichgewicht verloren hat, daß er krank ist (s. pag. 2). Daß durch eine solche doppelte Potenzirung des organisch-polaren Lebensprozesses im Thierorganismus ungleich mehr Wärme entwickelt wird, als in der Pflanze und daß die Thiere selbst um so mehr organische Wärme haben werden, je mehr Herz und Lunge ausgebildet sind, ergibt sich nunmehr von selbst. Wie der Magen das Zentralorgan für das Verdauungssystem, so sind Herz und Lunge die Zentralorgane für das Ernährungssystem, wobei ersteres die Polarität der organisch gewordenen Erbstoffe vertritt, daher der Hauptträger der Gesamtpolarität des Organismus, und letztere die Polarität der

organisch gewordenen Luftstoffe (Sauerstoff), also die intensivste polare Wechselwirkung zwischen dem Organismus und der Außenwelt, repräsentirt.

Auch bei dem Ernährungssystem sehen wir daher Funktionen, welche in der Pflanze und den untersten Thiergattungen mehr oder weniger verschmolzen waren oder deren Verschiedenheit sich bloß leise angedeutet fand, sich mehr und mehr ausscheiden und endlich sich mittelst eigener Organe zu selbstständiger Thätigkeit erheben. Nicht bloß die größere oder geringere Ausbildung des Lymph-, Arterien- und Venensystems, sondern ganz besonders auch des Herzens und der Lunge (deren Entwicklung freilich mit jenen in einem Wechselverhältniß steht) gibt einen Maßstab für die größere oder geringere Vollkommenheit eines Thierorganismus.

In den Spiralgefäßen haben wir an den Pflanzen ein Organ gefunden, welches zu vorzugsweiser Leitung der feinern Polarisationen, insbesondere der durch die Atmosphäre vermittelten, bestimmt ist. Schon unsere bisherigen Betrachtungen müßten daher, wenn wir auch nichts weiter wüßten, mit größter Wahrscheinlichkeit, ja selbst Bestimmtheit ergeben, daß auch dieses Organ in dem Thierorganismus, der ja in jeder Beziehung nur eine weitere Ausführung des Pflanzenkörpers ist, nicht verloren gehe, sondern gegentheils sich weiter entwickelt vorfinde. Diese Schlussfolgerung erweist sich als richtig. In dem ausgebildeten Thiere vertritt das Nervensystem die Stelle der Spiralgefäße in der Pflanze: das Nervensystem ist Leiter und Träger der feinern Polarisationen in dem Thierorganismus. Die entwickelte Nervenmasse, wozu in den untern Thiergattungen, je näher sie der Pflanze stehen, um so mehr nur leichte Andeutungen sich finden, stellt theils in ihrer innern Konfiguration, theils in ihrer äußern Formation das Zusammenwirken der beiden polaren Prinzipien aufs Deutlichste dar: in ersterer Beziehung erscheint die aus Kugeln oder Bläschen bestehende Urzellsubstanz als Repräsentantin der (konzentrisch wirkenden) negativen oder weiblichen, hingegen die aus linearen und spiralförmigen Fasern bestehende Faser substanz als Repräsentantin der (exzentrisch wirkenden) positiven oder männlichen Polarität; in seiner äußern Formation endlich stellt das Nervensystem in dem sphärischen Charakter seines Hauptorgans, des Gehirns, die nega-

tive und in dem linearen und radialen Charakter seiner Ausstrahlungen die positive Polarität dar, wiewohl auch in ihm begreiflich Positivität und Negativität einander allenthalben gegenwärtig sind. Die Nervenmasse vereinigt übrigens in ihrer Halbflüssigkeit und ihrer kristallinisch-regelmäßigen Konfiguration in hohem Grade diejenigen Eigenschaften, welche wir als der polaren Leitungsfähigkeit sehr günstig kennen lernten; zugleich weist der Phosphor, den sie enthält, auf ihre selbstständige elektrisch-polare Eigenschaft hin. Offenbar steht auch das Blut, welches in den feinsten Kapillargefäßen die Nervenmasse allenthalben durchdringt und ihren Abgang fortwährend zu ersetzen bemüht ist, in einem intensiven polaren Gegensatz zu derselben und unterhält mit ihr eine Wechselwirkung, wodurch ihre polare Thätigkeit stets wachgehalten und aufgefrischt wird.

Wir haben es schon an dem Verdauungs- und Ernährungssystem gesehen, wie Funktionen, welche den unentwickelten Organismus mehr oder weniger in seinem ganzen Umfange in Anspruch nahmen, Hand in Hand mit seiner Entwicklung sich von demselben ausschieden und in eigenen Organen zu selbstständigen Systemen sich konzentrirten. Ebenso geschieht es mit der organischen Polarität, daß dieselbe nach Maßgabe der Entwicklung des Organismus sich mehr und mehr in dem Nervensystem konzentriert, so daß durch dasselbe nicht bloß die polare Wechselwirkung des Organismus mit der Außenwelt, sondern auch die polaren Funktionen in seinem eigenen Innern, insbesondere also Verdauung und Ernährung, vermittelt werden. Nach diesen beiden Richtungen scheidet sich die polare Thätigkeit des Nervensystems in die organisch-universelle (das sog. Cerebralsystem) und in die organisch-individuelle (das sog. Gangliensystem). Die Polarität des letztern wird, weil in die chemischen Prozesse versenkt, eine mehr gebundene, diejenige des erstern hingegen, weil nach Außen gerichtet, dem Universum zugekehrt, eine mehr freie sein. Je höher der Thierorganismus steigt, desto mehr nimmt neben der erstern ganz besonders die letztere an Intensität und Umfang zu. Die erstere wird mehr dem erdstofflichen Blutssystem, die letztere mehr dem atmosphärischen Athmungssystem zugewendet sein; sie werden daher zu einander in einem polaren Gegensatz stehen, wie Herz und Lunge. Gleichwie aber das Verdauungs- und das Ernährungssystem bei zunehmender

Energie und Selbstständigkeit sich ein eigenes Centralorgan als polaren Mittelpunkt schafft, so bildet sich auch das Nervensystem nach Maßgabe seiner zunehmenden Bedeutung ein Centralorgan, das Gehirn, und wie das Ernährungssystem seine zweifache (erdstoffliche und atmosphärische) Richtung in dem zweifachen Centralorgan, dem Herz und der Lunge ausprägt, so reproduziert auch das Nervensystem jene seine zweifache Richtung in dem kleinen Gehirn (als Centralorgan für das Gangliensystem) und in dem großen Gehirn (als Centralorgan für das Cerebralsystem). Und wie endlich die Centralorgane der erstgenannten Systeme sich mit den Enden der von ihnen aus- und in sie zurückkehrenden Gefäße in polaren Gegensatz setzen, so auch das Gehirn mit den Enden der von ihm ausgehenden Nervenstrahlungen. Diese Nervenstrahlungen werden begreiflich bei dem Cerebralsystem ihre Richtung nach Außen, bei dem Gangliensystem nach dem Innern des Organismus nehmen.

Die Beziehung des Nervensystems zu andern Körpern beruht auf seiner Fähigkeit, von denselben polar affizirt zu werden, mit einem allgemeineren Ausdruck: sie wahrzunehmen. So nimmt die Kupferplatte in der Volta'schen Säule die Zinkplatte, die Luft die Elektrizität den Bligableiter, ferner die Pflanze das Licht und die Wärme, der Staubfaden die Nähe des Größtes, der Polyp die Nähe seiner Nahrung wahr. In ungleich vollkommern Grade nun muß das Nervensystem zunächst die ihn unmittelbar berührenden, dann auch die bloß mittelbar in ein polares Verhältniß zu ihm tretenden Objekte wahrnehmen. Dieses Wahrnehmungsvermögen ist ein dem Nervensystem als solchem allgemein inwohnendes: — Gemeingefühl genannt. Allein es läßt sich bei dem Entwicklungsgange, den wir am Organismus bisher kennen lernten, schon von vorne herein vermuthen, daß das Nervensystem bei diesem, wie gesagt, selbst der Pflanze in gewissem Grade zukommenden Gemeingefühl nicht stehen bleiben, sondern in ihm nach Maßgabe seiner Entwicklung mit zunehmender Selbstständigkeit besondere Funktionen mit zugehörigen eigenen Organen herauscheiden werde. Und wirklich ist dieses der Fall. Die sog. Sinne sind es, welche sich aus ihrem gemeinschaftlichen Boden, dem Gemeingefühle, mehr und mehr herausbilden. Welche Richtungen werden diese spezifischen Entwicklungen des Wahrnehmungsvermögens nehmen? Ohne

Zweifel diejenigen Richtungen, welche zu Unterstützung und Ausführung der den Organismus selbst konstituierenden Systeme mit entsprechenden Bedürfnissen erforderlich sind. Betrachten wir wieder den höhern Thierorganismus. Derselbe muß sich bewegen, um sich seine Nahrung zu suchen; folglich wird das Nervensystem die von ihm durchzogenen Muskeln so polarisiren, daß sich dieselben nach Bedürfniß zusammenziehen und ausdehnen und hiedurch auch die Knochen, woran sie gefestigt sind, in die entsprechende Bewegung versetzen. Daß die Muskelthätigkeit in der That ein durch das Nervensystem vermittelter polarer Akt ist, beweisen übrigens die überraschenden galvanischen Experimente an kurz vorher (zumal plötzlich und gewaltsam) verstorbenen Menschen oder Thieren, indem sich an denselben durch Ansetzung der ungleichnamigen galvanischen Pole an verschiedenen Nervenenden eine den polarisirten Nerven entsprechende heftige Muskelbewegung, selbst Verzerrung der Gesichtszüge, angestregtes Athmen, Stöhnen u. dgl. zeigte. Für die Polarität der Nerventhätigkeit liegt u. A. auch darin ein Beweis, daß die Nerven des Magnetiseurs dem Hellsehenden oft als Lichtstreifen erscheinen, daß man beim Zerschneiden einer lebendigen Maus (offenbar in Folge der durch den Schmerz gereizten Nerventhätigkeit) einen elektrischen Schlag empfand; daß giftige Schlangen, welche durch das Anschlagen einer Trommel, in die man sie eingesperrt, zur höchsten Wuth gebracht worden, einen so intensiven (elektrischen) Geruch entwickelten, daß Menschen an den Folgen desselben starben; daß sogar (wie Schubert behauptet) ein gewisser Filippo Neri die inwohnende leidenschaftliche Bewegung eines genäherten Menschen nur an dem elektrischen Geruch erkannte. Man erinnere sich ferner an den elektrischen Schlag, den man vom Zitteraal erhält, an das Leuchten der Augen im Dunkeln bei Katzen, Hyänen, Wölfen, ja sogar bei Menschen u. dgl.

Die Bewegungsfähigkeit des Organismus setzt aber voraus, daß derselbe nicht nur die ihn unmittelbar berührenden, sondern auch die entfernteren Objekte wahrnehme, damit er seine Bewegungen darnach zu lenken vermöge, d. h. damit er die seine Bewegung erschwerenden oder gar ihm Verletzung und Untergang drohenden Objekte und Dertlichkeiten ausweichen und dagegen den seiner Organisation und Bewegungsfähigkeit ange-

messenen Dertlichkeiten und Objekten (z. B. auch beim Bauen von Nestern, Auffuchen von Höhlen ic.) nachgehen könne. Und wie wird sich diese Wahrnehmung der entfernteren Objekte am besten vermitteln lassen? Ohne Zweifel durch diejenige Polarisation, welche alle Objekte möglichst gleichmäßig umfaßt, welche die universalste ist, also durch das Licht. Indem nämlich die Objekte je nach ihrer materiellen Verschiedenheit sich auch in ein verschiedenes polares Verhältniß zu dem polar gespannten Aether setzen, wird der Organismus, dessen Nervensystem von dem durch irgend ein entferntes Objekt in seiner polaren Spannung modifizirten Aether polarisch affizirt wird, zugleich auch mittelbar von jenem Objekte affizirt, d. h. er nimmt dieses wahr. Diese Modifikationen der polaren Aetherspannung durch die verschiedenen Objekte nennt man Farben und die Affizirung des Organismus durch diese Farben und hiedurch bedingte Wahrnehmung entfernterer Objekte ist das Sehen. Da die Fähigkeit des Sehens (der Gesichtssinn) ein Korrelat der Bewegungsfähigkeit ist, so folgt daß die erstere um so ausgebildeter sein muß, je entwickelter die letztere ist, denn ein Thier, welches, um seine Existenz zu fristen, rasche und weit umfassende Bewegungen zu machen bestimmt ist, muß die Objekte, nach denen er diese einzurichten hat, in größerer Entfernung wahrnehmen können, als dasjenige, welches nur sehr langsamer und schwerfälliger Ortsveränderungen fähig ist.

Aber ein Thier, welches seine Nahrung in der Entfernung zu suchen bestimmt ist, muß zu seiner Bewegung durch die Wahrnehmung eines in größerer oder geringerer Nähe befindlichen, zu seiner Ernährung dienlichen Objectes gereizt, d. h. von dem letztern polar affizirt und demnach angezogen werden können. Diese polare Affizirung eines Organismus durch die chemisch-stofflichen Eigenschaften eines in einer gewissen Entfernung befindlichen Objectes kann offenbar nur durch die Luft als das alle auf der Erdoberfläche befindlichen Gegenstände umschließende und ihrem wechselseitigen polaren Verkehr sich unterbreitende Element, vermittelt werden. Dieses Wahrnehmen der zur Nahrung dienlichen Eigenschaften eines entfernteren Objectes heißt Riechen. Folgerichtig muß das Vermögen hiezu (Geruchssinn) um so entwickelter sein, je seltener die für den Thierorganismus dienliche

Nahrung wird und je größere Bewegungen daher derselbe, um sie aufzusuchen, machen muß. Je zusammengesetzter dann ferner und voluminöser die aufzunehmenden Nahrungsstoffe werden, desto mehr muß der Thierorganismus schon an derjenigen Stelle desselben, wo jene aufgenommen und mechanisch zerstückelt werden, also in der Mundhöhle wahrnehmen können, ob und in wie weit dieselben durch und durch oder etwa nur in einzelnen Theilen zu seiner Ernährung tauglich sind, damit nicht etwa durch Aufnahme von Untauglichem mit dem Tauglichen in den Magen die Gesundheit des Organismus beschädigt werde. Dieses Vermögen heißt der Geschmack. Wie demnach der Geruchssinn die Fähigkeit gibt, zur Nahrung dienliche Stoffe aufzusuchen, so gibt der Geschmackssinn die Fähigkeit, daraus das hiezu nicht Dienliche auszuscheiden. Der Geschmack entspricht demnach zunächst dem Verdauungssystem und dem erdstofflichen Theile des Ernährungsprozesses überhaupt, während der Geruch, als Behälter der Luftpolarität, mehr dem atmosphärischen Theil desselben entspricht, daher in der That mit den Funktionen der Lunge in unmittelbarster Verbindung steht.

Mit diesen drei Sinnen, als besondern Auswickelungen des Nervensystems, wäre der thierische Organismus, bloß für sich betrachtet, abgerundet; denn es ist damit Alles gegeben, was eine mit Bewegung verbundene Ernährung mit sich bringt.

Aber der thierische Organismus ist nicht das allein sich bewegende; noch viel weniger steht jede einzelne Thiergattung oder gar jedes einzelne Thier für sich allein da, sondern ist ein Glied in dem großen Organismus des gesammten Thierreichs. Jedes Thier ist von vielfach sich durchkreuzenden, theils organischen, theils unorganischen oder mechanischen Bewegungen umstellt, welche begreiflich entweder solchen Dingen und Wesen zukommen, die es in seinen Funktionen zu unterstützen und zu fördern geeignet sind, theils hingegen solchen, die es, wenn sie mit ihm zusammenstoßen, mit Verletzung und Zerstörung bedrohen. Es ist demnach ein weiteres, mit seiner Bewegungsfähigkeit zusammenhängendes Bedürfnis des Thierorganismus, die Nähe ihm freundlicher sowohl als ihm feindlicher Bewegungen, wenn sie auch nicht in seinen Gesichtskreis fallen, wahrzunehmen, um von den ersteren angelockt,

von den letzteren abgestoßen d. h. zum Fliehen bestimmt zu werden. Je freier ein Thier in seinen Bewegungen und je entwickelter es in seinen Bedürfnissen wird, desto tiefer wird es in das Naturleben hineingezogen werden und in mannigfaltige freundliche und feindliche Berührungen mit demselben gerathen; desto nothwendiger wird ihm aber zugleich das Vermögen, diejenigen der es umdrängenden Bewegungen, welche auf seine Existenz Einfluß haben können, wahrzunehmen und so den Gesichtssinn, da wo derselbe, sei es wegen Hindernisse der Vertikalität, sei es wegen Mangel an Licht u. s. w. nicht ausreicht, gleichsam zu ergänzen. So entwickelt sich der Gehörsinn, als die Fähigkeit, durch Vermittlung der an das Nervensystem anschlagenden Luftschwingungen in einer gewissen Entfernung vor sich gehende Bewegungen wahrzunehmen. Wie wehrlos wäre ein Thier, namentlich in der Nacht und im Schlafe, wenn es nicht vom Geräusche des herunterrollenden Steines, der losbrechenden Lawine, der herannahenden auf sein Verderben ausgehenden Feinde, Menschen und Thiere, aufgeschreckt würde? Aber außer diesem engern, auf die Erhaltung des Thierorganismus als eines isolirten Individuums gerichteten Zwecke gewinnt das Gehör bei den vollkommenern Thiergattungen eine ungleich höhere Bedeutung, indem es, in Verbindung mit dem Stimmvermögen, häufig ein familien- und gesellschaftartiges Verhältniß vermittelt, in welchem die Selbsterhaltung eines einzelnen Thierindividuums die weitere Beziehung auf andere mit ihm enger verbundene, gewissermaßen zu seiner Ergänzung dienende, Thierindividuum erhält.

Das eigentliche, tiefer liegende Band dieses gesellschaftlichen Verhältnisses ist freilich der Instinkt (von welchem später die Rede sein wird), allein je freier das Thier in seinen Bewegungen wird, desto mehr bedarf es der Möglichkeit, seinen Gesellschaftsinstinkt, soll derselbe anders wirksam werden, durch Zeichen, welche von seinen Genossen auch aus der Ferne vernommen werden können, kund zu thun, was nur durch Laute, die den letztern hörbar sind, geschehen kann. So benachrichtigt die Henne ihre unerfahrenen Küchlein von der ihnen drohenden Gefahr oder von dem Funde einer Nahrung; so berichtet der als Wache ausgestellte Hirsch oder die Gemse die übrige Heerde von dem nahenden Feinde; so thun

sich zur Brunstzeit, zumal bei Thiergattungen, welche nicht in gesellschaftlichem Vereine, sondern einsam leben, die beiden Geschlechter ihre Nähe oft durch lockende Laute kund. Erst durch das Lautvermögen gewinnt daher das Gehör seine eigentliche höhere Bedeutung. Da, wo an der Leiter der sich zu ihrer Vollendung emporarbeitenden Thierwelt der erste Laut vernommen wird, ist der erste Markstein der Sprache, ist die erste Morgenröthe der aufgehenden Geisteswelt, die erste Spur einer mit möglichster Freiheit der Individuen verbundenen Geselligkeit. Das Gehör ist demnach der geistigste, man möchte sagen der spezifisch geistige Sinn. Daher entwickelt sich derselbe auch erst bei den höheren Thierklassen, anfänglich ohne, dann mit Stimmvermögen.

Auch das Hören beruht auf Polarität; indem man z. B. an einen Gegenstand anschlägt, entsteht (verbunden mit Elektrizitätserzeugung) eine Veränderung des Konfigurationsverhältnisses seiner Molekulen, welche sofort wieder in ihre natürliche Lage, in ihr Gleichgewicht zurückzukehren suchen; es entstehen der Konfiguration und den Spannungsverhältnissen des Körpers entsprechende Schwingungen, welche sich natürlich der umgebenden äußerst elastischen Luft mittheilen, die dieselben hinwieder in nicht allzugroße Entfernungen, bis wo sie mit dem wahrnehmenden Nervensystem in Berührung tritt, fortpflanzt und sie endlich auf das letztere selbst, welches dadurch in eine analoge polare Vibration versetzt wird, überträgt, wodurch sich in dem Organismus gleichsam die fremde Bewegung und, wenn sie von einem vibrirenden Gegenstande (z. B. von einer auf den Impuls seines Nervensystems vibrirenden Stimmgabel eines fremden Thierorganismus) herrührt, die innere Konfiguration, gleichsam der Tonus desselben, abbildet.

Es läßt sich aber leicht begreifen, daß das Nervensystem, sobald es aus dem allgemeinen Empfindungsvermögen sich zu den genannten besondern Sinnen erhebt, zu diesen sich ausscheidenden Berrichtungen nach Maßgabe ihrer Ausbildung auch besondere Organe sich schaffen wird — gleichwie das Verdauungs-, das Ernährungs- und das Bewegungssystem sich nach Maßgabe ihrer Entwicklung in immer zahlreichere und selbstständigere Organe, als Träger ihrer Funktionen, zerlegen. So wird der die Speise in der Mundhöhle betastende und umwälzende Muskel, die Zunge,

Träger des Geschmacks, der krystallartig durchsichtige, die Lichtstrahlen sammelnde Körper, das Auge, Träger des Gesichtes, das zum Auffassen und Einsaugen der chemisch-polarisirten Lufttheile eingerichtete Organ, die Nase, Träger des Geruchs, und endlich das nach akustischen Gesetzen zum Auffangen und zu verstärkter Fortleitung der Schallwellen eingerichtete Organ, das Ohr, Träger des Gehörs. Daß in allen diesen Organen die Sinnesnerven nicht bloßgelegt sind, vielmehr ihre Affizirung durch äußere Polarisationen durch dünne feuchte Decken vermittelt wird, ist schon deshalb natürlich, weil einestheils der bloßgelegte Nerv alles Schutzes gegen verletzende äußere Einflüsse beraubt wäre und anderntheils ihm die zu seiner polaren Wirksamkeit unerläßliche Feuchtigkeit abginge, wozu wohl noch kommt, daß die äußern (also unorganischen) Polarisationen, um sich auf das so höchst organische Nervensystem überzutragen, einer vorausgehenden vermittelnden Umstimmung bedürfen mögen. — Thatsache ist, daß der bloßgelegte Sinnesnerv alle Empfindung verliert.

Man wird vielleicht unter den aufgeführten Sinnen den gemeiniglich sog. Tastsinn, d. h. das Vermögen, durch Berührung eines Körper dessen Oberfläche wahrzunehmen, vermessen; allein derselbe fällt durchaus mit dem, freilich in gewissen Körpertheilen mehr als in andern ausgebildeten, allgemeinen Empfindungsvermögen oder Gemeingefühl zusammen, welches allerdings in der auf Arbeit angewiesenen menschlichen Hand sich vorzüglich entwickelt und hier eine eigenthümliche Bedeutung gewinnt.

Da die Sinne, wie gesagt, bloß modifizierte Potenzirungen des Gemeingefühls oder, wenn man will, bloß ein nach verschiedenen Richtungen ausgebildetes feines Betastungsvermögen sind, ergibt es sich von selbst, daß dieselben, je tiefer ein Thierorganismus steht, desto mehr sich verschmelzen und in das allgemeine Empfindungsvermögen übergehen werden. So findet sich in der That bei den untergeordnetsten Thieren keine Spur von besonderen Sinnen, indem vielmehr die Oberfläche der Haut noch ausschließlicher Träger des Empfindungsvermögens ist, wobei also z. B. die Lichtstrahlen, wie von den Spiralgefäßen in den Pflanzen, bloß durch einen erhöhten polaren Reiz und die Schallwellen bloß durch die un-

willkürlich auffschreckende Erschütterung der Nerven (oder was ihre Stelle vertritt) wahrgenommen werden.

Zuerst sieht man begreiflich das Gesicht sich in eigenen Organen Bahn brechen; die ersten Anfänge des Auges erscheinen aber bloß als verdünntere Stellen der Haut, an welchen die Nerven bloß näher nach Außen treten, als an den übrigen Körpertheilen. Eine besondere Potenzirung erhält bei vielen Insekten das allgemeine Empfindungsvermögen in den, in einem gewissen Umkreis umhertastenden Fühlhörnern, welche in ihrer höchst empfindlichen Polarisationfähigkeit mehrere Sinne zu vereinigen und bei gesellschaftlichen Insekten sogar das mit Lautvermögen verbundene Gehör gewissermaßen zu ersetzen scheinen. So theilen z. B. die Bienen und die Ameisen einander ihren Arbeitsinstinkt durch gegenseitige Berührung ihrer Fühlhörner mit — eine Mittheilung, welche in ihrer Wirkung einem elektrischen Funken ähnelt und einen eminenten Beweis für die polare Natur der Sinnes- und der Nerven-thätigkeiten überhaupt enthält. Das Gehör offenbart sich aber erst bei den Fischen in einem besondern, wiewohl noch sehr unvollkommenen Organe.

Daß die Sinne bloße Modifikationen des allgemeinen Empfindungsvermögens, gleichsam Aeste einer gemeinschaftlichen Wurzel sind, ergibt sich auf die augenscheinlichste Weise schon daraus, daß oft beim Abgange eines Sinnesorganes sich dessen Funktionen — sei es auf das Gefühl selbst, sei es vorzugsweise auf einzelne andere Nerven übertragen scheinen — was sich begreiflich insbesondere bei Menschen nachweisen läßt. So geht oft beim Mangel der Zunge die Fähigkeit zum Schmecken auf das Zahnfleisch und die innere Haut der Mundhöhle über; bei Taubstummen scheint fast das Gesicht, namentlich wenn es die Lippen der Sprechenden beobachtet, den Dienst des Gehörs zu versehen; bei Blinden kann das Tasten der Hand oder auch das bloße Gemeingefühl in gewissem Grade das Sehen ersetzen. So erzählt Schubert von einem blinden Fräulein (M. Therese von Paradies), das durch das bloße Gemeingefühl die Größe und Gestalt eines Zimmers, die Beschaffenheit und Schönheit einer Landschaft und die Nähe von Gegenständen auf mehrere Schritte beurtheilen konnte. Doch was sehen wir uns lange nach Belegen für unsere Behauptung

um, da es uns ja in dem Somnambulismus klar vor Augen gelegt ist, wie in einem krankhaft gereizten Nervensystem sämmtliche Sinne sich in das Gemeingefühl, gleichsam als ihre gemeinsame Heimath, so vollkommen zurückziehen, daß die Sinnesorgane alle Selbstthätigkeit verlieren, während durch das bloße Gemeingefühl zum Theile viel weiter reichende Wahrnehmungen geschehen, als durch die Sinnesorgane selbst möglich wäre.

Die intensivste physische Polarisationsthätigkeit äußert sich bei dem thierischen Organismus wie bei dem vegetabilischen in der Fortpflanzung. Auch der thierische Organismus reproduzirt, sowie er sich über die Infusorien erhebt, wie die Pflanze, seine Gesamtpolarisations- (Lebens-) Kraft einestheils in der konzentrischen (weiblichen) Urzelle (Ei), als Repräsentantin seiner negativen Polarität und anderentheils in dem linear- und spiralförmigen (männlichen) Befruchtungsglied als Repräsentant der positiven Polarität. Auch bei dem thierischen Organismus geschieht ferner die belebende Polarisirung (Befruchtung) der weiblichen Urzelle durch das männliche Glied mittelst polarer Annäherung des letztern an die erstere — und zwar finden sich bei Thieren der untersten Gattung wohl noch beide Prinzipien in einem und demselben Individuum vereinigt. Je höher aber die Entwicklung des thierischen Organismus steigt, und je ausgeprägter und potenziirter begreiflich die beiden Prinzipien (Geschlechter), welche dessen Gesamtpolarität konstituiren, werden müssen, desto weniger genügt der einzelne Organismus, um beide Prinzipien in ihrer erforderlichen Intensität und Ausbildung in sich zu vereinigen, desto mehr muß es sich vorzugsweise dem einen derselben hingeben, um es um so intensiver und tiefer in sich ausbilden zu können — desto größer wird mit einem Wort die Nothwendigkeit, die beiden Geschlechter nicht nur durch zwei verschiedene Organe, sondern auch durch zwei verschiedene Individuen darzustellen, so daß alsdann die Befruchtung auch durch ein der vegetabilischen Selbstbegattung analoges polares Zusammenwirken der beiden Individuen geschehen muß, von denen also das weibliche die der polaren Belebung bedürftige Urzelle, das männliche hingegen das strahlenförmig wirkende, der Versenkung in die Urzelle bedürftige belebende Prinzip; also jenes vorzugsweise den Stoff, dieses vorzugsweise die den Stoff gestaltende Polarisationskraft,

ersteres vorzugsweise die Gemischen Bestandtheile des Organismus, letzteres sein Nervensystem als Träger der organischen Polarität, ersteres daher vorzugsweise die organische Materie, letzteres den schöpferisch-belebenden Geist repräsentirt. Die Quintessenz des weiblichen Individuums ist in seinem Ei, wie diejenige des männlichen in seinem Saamen (eine Benennung, die eigentlich nach Analogie der Pflanze dem Ei zukommen sollte) konzentriert. Das von dem männlichen Saamen polarisirte weibliche Ei enthält daher ein Individuum vorgebildet, welches mit einer inwohnenden organischen Nothwendigkeit in seiner Entwicklung die beiden Erzeuger nachbilden wird (wobei natürlich die unzähligen physischen und, je geistiger der Organismus wird, auch geistigen Einflüsse an dieser innern Gesetzmäßigkeit der Entwicklung gar Manches modifiziren). Da nun die Begattung in einer Ausscheidung der Quintessenz der Lebenskraft eines Individuums besteht, sterben die untergeordneten Thiere nach diesem Akte, weil sie damit ihre ganze Lebenskraft erschöpfen, ab. Die Begattung ist ein Schöpfungsakt, der höchste organische Polarisationsakt, daher auch die höchste physische Lebenslust; denn alles Leben ist Lust und alle polare Thätigkeit ist Leben.

So hat sich uns der thierische Organismus in seinen wesentlichsten organischen Beziehungen aufgebaut. Betrachten wir nun noch genauer seine durch die Sinne oder durch das Nervensystem in seiner Wechselwirkung mit der Außenwelt vermittelten Lebens-thätigkeiten.

Wenn ein Thier in einer Entfernung einen ihm als Nahrung dienlichen Körper riecht und sodann auf denselben zugeht, ihn mit den Zähnen und Klauen faßt, ihn kaut u. s. w., so hat dieser Akt, wie zusammengesetzt er auch erscheint, doch keine andere Bedeutung, als das Anziehen und Einsaugen der Nahrungsstoffe Seitens der Pflanze; der Unterschied liegt blos darin, daß dort diese Aneignung des Nahrungsstoffes eine theils durch eine ungleich weiter reichende Polarisationsfähigkeit und theils durch zahlreichere Zwischenakte vermittelte ist. Auch ist die Nothwendigkeit, womit jenes Thier, wenn es hungrig ist, der gerochenen Nahrung nachgeht, ganz dieselbe, wie bei der Pflanze, wenn sie diejenigen Stoffe an sich zieht, die sie zu ihrer Nahrung bedarf: hier und dort beruht sie nämlich

auf dem zu der bezüglichen polaren Thätigkeit treibenden Bedürfnis des Organismus, seine chemisch-polaren Abgänge zu ersetzen. Mit derselben Nothwendigkeit ferner, wie die Wendung des Blumenfeldes nach der Sonne oder die Richtung der Magnetnadel nach Norden, geschieht die Bewegung des Thieres nach dem von ihm wahrgenommenen Nahrungsstoff, indem sich bei ihm von selbst auf den analogen polaren Impuls des Nervensystems diejenigen Glieder in Bewegung setzen werden, welche es dem Nahrungsstoff zu nähern geeignet sind, und zwar, wenn es verschiedener Bewegungsgrade fähig ist, wird die Stärke der Bewegung ganz analog sein der Stärke des Nahrungsbedürfnisses und der Güte des Nahrungstoffes; der Unterschied zwischen der Bewegung des Thieres und derjenigen des Blumenfeldes ist nur der, daß die erstere entwickelter und sinnenfälliger ist. Die Wahrnehmung des Thieres durch seine Sinne und sein hiedurch vermitteltes Thun beruht daher auf derselben Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit, womit die Pflanze durch Wurzeln, Spiralgefäße u. s. w. die Erd- und Luftpolaritäten wahrnimmt und darnach ihre organischen Thätigkeiten einrichtet oder womit der Magnet in einem Haufen verschiedenartiger Körper die Eisenspähne wahrnimmt; das Thun des Thieres ist nur der weiter ausgesprochene vegetabilische Ernährungs- und Selbsterhaltungsprozeß.

Wenn wir nun den thierischen Organismus schon so weit kennen gelernt haben, daß dessen innere und äußere Funktionen der Beschaffenheit seiner Organe durchaus analog sind, so liegt darin schon, daß verschiedene thierische Organisationen auch verschiedene, und zwar ihnen stets entsprechende, Funktionen bedingen. Ebenso liegt in dem bereits Entwickelten, daß die äußern sinnenfälligen Funktionen zunächst blos eine Fortsetzung der innern sind, daher mit derselben Nothwendigkeit, wie die letztern, vor sich gehen.

Dieses äußere Gebahren des Thieres nun, insoweit dasselbe, als Fortsetzung der innern Funktionen mit Nothwendigkeit von seiner bestimmten Organisation vorgeschrieben, zugleich mit derselben von vornherein gesetzt und vorgebildet ist, nennt man Instinkt. Wenn das neugeborne Junge sogleich die Mutterbrust sucht und an derselben saugt, so ist dieses Thun eine nothwendige Fortsetzung seiner organischen Funktionen, es handelt aus Instinkt. Ebenso, wenn durch die polare Einwirkung einer benachbarten Nahrung sich die Fangorgane eines

Thiers zu ihrer Aufnahme öffnen oder es sich nach derselben hinbewegt, so handelt es aus Instinkt. Nicht weniger ist es ein von ihrer Organisation selbst mit Nothwendigkeit gefordertes, also rein instinktmäßiges Thun, wenn Fische oder Vögel sich zu bestimmten Zeiten auf die Wanderung nach andern Gegenden begeben; denn dieses hat in einer derartigen Organisation dieser Thiere darin seinen Grund, daß dieselben durch vor sich gehende Veränderungen in den atmosphärischen Polarisationsverhältnissen sich polar abgestoßen und dagegen von, aus gewissen Weltgegenden sie gleichsam anwehenden, ihnen angemesseneren klimatischen Verhältnissen angezogen finden, welchem Zuge sie so lange folgen, bis ihre Organisation mit den Polarisationsverhältnissen des sie umgebenden Elements in's Gleichgewicht, also zur innern Befriedigung gekommen ist. Nicht weniger Ausfluß der eigenen Organisation, also instinktmäßig, ist das Thun der Biene und Ameise, die ihre regelmäßigen Zellen bauen, des Bibers, der seine kunstvolle Hütte zimmert, des Vogels, der sein Nest baut u. s. w. Denn dieses Bauen von Wohnungen ist nichts, als eine erweiterte organische Thätigkeit. Wie nämlich das Embryo sich ein Organ nach dem andern ausbildet, wie manche Thiere sich abgehauene Gliedmaßen wieder ergänzen, wie die Schnecke durch das Ausschwitzen ihres kalkartigen Schleims sich ihre Behausung ansetzt, so, mit derselben Nothwendigkeit, drängt es den Organismus jener Thiere, sich durch Erstellung jener ihnen zum Schutz dienenden Behausungen zu ergänzen, da er, so lange das nicht geschieht, nicht als ganz abgeschlossen gelten kann. Daß nun jedes der genannten Thiere sich seine Behausung auf eigene Weise baut, hat hinwieder seinen Grund in der Eigenthümlichkeit seiner bezüglichen Organisation, welche gerade diese und keine andere ergänzende Umhüllung fordert und folglich zu diesem Behufe auch nur dieses und kein anderes Gebahren bedingt. Ebenso sind die immer in derselben Weise wiederkehrenden Voranstalten, welche z. B. die Spinne durch Spannen ihres Netzes zum Behufe ihrer Ernährung trifft, unmittelbare Eingebungen ihrer Organisation, welche eben darauf angelegt ist, einen Faden von sich zu geben und denselben in gewissen regelmäßigen Formen zu spannen. Wie die Säfte in einem Organismus gerade so und nicht anders zirkuliren, wie die Verdauungs- und übrigen Funktionen

in demselben gerade so und nicht anders vor sich gehen, so wirkt der Organismus, gleichsam sich erweiternd, in seinem Verhältniß zur Außenwelt gerade so und nicht anders, was an sich nicht wunderbarer ist, als jenes. Das instinktmäßige Thun lernt das Thier nicht, sondern es ist ihm mit und in dem Organismus angeboren.

Allein es ist hier wohl zu beachten, daß, je entwickelter ein thierischer Organismus, beziehungsweise sein Nervensystem ist, es um so mannigfaltigern, mitunter sich durchkreuzenden polaren Einwirkungen der Außenwelt offen steht, daher auch sein Thun in demselben Verhältnisse ein zusammengesetzteres wird. Während daher z. B. der Blumenkelch mit gleichmäßiger Stetigkeit dem Laufe der Sonne folgt, kann das Thier allerdings in seiner Bewegung nach einem Nahrungstoffe plötzlich stille stehen oder statt der geradesten Richtung einen Umweg einschlagen u. s. w.

Insofern aber das Gebahren eines Thieres kein von seiner Organisation ausschließlich eingegebenes, sondern ein von anderweitigen äußern polaren Einwirkungen mitbestimmtes und modificirtes ist, wird es in eben dem Maße ein von dem Instinkt unabhängigeres, wiewohl nichts desto weniger auf Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit beruhendes; denn diese Abweichungen von der unmittelbarsten Eingebung des Instinktes haben alsdann ihren Grund in dem Eintreffen anderweitiger polaren Einwirkungen, welche jenen ursprünglich intendirten Akt (immerhin jedoch in einer dem Organismus angemessenen Weise) modificiren oder paralyisiren, wie denn auch die Wurzelfasern oder der Pflanzenstengel oder die Aeste u. s. w. in ihrer Entwicklung sich durch mancherlei, gleichsam unvorhergesehene Einwirkungen müssen Abweichungen von den von ihnen ursprünglich intendirten Richtungen gefallen lassen, oder wie der Magnet von seiner eigentlich intendirten Richtung nach Norden durch die polaren Einflüsse des Sonnenlichts u. s. w. mannigfaltig abgelenkt wird. Der Unterschied zwischen dem Thier und der Pflanze oder dem Magnet ist hierbei nur der, daß das erstere mannigfaltigern Polarisationen zugänglich ist, folglich auch die in der Regel sehr zusammengesetzte Kausalität seines Gebahrens schwer zu analysiren ist.

Es ergibt sich demnach, daß, je entwickelter ein Thier ist, es um so freier von dem Instinkte, als der absolut nöthigenden Ein-

gebung seiner Organisation wird, d. h. um so leichter auch anderweitigen, von der Außenwelt her in ihm aufgeregten Antrieben folgen wird. Allein diese Freiheit ist, wie wir sehen, bloß eine relative in Beziehung auf den Instinkt, während dieses scheinbar freie Thun des Thieres doch auch wieder auf einer Nöthigung durch gegebene polare Anregungen beruht; z. B. wenn das Thier ein starkes Geräusch vernimmt und in Folge dessen hinweg-eilt, so liegt der Grund davon in einem unwillkürlichen Aufschrecken und Abstoßen des Nervensystems durch das Anschlagen von Luftwellen an dasselbe.

Wir haben bisher bloß den Instinkt als unmittelbaren Ausfluß der Organisation und die unmittelbare Anregung durch äußere polare Einwirkungen als Triebfeder zum Thun des Thieres kennen gelernt. Allein nach Maßgabe, wie das Nervensystem sich entwickelt, bildet sich zugleich dessen Fähigkeit aus, die erhaltenen Polarisationen festzuhalten und aus diesem angesammelten Material heraus zunächst allerdings bloß im unmittelbarsten Dienste des Instinktes neue Antriebe zu dem Thun des Thieres zu schaffen.

Dieser äußerst wichtige Punkt, an dem wir stehen, nöthigt uns, etwas weiter auszuholen.

Wenn der Körper A von dem Körper B polar affizirt wird, so geht hiedurch, wie wir wissen, eine Umstimmung seines Tonus vor; hört diese polare Einwirkung des Körpers B auf, so sucht allerdings der Körper A seinen ursprünglichen polaren Tonus wieder herzustellen; allein die geschehene Einwirkung wird er doch nicht mehr ungeschehen machen, d. h. es wird ihm die erlittene Umstimmung immer in gewissem Grade bleiben, er wird sich von dem Bilde, das er von dem fremden Körper B erhielt, nie ganz frei machen können, was eben der Grund ist, warum die Volta'sche Säule durch längern Gebrauch an Kraft verliert, weil nämlich das Kupfer sowohl als das Zink durch die mehrfachen polaren Einwirkungen des andern Körpers immer mehr im Sinne des Letztern umgestimmt wird, wodurch die Energie der verwandtschaftlichen Gegensätzlichkeit begreiflich immer mehr verloren geht.

Wenn aber schon Körper von mehr oder weniger ausgesprochener selbstständiger Polarität solche ihnen in gewissem Grade blei-

bende Umstimmungen erleiden, wie viel mehr denn das Nervensystem, welches vermöge der neutralen Form seiner Kügelchen und der leichten Verschiebbarkeit derselben ganz eigens darauf angelegt scheint, um mit der außerordentlichsten Perzeptibilität für einwirkende Polaritäten die eigene polare Indifferenz zu verbinden.

Da das Nervensystem eben eigens darauf angewiesen ist, Polarisationen aufzunehmen, d. h. sich von polaren Einwirkungen umstimmen zu lassen und sein Bestreben, diese Umstimmungen zu verwischen, eben um so geringer sein wird, je weniger es einen selbstständig einseitigen Polaritäts-Tonus besitzt, so wird es um so mehr jene polaren Umstimmungen zu behalten, sie sich als Eigenthum anzueignen, geeignet sein. Diese Fähigkeit des Nervensystems wächst begreiflich nach Maßgabe, wie sich dasselbe in seiner spezifischen Selbstständigkeit ausbildet. Je tiefer nämlich der Thierorganismus steht, desto mehr wird das Nervensystem mit ihm noch qualitativ verwoben, desto mehr also auch in seiner Polarisationsfähigkeit auf Leitung seiner unmittelbarsten Funktionen und Bethätigung des stringenten Instinktes beschränkt sein, wogegen es, je mehr es aus dem Organismus als selbstständig sich herauschält, um so offener anderweitigen polaren Einwirkungen (beziehungsweise Wahrnehmungen) und daherigen Umstimmungen sein wird. Die Umstimmung, welche ein Nervensystem in Folge der Wahrnehmung eines Gegenstandes erleidet, ist aber nichts anders, als die Aufnahme des letztern in es; es erhält von ihm ein Bild, sei es nach seiner äußern Form und Farbe mittelst der Gesichtswahrnehmung, sei es nach seiner innern polaren Konfiguration, seinem geistigen Tonus, durch die Gehörs- und Geruchswahrnehmung u. s. w. Diese mittelst der Wahrnehmungen erhaltenen Bilder von Objekten heißen gemeiniglich, jedoch sehr unpassend, Vorstellungen. Je entwickelter also ein Nervensystem ist, desto mannigfaltigere Bilder wird es zu perzipiren und zu behalten fähig sein. Es fragt sich aber: wird je ein neues Bild ein vorausgegangenes durch Umänderung der dem letztern entsprechenden Umstimmung nicht verwischen? Hierüber muß vorerst bemerkt werden, daß, da je die nachfolgende Umstimmung auf Grund der vorausgegangenen vor sich geht, je in der letztern auch immer die vorausgegangenen mit enthalten sind, folglich immerhin unverloren bleiben, wie denn auch in der organischen

Entwicklung der Pflanzen und Thiere je eine Entwicklungsphase alle ihr vorausgegangenen involvirt. Immerhin aber müßten durch solche lange fortgesetzte mannigfaltigen Umstimmungen die in dieser Reihe erstern Bilder endlich so sehr zurückgedrängt und durch die nachgefolgten in ihren Umrissen durchkreuzt werden, daß sie endlich theils nahezu verdunkelt, theils bis zur Unkenntlichkeit verzerrt würden, wenn nicht diese mannigfaltigen Bilder, vorerst wenigstens ihrer Gattung nach, dann, Hand in Hand mit der Entwicklung des Nervensystems, immer mehr auch jedes für sich, vorzugsweise eine besondere Stelle in dem letztern in Besitz nehmen könnte, um sich daselbst um so reiner und unverfälschter erhalten zu können. Dieses geschieht nun wirklich in dem im Brennpunkte der Wahrnehmungsstrahlen, also da, wo in dem Organismus die Sinnespolarisationen zusammenlaufen, sich bildenden Centralorgan des Nervensystems, das wir schon als das Gehirn kennen lernten. Ohne Zweifel okkupiren die verschiedenen, von den Nerven in das Gehirn geleiteten Polarisationen, beziehungsweise Vorstellungen, vorzugsweise einzelne, ihrer Lage nach ihnen am besten entsprechende Kügelchen oder Urzellen desselben wie hinwieder die diese Kügelchen vielfach verknüpfenden und durchschlingenden Fasern die von jenen festgehaltenen Umstimmungen (Vorstellungen) jeweilen mit der ganzen Gehirnssubstanz in Verbindung zu setzen oder in Verbindung zu erhalten bestimmt sind. So würden auch hier die Kügelchen die weibliche, für sich seiende, den Stoff (also hier die festgehaltenen Vorstellungen) liefernde, die Fasern hingegen die männliche, für Anderes seiende, das Stoffliche (die Vorstellungen) verknüpfende und gestaltende Polarität darstellen. Je größer daher ein (normales) Gehirn ist, d. h. je mehr solcher Urzellen es enthält, desto zahlreichere Vorstellungen vermag es zu fassen, und je allseitiger die Verknüpfung dieser Kügelchen durch die Fasernbänder ist, desto vollkommener ist die gegenseitige Verbindung und Durchdringung der Vorstellungen möglich. Es sind demnach in dem Gehirnleben zwei Momente hauptsächlich zu unterscheiden, nämlich erstens die, einzelnen bestimmten Gehirnpunkten und Gehirnthellen vorzugsweise anhaftenden Vorstellungen, und zweitens das aus der gegenseitigen Verknüpfung und Durchdringung dieser Vorstellungen hervorgegangene einheitliche Gemeingefühl des Gehirns. Es wiederholt sich

demnach hier ganz derselbe Prozeß, den wir bei der Entwicklung des thierischen Organismus beobachtet haben. Wie nämlich aus dem indifferenten und unorganischen Infusorium sich allmählig für die verschiedenen Funktionen verschiedene Organe ausbilden, welche sich hinwieder in ihrer gegenseitigen Durchdringung als eine sich selbst bewegende und bestimmende Einheit zusammenfassen, so legt sich das Nerven-, beziehungsweise Gehirnleben, nach Maßgabe seiner Entfaltung, in verschiedene Organe für seine einzelnen Vorstellungen und Thätigkeiten aus einander, welche sich hinwieder in der Einheit des Gemeingefühls und, höher noch, des Gesamtbewußtseins und endlich des menschlichen Selbstbewußtseins zusammenfassen. Die Nerven-, beziehungsweise Gehirnpolarisationen, bauen sich so mehr und mehr zu einem, dem eigentlich physischen, analogen Organismus aus, welcher Geist genannt wird.

Wir machen hier nur noch darauf aufmerksam, daß sich auch in dem Verhältniß des Gehirns zu dem Geschlechtsorgane die bekannte polare Duplizität offenbart. Beide fassen die Gesamtpolarität des Organismus zusammen, aber ersteres mehr nach seiner äußern, auf Anderes einwirkenden Lebendigkeit, dieses mehr nach seiner innern chemisch-organischen Thätigkeit, so daß hinwieder jenes den männlichen, dieses den weiblichen Pol repräsentirt, was auch ihre einander entgegengesetzte Lage am Organismus andeutet.

Es geht schon aus dem Gesagten hervor, daß, so wenig der physische Organismus sich gleich von vorn herein in seiner ganzen Vollendung darstellt, ebenso wenig der Geist mit einem Mal in seiner Vollendung auftritt; und zwar sind hier zwei Faktoren zu berücksichtigen, nämlich einmal die größere oder geringere Ausbildung des Cerebralsystems, wodurch die physische Möglichkeit der größern oder geringern Geistesbildung bedingt ist, und dann die größere oder geringere Anzahl und Mannigfaltigkeit von Nerven- und Gehirnpolarisationen (beziehungsweise Vorstellungen), denn diese sind ja das Material, der Stoff des Geistes; so daß in dem an sich entwickeltsten Gehirnorgan so lange noch kein Geist sich findet, als in demselben keine Vorstellungen wohnen und sich diese noch zu keinem Gemeingefühl durchdrungen haben (wobei freilich zu bemer-

fen ist, daß die individuelle Entwicklung des Gehirns selbst durch die größere oder geringere Geistesthätigkeit hinwieder mehr oder minder gefördert wird).

Betrachten wir vorab den erstern Faktor, nämlich die physische Beschaffenheit des Cerebralsystems, so sehen wir das Gehirn nur allmählig und zwar entsprechend der Dignität des Thierorganismus, sich entwickeln. In den unteren Thiergattungen gibt es kein Gehirn, sondern bloß durch die verschiedenen Körperteile sich verbreitende Nerven. Aber in diesen Thierorganismen (und also noch viel mehr in denjenigen, welche nicht einmal unterscheidbare Nerven haben) bleiben die Nervenumstimmungen nicht oder wenigstens nur in höchst unvollkommenem Grade, haften; noch viel weniger kann also ein geistiges Gemeingefühl sich entwickeln. Jedes Organ führt daher ein gewissermaßen isolirtes Nervenleben — so weit von einem solchen überhaupt die Rede sein kann. Diese Thiere stehen unter der unbedingtesten Herrschaft des Instinktes, als eines rein organischen Thuns.

Mit den ersten Anfängen des Gehirns zeigen sich auch die ersten Anfänge des Gedächtnisses, d. h. des Vermögens, erhaltene polare Umstimmungen zu behalten, als der Grundlage des Geistes. Dieses Gedächtniß wird zunächst ausschließlich im Dienste des Instinktes stehen und sich insbesondere darin äußern, daß das Thier wo oder wie es ein oder mehrere Male sein Bedürfniß (namentlich Nahrungsbedürfniß) befriedigt hat, es auch häufiger zu befriedigen und ebenso das, was ihm ein oder mehrere Mal wehe gethan, fürder zu meiden suchen wird, daß es also der Belehrung durch Erfahrung zugänglich und damit seinen Instinkt zu schärfen und gleichsam weiter auszubilden in den Fall gesetzt wird. Mit dem Gedächtniß beginnt die Abrichtungsfähigkeit. So lassen sich schon die Fische daran gewöhnen, auf ein mit einer Glocke gegebenes Zeichen sich an einer gewissen Stelle zur Fütterung zu versammeln. Analysiren wir diese Erscheinung, so ergibt sich Folgendes: Gesezt, ich streue, während ich mit einer Glocke läute, Heuschrecken in einen Teich. Ein Fisch geht vorüber, nimmt die Nahrung wahr und verschlingt sie, während er gleichzeitig die Glockentöne vernimmt; so knüpft sich das Wohlgefühl, welches natürlicher Weise in dem Organismus durch die

seinen polaren Abgang ergänzende Nahrung entsteht, gleichzeitig an die Wahrnehmung der Stelle, an welcher die Nahrung gefunden wird und der das Einnehmen der letztern begleitenden Glockentöne. Wiederhole ich nun dieses mehrere Male so, daß jener Fisch an derselben Stelle zu wiederholten Malen unter Glockentönen seine Nahrung findet, so werden jene vorzugsweise in gewissen Gehirntheilen aufbewahrten Gesicht- und Gehörwahrnehmungen (polare Umstimmungen) so sehr mit dem durch die aufgenommene Nahrung erzeugten Wohlgefühle verschmolzen, daß, wenn die Glockentöne wieder die entsprechende, im Gehirne des Fisches ruhende Umstimmung aufregen, gleichzeitig jene damit nunmehr verschmolzene Gehörs- und Gefühlsumstimmungen aufgeregt werden, so daß dann der hungerige Fisch nach der Stelle hingezogen wird, an welcher er gleichzeitig mit den Tönen der Glocke Nahrung zu finden gewohnt war, m. a. W. an das durch die Glockentöne aufgeregte Bild von jener Stelle im Teiche knüpft sich gleichzeitig das Bild der an dieser Stelle befindlichen Nahrung; der Fisch wird also nach jener Stelle hingetrieben, gleich als ob er die Nahrung, nach der er strebt, schon wirklich wahrgenommen hätte. Das Suchen der Nahrung wird also hier durch einen geistigen Prozeß vermittelt, indem der Antrieb zur Fortbewegung zunächst durch die, freilich auf äußern Anstoß erfolgte, Aufregung eines in dem Nervensystem bereits vorhandenen (in dem Gedächtniß festgehaltenen) Wahrnehmungsbildes (Vorstellung) geschehen ist; — ähnlich wie an einem Klavier auf die Bewegung einer Taste das Anschlagen des Hammers an die entsprechende Saite erfolgt, regt das Hören der Glockenlaute das Bild der mit Nahrung versehenen Stelle und durch dieses die Bewegung an. Auch die durch die bloße Gesichtswahrnehmung bewirkte Fortbewegung eines Thieres nach einem Nahrungstoffe beruht in der Regel auf der Erinnerung, daß der so und so aussehende Körper andere Male zur Nahrung dienlich gewesen, m. a. W. durch die Wahrnehmung dieses Körpers wird das mit dessen Bild verknüpfte wohlthunende Geschmackgefühl aufgeregt. Hier tritt es also deutlich hervor, wie das Gedächtniß, in dem Dienste des Instinktes stehend, denselben zu verschärfen und gleichsam zu ergänzen geeignet ist. Sobald aber der Instinkt des Thieres durch das Gedächtniß sich vermittelt,

sobald also dasselbe der Belehrung fähig wird, tritt auch der Irrthum ein. Wenn ich z. B. einem Hunde in einiger Entfernung ein, einem Stück Brod ganz ähnlich sehendes Holz vorhalte, so wird die Wahrnehmung desselben das dem Brod entsprechende Bild in dem Hund aufregen und eben hiedurch dessen Annäherung an das Holz, gleich als ob es wirkliches Brod wäre, bewirken. Nur das ausschließlich dem Instinkte unterworfenen Thier irrt nicht. Je ausgebildeter nun das Cerebralsystem ist, je empfänglicher es für verschiedenartige Polarisationen und also auch für verschiedene Wohl- und Schmerzgefühle ist, um so besser ist sein Gedächtniß und um so zugänglicher ist dasselbe für die auf sein Wohl- oder Schmerzgefühl gegründete Belehrung, und zwar endlich in solchem Grade, daß demselben ein Thun kann beigebracht werden, welches an sich in gar keiner Beziehung zu seinem Instinkte steht, sondern bloß dem Bestreben entspringt, mit diesem Thun verbundene wohlthuernde Eindrücke zu erlangen oder an dessen Unterlassung geknüpft schmerzhaftige Eindrücke zu meiden und umgekehrt. So läßt sich z. B. ein Hundel daran gewöhnen, auf einen gewissen Laut oder ein Zeichen über einen Stock zu springen, wenn er, so oft er es thut, angenehm und so oft er es nicht thut, unangenehm affizirt (belohnt und bestraft) wird, bis endlich dieses Thun sich so sehr mit der Wahrnehmung jenes Lautes verschmilzt, daß, so oft dieses Wahrnehmungsbild wieder aufgeregt wird, sich jenes Springen von selbst daran reiht. Dieß ist die auf Angewöhnung beruhende Abrihtung. Wie sensibel ist ein feinorganisirtes Pferd, ein Hund, ein Elephant! Ein bloßes Streicheln, wodurch die vielen in der Haut verlaufenden Nervenenden, oder auch eine liebliche sanfte Betonung der Worte, wodurch ihre Gehörnerven leicht polarisirt, daher angenehm erregt werden, thut ihnen wohl, besänftigt, beruhigt sie in dem Maße, daß sie selbst ein Gedächtniß gewinnen für die Gebhrden und die Worte, die damit verbunden werden, so wie sich ihnen umgekehrt diejenigen einprägen, welche eine für sie schmerzhaftige Handlung begleiten, so daß nachgerade die bloße Gebhrde und das bloße Wort auf sie dieselbe Wirkung hervorbringen, wie die wohl- oder wehethuende Handlung selbst, welche sie anfangs begleiteten. Dergestalt scheint das Thier die Worte und Gebhrden zu verstehen, von einer Handlung auf

eine andere zu schließen. Je feiner organisirt das Nervensystem eines Thieres ist, desto mehr Glieder einer solchen Schlußfolge vermag es zu umfassen und hiedurch einen oft bewunderungswürdigen „Verstand“ an den Tag zu legen. Gleichzeitig können sich bei solchen, mit Gedächtniß und Sensibilität begabten Thieren die Wohlthaten, die von einem andern Wesen ihm zukommen, in solchem Grade einprägen und ihr ganzes Geistesleben beherrschen, daß sich dieselben mit einer außerordentlichen Gewalt zu dem Wohlthäter hingezogen finden und hiedurch rührende Züge von Anhänglichkeit, Treue und Dankbarkeit an den Tag legen können — und zwar so weit, daß sich ihre eigene Existenz an diejenige des letztern knüpfen kann. Es ist aber klar, daß nur im Umgange mit Menschen ein sensibler Thier so weit geistig entwickelt werden kann, während es, auf den Verkehr mit Seinesgleichen und mit den es berührenden Naturerscheinungen beschränkt, wohl seinen Instinkt bis zu einem gewissen Grade zu schärfen, nicht aber über diesen hinaus sich zu bilden vermag.

Inzwischen wird alle geistige Thätigkeit des Thieres, mag es noch so sehr entwickelt sein, wesentlich eine instinktmäßige, an seine spezifische Organisation gebundene bleiben. Die Organisation aber eines Thieres, beziehungsweise einer Thiergattung, ist hinwieder gerade diese und keine andere, weil sie gerade nur diese und keine andere Funktion auszuüben angewiesen und befähigt ist. Ueberblickt man nämlich das organisch Lebendige in seinem Zusammenhange, so überzeugt man sich leicht, daß sich dasselbe aus dem Unorganischen heraus in schrittweiser Progression zu stets vollkommeneren Gebilden emporarbeitet und zwar dergestalt, daß jede neue Gattung eine Stufe an der Leiter bezeichnet, an welcher die Natur zu ihrer Vollendung emporsteigt. Wie der Thierorganismus sich aus der vegetabilischen Verdauung und Ernährung zu dem Bewegungs- (Knochen- und Muskel-) System, zu dem Nervensystem, den Sinnen und endlich zu dem geistig bewegten Gehirne aufbaut und gleichzeitig sich in mannigfache Organe von selbständiger Bedeutung auseinander legt, so vertritt auch in dem Thierreiche, wenn wir dasselbe als einen Organismus auffassen, jede Gattung ein einzelnes Organ; ihr Instinkt ist dann der Ausdruck für die Funktion, auf welche sie als Organ angewiesen ist;

gleichwie z. B. der Magen eines Thieres den Instinkt hat, gerade die Verrichtungen zu üben, für welche er eben bestimmt ist. Und wie in dem einzelnen Thierorganismus der Instinkt (wenn wir uns dieses Ausdruckes bedienen dürfen) eines Organes um so ausgesprochenener ist, je ausschließlicher dieses nur auf eine Funktion angewiesen ist: so tritt auch bei einer Thiergattung der Instinkt um so sicherer hervor, je ausschließlicher sie nur für eine bestimmte Verrichtung eingerichtet ist. Sehen wir dergestalt in den einzelnen Thiergattungen je ein Organ des thierischen Körpers zum Behufe jener einseitigen Verrichtung der Reihe nach vorzugsweise ausgebildet, so folgt, daß es endlich auch eine Gattung geben muß, welche, wie das Gehirn die gesammten Lebenshätigkeiten des individuellen Organismus zusammenfaßt und widerspiegelt, so auch die gesammten Lebenshätigkeiten des Thierreiches, als eines Organismus, zusammenfaßt und zu einer Einheit verknüpft.

Diese oberste Gattung — wir möchten sie Gehirnthier nennen — ist der Mensch.

Alle physischen und chemischen Bestandtheile, alle Organe, Kräfte und Fähigkeiten, die im Thierreiche sich zerstreut und durch einzelne Gattungen vorzugsweise repräsentirt finden, laufen in dem Menschen, als ihrem Brennpunkte, zusammen. Der Mensch ist der Repräsentant des Gesammtthierorganismus. Weil daher in ihm kein Organ vorzugsweise i. e. einseitig ausgebildet sein kann, stellt er das vollkommenste Gleichgewicht, die Harmonie aller Organe dar und da er demgemäß auch nicht vorzugsweise und einseitig auf die eine oder andere Verrichtung, sondern auf alle thierischen Funktionen zugleich angewiesen ist, hat er auch keinen Instinkt, muß er sonach all' sein Thun erst lernen.

In einzelnen organischen Fähigkeiten: im Gesicht, im Gehör, im Geruch, im Laufen, im Springen, im Schwimmen, im Klettern, in der Muskelkraft, in den Angriff- und Vertheidigungsorganen der Zähne, Faßwerkzeuge u. s. w. wird er von gewissen Thieren übertroffen, dagegen übertrifft er jedes Thier oder steht vielmehr einzig da in ebenmäßiger Vereinigung aller durch die Thierwelt zerstreuten Kräfte und Fähigkeiten. Insbesondere ist sein schöner runder Kopf so geformt, daß Aug, Ohr, Nase, Zunge ungefähr in derselben Entfernung von dem Mittelpunkte des Gehirns

sich befinden, so daß die durch diese verschiedenen Kanäle geleiteten Polarisationen, ohne wesentliche Bevorzugung der einen vor der andern, in demselben, als ihrem gemeinschaftlichen Heerde, zusammenlaufen und sich da zu Heranbildung eines selbstständigen Geisteslebens durchbringen können, in welchem Geistesleben hinwieder dem Menschen hinreichende Mittel geboten sind, um seine Organisation so weit noch nach allen Richtungen zu ergänzen, daß er die Thiere selbst in den Vorzügen, welche sie in einzelnen physischen Fähigkeiten vor ihm besitzen, überflügeln kann. Aber eben weil ihm kein Instinkt, keine ausgebildete Fertigkeit angeboren ist, muß er alle diese seinen Organismus ergänzenden Fertigkeiten erst erlernen, und er kann sie erlernen, weil sein umfangreiches Gehirn den allerfeinsten und mannigfachsten Polarisationen offen steht und zum Behalten und gegenseitigen Durchbringen derselben außerordentlich befähigt, daher überhaupt zu reicher geistiger Thätigkeit angelegt ist. So ist der Mensch, der, weil instinktilos, als das hilfloseste Geschöpf zur Welt kommt, entweder Alles oder Nichts, entweder Beherrscher der Erde oder weniger als das Thier, je nachdem seine Anlage eben entwickelt wird oder nicht. Das Entwickeln von Anlagen nennen wir aber Erziehung und es folgt demnach, daß der Mensch, wie er nichts durch sich ist, Alles durch Erziehung ist und daß ihn erst die Erziehung zum Menschen macht, eben weil er nur durch sie die Fertigkeiten erlangt, die ihn vor dem Thiere auszeichnen. Diese Erziehung aber kann nur durch Menschen geschehen; nur Menschen vermögen die in dem Kinde schlummernden Anlagen auszuwickeln und menschlich zu bilden. Im ausschließlichen Umgange mit Thieren würde — wie man denn dafür mehrfache schauderhafte Belege hat — ein Kind nicht Mensch, sondern Thier werden und zwar, eben vermöge der neutralen Geschmeidigkeit und der Indifferenz seiner Organisation, sich selbst im äußern Habitus zumeist derjenigen Thiergattung annähern, mit welcher es seinen Umgang pflegt. (Man denke z. B. an den irländischen Knaben, dessen Herder in seinen Ideen zur Gesch. d. M. erwähnt.)

So liegt der Vorzug des Menschen vor dem Thiere gerade in der vollkommenen Indifferenz und Schwäche, in der neutralen Geschmeidigkeit, mit der er zur Welt kommt, wie andernteils der

Nachtheil des Thieres eben darin liegt, daß es in bereits fest ausgeprägter Form und mit sicher leitendem Instinkte geboren wird. Gerade aber weil der Mensch erst im Verlauf seiner Erziehung Mensch werden soll, dauert bei ihm die Entwicklung so lange. Wie lange ist er so abhängig und unbehülflich, daß er nicht einmal gehen, nicht einmal die dringendsten physischen Bedürfnisse selbst befriedigen kann! Wie lange dauert dann erst die geistige Entwicklung, deren Höhepunkt ist, daß er sich bewusst wird, er wisse nichts! Charakteristisch für den menschlichen Organismus ist ferner sein aufrechter Gang und die hohe Beweglichkeit seiner Glieder. Wir haben gesehen, daß nach Maßgabe der höhern Entwicklung des Thieres auch seine Bewegung freier und vielseitiger wird, es sich höher über die Scholle emporhebt. Der aufrechte Gang des Menschen nun deutet die Emanzipation desselben von der Herrschaft der Scholle an, indem sein Gehirn, hoch in die Luft ragend, zu gleichmäßiger Aufnahme aller Polarisationen geschickt und so mehr und mehr ein selbstständiges, von der unmittelbaren Wechselwirkung mit der Scholle entbundenes Geistesleben zu führen bestimmt ist. Uebrigens stehen sich weder alle menschlichen Individuen noch alle Völker und Menschenrassen in der neutralen Geschmeidigkeit und sensiblen Bildsamkeit ihrer Organisation gleich. Die Negerrace z. B. mit ihrer dem thierischen Profil sich annähernden Kopfform steht auch ihrer Anlage und Entwicklungsfähigkeit nach tief unter der kaukasisch-europäischen. Ebenso wird an vielen Individuen alle Kunst der auf Vermenschlichung zielenden Erziehung des Gänzlichen scheitern — warum? weil ihre Organisation, insbesondere Nervensystem und Gehirn, nun einmal nicht die erforderliche Geschmeidigkeit und Sensibilität besitzt. Es gibt viele menschlichen Individuen, welche dem Affen näher stehen, als dem Menschen, wie denn vollends solche, denen, z. B. durch einen Gehirnsfehler, die Entwicklungsfähigkeit ganz abgeht, wirklich unter dem Thiere stehen.

Schon aus dem Gesagten ergibt sich, daß es, wie überhaupt nirgends in der Natur, so auch von dem Thiere zu dem Menschen keinen Sprung gibt, daß der Unterschied zwischen beiden kein absolut, sondern nur ein relativ spezifischer ist. Dieses wird uns noch klarer werden, wenn wir den Affen, als das dem Menschen am nächsten stehende Thiergeschlecht, näher in's Auge fassen.

Der Affe ist das geistigste Thier. Nicht nur ist er zu den verschiedenartigsten Abrichtungen fähig, sondern, was noch mehr ist, er besitzt zugleich in hohem Grade das, in den übrigen höhern Thierklassen nur in den allerersten Anfängen sich zeigende, Nachahmungsvermögen, nämlich die Fähigkeit, Thätigkeiten der verschiedensten Art, die er an andern Wesen wahrnimmt, aus eigenem Antriebe auch selbst zu vollziehen. Der Grund davon liegt in nichts Anderm, als in einer solchen Steigerung der Sensibilität seines Cerebralsystems und einer derselben entsprechenden Indifferenz und Geschmeidigkeit seines Körperbau's, daß die durch die Wahrnehmungen fremder Handlungen erzeugten analogen Umstimmungen des Nervensystems sich von selbst gleichzeitig den geschmeidigen, dem Impulse willig nachgebenden Gliedern und Organen mittheilen und diese in eine der wahrgenommenen entsprechenden Thätigkeit versetzen. Wir wissen, daß je empfänglicher ein Nerven- und Gehirnsystem für verschiedenartige Eindrücke ist, desto schwächer der Instinkt und desto indifferenter, d. h. weniger exklusiv für Eine Lebensrichtung eingerichtet, der Organismus sein muß. In der That trifft auch letzteres bei dem Affen vollkommen ein. Man weiß nicht, ob sein Körperbau vorzugsweise für's Laufen oder für's Klettern, für den aufrechten oder den horizontalen Gang, für's Beißen oder für's Schlagen u. s. w. organisiert ist; kein Sinn, kein Organ ist vorzugsweise ausgeprägt. So leistet auch wirklich der Affe in jeder Richtung Etwas, aber in keiner etwas Ausgezeichnetes; er ist Pfluscher in Allem. In Ermangelung eines ausgeprägten, ihn unwillkürlich leitenden Instinktes und in Ermangelung anderseits einer den Instinkt durch die Vernunft ersetzenden Entwicklungsfähigkeit, ist er das willenlose Spiel augenblicklicher Eindrücke, ahmt er nach, was er sieht und überläßt sich den momentanen Affekten, Alles nur nach Laune und Willkür, ohne Wahl noch Zweck — eine traurige Karrikatur des Thieres und des Menschen, welche durch die Anekdote von dem Affen, der, einen Menschen nachahmend, sich rasiren wollte und sich dabei die Gurgel durchschneidet, trefflich gezeichnet ist.

So stellt sich in dem Affen die eigentliche Brücke von dem Thierreiche zu dem Menschen dar, indem er zu wenig Instinkt hat, um Thier zu sein und zu wenig Intelligenz, um Mensch zu sein.

Sein Gehirnsystem ist impressionabel genug, um sich der zwingenden Herrschaft seiner Organisation zu entziehen, nicht aber ausgebildet genug, um die verschiedenen Eindrücke zu einem einheitlichen, sich in sich bewegenden geistigen Organismus, zu Selbstbewusstsein und Vernunft zu entwickeln.

Diesen geistigen Organismus des Menschen zu analysiren, ist der nächste Abschnitt bestimmt.



Zweiter Abschnitt.

Der geistige Organismus.

1. Entstehung des menschlichen Geistes.

Die Entstehung des Geistes haben wir schon am Thierreiche wahrgenommen; wir haben in dem Festhalten der Nervenstim- mungen (in dem Gedächtnisse) die erste Spur desselben und demnach die Sinneswahrnehmungen selbst als die Voraussetzung jeder geistigen Thätigkeit gefunden, sntemal der Geist sich als nichts anderes erweist, denn als das gegenseitige Sichdurchdringen der, vorzugsweise in einzelnen Gehirnstellen hastenden, durch die Sinnes- wahrnehmungen hervorgebrachten polaren Umstimmungen und in der nach mechanischen Gesetzen vor sich gehenden wechselseitigen Ver- bindung derselben (wie wir das bei dem Fische, der auf den Klang der Glocke nach dem Ufer eilt, nachzuweisen suchten).

Die Entstehung des menschlichen Geistes nun ist derjenigen des thierischen, von welchem er sich, wie das auch schon aus dem vorigen Abschnitt hervorgeht, nicht spezifisch, sondern bloß graduell unterscheidet, durchaus analog. Das Gehirn des neugeborenen Kindes ist eine vollkommene tabula rasa: es enthält noch keinen Geist, sondern ist bloß das Gefäß, welches auf seinen Inhalt wartet. Der Geist bildet sich auch bei dem Kinde erst auf Grundlage des durch die Sinneswahrnehmungen gelieferten Materials. Da aber das Kind nahezu ohne allen, die Sinneswahrnehmungen sofort zu seinen Zwecken ordnenden Instinkt geboren wird, ist es begreiflich, daß es bei ihm einer verhältnismäßig längern Zeit, als bei dem Thiere bedürfen wird, bis die empfangenen Sinneswahr-

nehmungen sich in seinem Gehirn so weit zu verknüpfen vermögen, daß aus ihnen ein innerer (geistiger) Antrieb zu einer Handlung hervorgehen könnte, wobei überdieß nicht zu übersehen ist, daß die Sinnesorgane selbst noch zu wenig ausgebildet auf die Welt kommen, als daß sie gleich anfangs schon die äußern Eindrücke voll und rein aufzunehmen vermöchten, auch das Cerebralsystem selbst sich erst allmählig so weit ausbildet, daß es die erhaltenen Umstimmungen gehörig bewahren kann. Ueberhaupt ist wohl zu beachten, daß die Organisation des neugeborenen Kindes, eben weil sie zu einer weitaussehenden Entwicklung bestimmt ist, noch so unreif ist, daß sie lange Zeit noch fast ausschließlich seiner eigentlich physischen, gleichsam vegetabilischen Ausbildung zugewandt ist. Demnach dienen die ersten Sinneswahrnehmungen vorerst bloß dazu, seine Sinnesorgane nebst Cerebralsystem anzuregen, gleichsam zu wecken und sie allmählig zu reinen Sinneswahrnehmungen und ungetrübter Aufnahme derselben zu befähigen. Erst nachdem der Boden so vorbereitet und bearbeitet ist, wird er zu Aufnahme des Saamens, aus welchem der Geist hervorzuwachsen soll, empfänglich sein.

Die Ausbildung der Sinne durch das Greifen, Sehen, Hören mannigfaltiger Gegenstände ist demnach die Vorstufe zur Entwicklung des Geistes. Wie begierig ist aber auch der Säugling, etwas mit den Händen zu greifen, wie ergötzt er sich an dem Farbigen und dem Klingenden! Indem nämlich die Sinne, beziehungsweise das Nervensystem, durch Wahrnehmungen polarisirt werden, erfüllen sie ihre Bestimmung, wie der Magen die seinige durch Verarbeitung des Nahrungstoffes erfüllt; dort, wie hier, wird ein Ergänzungsbedürfniß befriedigt; die Wahrnehmungen sind daher für die Sinne und das Cerebralsystem, was die Speise für den Magen, nämlich eine Nahrung. Ganz aus demselben Grunde also, aus welchem der Säugling nach der Mutterbrust (zum Behuf seiner leiblichen Nahrung) strebt, greift er nach den Gegenständen, welche (durch lebhafteste Farbe oder hellen Klang) seine Sinne besonders anregen (zu Stillung seines Wahrnehmungshungers). Daß der Säugling Gegenstände, welche den Gehörs- oder den Gesichtssinn affiziren, stets auch in den Mund zu nehmen sucht, beweist, daß seine Sinne sich noch nicht aus dem allgemeinen Empfindungsvermögen, als ihrem gemeinschaftlichen

Urquell, so weit selbstständig ausgeschieden haben, daß er die Wahrnehmungen des Gesichts und Gehörs von denjenigen des Geschmacks zu unterscheiden vermöchte, und sein Verlangen nach den erstern sich durch dasselbe Vereinigungsbestreben, wie dasjenige nach den letztern kund thut.

Sowie sich aber die Sinne mehr ausgeschieden und ausgebildet haben, macht sich das Kind, wie von der Mutterbrust und den Mutterarmen, so auch von der unmittelbaren Abhängigkeit und Passivität gegenüber den Eindrücken der Außenwelt mehr und mehr los; wie es die Speise selbstständiger zu sich nimmt, wie es freier umhergeht, so verarbeitet es auch selbstständiger die Sinneswahrnehmungen zwar immer noch wesentlich rezeptiv sich verhaltend, aber doch dieselben reiner und vollkommener aufnehmend, ausscheidend und aufbewahrend und endlich sie (als Vorstellungen) zusammenstellend, wobei es dieselben Entwicklungsstufen durchmacht, die sich durch die an geistiger Befähigung verschiedenen Thierklassen von der ersten Spur des zunächst nur im Dienste des physischen Wohl- und Schmerzgefühls stehenden Gedächtnisses (wie wir solches schon beim Fisch gefunden haben) bis zu der Abrichtungsfähigkeit des Pferdes und Hundes und endlich dem Nachahmungstrieb des Affen hindurchziehen.

So erweist sich auch bei dem Kinde das Gedächtniß für das, was ihm wohl und wehe thut, und die darauf gebauten (unwillkürlichen) Schlüsse als die erste Spur von eigentlicher Geistes-thätigkeit: so beruht schon das Verlangen nach der Mutter und die Freude ob ihrem Erscheinen auf dem Gedächtniß für die von ihr erhaltene Nahrungswohlthat. An das Gedächtniß reiht sich vermöge der indifferenten menschlichen Geschmeidigkeit in hohem Grade die Fähigkeit, behufs Vermeidung eines Schmerzgefühls oder Erlangung eines Wohlgefühls, irgend eine Handlung zu unterlassen oder eine solche zu begehen, d. h. durch Strafe oder Belohnung sich hiezu bestimmen zu lassen. Endlich offenbart sich in dem Nachahmungstrieb, d. h. also in der Fähigkeit, aufbewahrte Vorstellungen nach dem Vorbilde gemachter Wahrnehmungen in ganze Reihen zu verknüpfen, die erste Reaktion von Innen nach Außen, die erste selbstständige Thätigkeit des Geistes im Gegensatz zu dem ausschließlich passiven Verhalten des Säuglings, und zwar unterscheidet

sich dieser Nachahmungstrieb bald dadurch wesentlich von demjenigen des Affen, daß er sich nicht bloß auf unmittelbare äußere Impulse beschränkt, sondern ein immer selbstständiger und freier, durch eigenthümliche Thaten sich offenbarer wird und mehr und mehr in das Gebiet der schöpferischen Phantasie überstreift.

2. Reproduktion.

Schon die ersten geistigen Vorgänge beruhen auf der Reproduktion, d. h. auf dem Vermögen, dagewesene Wahrnehmungen, die als Vorstellungen (Umstimmungen) aufbewahrt werden, jenseits wieder ins Leben zu rufen. Vorstellungen nämlich sind, wie wir bereits wissen, die durch die Wahrnehmungen erzeugten, vorzugsweise in einzelnen Gehirnstellen aufbewahrten Umstimmungen des Nervensystems. Da diese Umstimmungen den polarisirenden Gegenständen entsprechen, sind die Vorstellungen gleichsam der geistige Extrakt der wahrgenommenen Objekte nach den verschiedenen Richtungen, wie dieselben von den Sinnen aufgefaßt werden.

Daß die Vorstellungen sinnlicher Objekte nicht dieselbe Lebhaftigkeit und Intensität haben können, als die Wahrnehmungen selbst, begreift sich, da während des Wahrnehmungsaktes die Polarisation jedenfalls einen höhern Grad von Intensität erreichen muß, als sie, nachdem die Wahrnehmung selbst aufgehört hat, die bloß zurückgebliebene Umstimmung haben kann; die Wahrnehmung eines sinnlichen Objectes gibt das wirkliche Bild desselben, die Vorstellung hingegen ist bloß das Schattenbild davon. Allein man sollte glauben, daß wenigstens dieses Schattenbild in gleichmäßiger, oder etwa nur allmählig und graduell abnehmender, Stärke verharren sollte. Statt dessen werden die Vorstellungen zeitweise ganz in den Hintergrund gedrängt und erst vorübergehend wieder ins Leben zurückgerufen und man könnte sie in jenem Zustande schlummernd oder ruhend, in diesem wachend nennen. So wird dem Kind die Vorstellung des Schmerzgefühls, welches ihm die Strafe für ein ungeschicktes Benehmen verursacht, nicht stets gegenwärtig bleiben, sondern bloß gelegentlich, etwa beim Anblicke der hinter dem Spiegel versteckten Ruthe, wieder aufgeweckt. Ebenso ahmt

das Kind in seinen Spielen Handlungen nach, deren Vorstellungen ihm nicht stets gegenwärtig sind, sondern blos bei diesem Anlaß, im Zusammenhange mit andern, aufgereggt werden. Ja schon bei dem Fische sehen wir, wie durch die Wahrnehmung der Glockentöne die (freilich hier noch sehr dunkle) Vorstellung von der an einem gewissen Orte befindlichen Nahrung hervorgerufen wurde. Diese, scheinbar unbegreifliche Erscheinung ist ganz analog den Bewegungsorganen des physischen Organismus, welche zwar die Fähigkeit haben, sich so oder anders zu bewegen, dessen ungeachtet aber sich nicht in fortwährender Bewegung befinden, sondern erst dann sich in solche versetzen, wann sie den Impuls dazu erhalten. So ist auch jede Vorstellung gewissermaßen ein Bewegungsorgan des Gehirns, welches blos auf dessen Impuls oder Geheiß sich wirklich in Bewegung setzt, m. a. W. die Vorstellung ist zunächst blos als eine Disposition oder Fähigkeit, je nach Bedürfniß ins Leben zu treten, vorhanden, gerade wie die Saite eines Instrumentes zwar die Fähigkeit zu den Tönen in sich trägt, aber erst dann wirklich tönt, wann sie den Impuls dazu erhält. Diese Analogie läßt sich noch weiter durchzuführen: Wie bei den Tönen der Saite theils die Beschaffenheit derselben, (ob sie gröber oder feiner, von diesem oder jenem Stoff ist), theils ihre Stimmung, theils endlich die Art und Weise, wie sie angeschlagen wird, in Betracht kommen, so sind auch bei dem eine Vorstellung hervorrufenden Gehirne theils die Beschaffenheit, gleichsam der Stoff desselben oder des bezüglichen Gehirnthelles, theils dessen Stimmung (was wir polare Umstimmung, ruhende Vorstellung nannten) und endlich die Art und Weise, wie der Impuls zu Hervorrufung der ruhenden Vorstellung gegeben wird — zu unterscheiden. Das Gehirn ist ein eigentliches Saiteninstrument, dessen unendlich zahlreiche Fasern eben so viele Saiten darstellen. Diese Saiten tönen aber nicht, so lange sie nicht vorerst gestimmt sind und dann angeschlagen werden. Die Stimmung nun wird ihnen durch die Wahrnehmungen ertheilt: eine jede Wahrnehmung gibt ihnen die Stimmung zu einem Tone (einer Vorstellung). Was ist es aber, was an die gestimmte Saite, um den gewünschten Ton hervorzubringen, anschlägt? Dasselbe, was den physischen Bewegungsorganen den Impuls zu

den gewollten Bewegungen gibt, nämlich der Organismus selbst, dessen einheitliche Gesamtpolarität (Lebenskraft) freilich wesentlich im Nerven- und Gehirnsystem konzentriert ist; und was bestimmt den Organismus, irgend eine in ihm ruhende Vorstellungen hervorzulocken? Dasselbe, was ihn zu irgend einer Bewegung seiner Gliedmaßen bestimmt, nämlich das Bedürfnis. Nur ist freilich zu beachten, daß dieser Organismus sich in dem Gehirne, wiefern er sich in demselben einen stets wachsenden Vorrath von schlummernden Vorstellungen anhäuft, mehr und mehr zur Geistigkeit (als dem Gesamtergebnis der einander durchdrungenen Einzelstim-mungen oder Vorstellungen) erhebt und daher auch das zur jeweiligen Hervorrufung von ruhenden Vorstellungen bestimmende Be-dürfnis ein mehr und mehr geistiges (in der polaren Gesamt-stimmung des Gehirns selbst begründetes) wird, was weiter unten noch klarer werden soll.

Außer diesen in den jeweiligen (sei es mehr physischen oder mehr geistigen) Bedürfnissen des Organismus begründeten Impulsen, die wir willkürliche nennen wollen, können auch unwillkürliche in der Art Statt finden, daß eine Wahrnehmung oder eine aufge-regte Vorstellung von selbst, vermöge eigener Dynamik, noch andere mit ihr verbundene ruhende Vorstellungen aufwecken kann; in ähn-licher Weise wird eine an einer Stelle angeschlagene Saite ihre Oszilla-tionen auch auf ihre übrigen Theile fortpflanzen, insofern diese Fort-pflanzung nicht irgendwie gehemmt wird, wie denn auch die in einer Reihe verbundener Vorstellungen sich fortpflanzende Aufregung durch das Eingreifen oder Ablenken der aus dem eigenen indivi-duellen Bedürfnis entspringenden Willkür (wovon später) stille ge-stellt werden kann.

Eine gänzliche Passivität dieser, den Gang der geistigen Musik (wenn jenes aufeinanderfolgende Aufwachen von Vorstellungen so genannt werden darf) leitenden Willkür, wobei also die Reihenfolge jener aufwachenden Vorstellungen ganz ihrer eigenen Dynamik überlassen ist, findet im gesunden Zustande bloß im Schlafe (beim Träumen) Statt. Der Schlaf tritt nämlich alsdann ein, wann in Folge der andauernden Polarisationen des Nervensystems dessen polare Spannkraft, namentlich durch Abnahme seiner gegensätzlichen Verwandtschaft zu dem es durchbringenden arteriösen Blute der-

maßen abgenutzt wird, daß es alle Polarisationen, ausgenommen die zur Erhaltung des organischen Lebens erforderlichen, also besonders die Geistes- und Sinnesthätigkeiten, für so lange einstellen muß, bis es, namentlich durch neuen Zufluß von arteriösem Blute, seine polare Spannkraft wieder erfrischt hat, was sich allmählig durch unwillkürliche partielle, eben deshalb aber auch zusammenhangslose und abgebrochene Geistespolarisationen in den Träumen ankündigt. Im Wachen ist die dem eigenen Bedürfnisse des Organismus entspringende Willkür um so passiver, je schwächer der Wille ist.

3. Das Bewußtsein.

Bisher verstanden wir unter Wahrnehmungen bloß das Affizirtwerden des Nervensystems durch äußere Objekte oder unter Umständen auch durch innere Vorgänge des physischen Organismus (namentlich bei Störungen desselben). Allein offenbar muß das Gehirn ebenso gut seine eigenen innern polaren Vorgänge, also auch die jeweiligen Aufweckungen von Vorstellungen und ihre gegenseitigen Beziehungen wahrnehmen. Dieses geschieht wirklich, so daß durch jede dieser innern Wahrnehmungen sich gleicherweise eine entsprechende Stimmung (resp. Vorstellung) erzeugt, und so fort ins Unendliche, so daß die Bildung des Geistes nach Maßgabe wie das Gehirn zu Wahrnehmung jener innern Vorgänge fein und zugleich kräftig genug organisiert ist, ins Unendliche fortzuschreiten vermag. In diesem Vermögen, sich selbst geistig zu empfinden, liegt der spezifische Vorzug des menschlichen Gehirns vor dem thierischen und die Möglichkeit einer unbegrenzten geistigen Perfektibilität, indem durch die immer mehr sich anhäufenden und stets intensiver sich durchbringenden äußern und innern Wahrnehmungen des Gehirns sich auf Grundlage des physischen Organismus allmählig ein geistiger Organismus aufzubauen vermag, dessen lebendige Einheit sich in dem, erst nach langem geistigem Wachsthum deutlich hervortretenden Selbstbewußtsein offenbart.

Es findet hier eine ähnliche Entwicklung wie bei dem thierischen Organismus statt. Wie dieser im Eidotter mit einzelnen

Punkten beginnt, die sich allmählig in verbundene Formen zusammenfügen, als deren nährenden und bildenden Mittelpunkt sich bald das Herz herauschält, welches nach Maßgabe wie die übrigen Organe sich ihm anfügen, zu einem selbstständigen, Leben und Bewegung zeugenden Heerd des Organismus sich heranbildet: so wird unter den, anfangs in den Vorhöfen der Sinne vereinzelt liegenden Eindrücken und erst allmählig sich (in Kinderträumen und Kinderspielen) zu einzelnen Gebilden und Formen zusammenfügenden Vorstellungen bald ein pulsirender Mittelpunkt bemerkbar, welcher jene auf sich zu beziehen, zu beherrschen und zu befruchten strebt — das Bewußtsein. Wie aber hiuwieder das Herz nichts eigentlich für sich Bestehendes, sondern etwas durch die Gesamtheit der übrigen Organe Gebildetes und in Thätigkeit Erhaltenes ist, so ist auch jenes Bewußtsein, welches sich durch das „Ich“ zu erkennen gibt, bloß der Brennpunkt der sinnlichen und geistigen Lebensstrahlen, durch welche seine eigene Intensität und Färbung durchaus bedingt ist, es ist m. a. W. nichts anders als die (physische und geistige) Gesamtpolarität selbst.

Wie die organische Einheit oder Gesamtpolarität die Summe der gesammten Lebensthätigkeiten der einzelnen Organe ist, so ist auch die geistige Gesamtpolarität oder das Bewußtsein die Summe aller Geistesthätigkeiten. So lange keine Geistesthätigkeiten da sind, kann so wenig von einer geistigen Einheit (einem Bewußtsein) die Rede sein, als von einer organischen, so lange keine Organe da sind; und je mehr hiuwieder die Geistesthätigkeiten sich vermannigfachen und vervollkommen, desto höher wird auch ihre Summe, die einheitliche Geisteskraft, das Bewußtsein, steigen. Je mehr sich die Geistesthätigkeiten bereichern, je mehr Organe der Geist gleichsam gewinnt, desto unabhängiger wird sein Bewußtsein von der physisch-organischen Lebenskraft, aus welcher es hervorstößt. Wie sich die Vegetation in den Flechten, Moosen und Pilzen nur wenig und in höchst ärmlichen Gebilden über den Boden erhebt und erst durch mannigfache Stufen hindurch zu dem herrlichen, sich weit ausastenden Baume sich entfaltet, und endlich in den abgeschlossenen, selbstständig sich bewegenden Thierorganismus übergeht, so ragen die ersten Geistesanfänge nur wenig über den Boden der physischen Lebenskraft hervor, erheben sich dann aber immer höher

und höher, bis sie endlich in dem selbstständigen, mit eigener Bewegung begabten Geistesorganismus sich zusammenschließen; ohne daß sich jedoch dieser jemals von dem physischen Organismus ganz unabhängig zu machen vermöchte, da vielmehr beide ja in dem Nervensystem, als dem gemeinschaftlichen Träger der physischen und der geistigen Lebenskraft stets verbunden bleiben und durch diesen gemeinschaftlichen Resonanzboden die Lebensregungen des einen stets in diejenigen des andern hinüber klingen.

Das Bewußtsein auf seiner untersten Stufe ist weiter nichts als die wahrgenommene Verschiedenheit der eigenen Individualität von andern Individualitäten und der Außenwelt überhaupt. Das Thier ist zwar, sei es durch ein aktives Verhalten (indem es z. B. auf Beute ausgeht), sei es durch ein passives Verhalten (indem es z. B. sich gegen äußere Angriffe zur Wehre setzt), auf Erhaltung seiner (physischen) Individualität bedacht; aber es thut dies, ohne von seiner Individualität als einer von andern verschiedenen zu wissen, bloß nach den Antrieben seiner Lebenskraft, d. h. instinktmäßig; es nimmt zwar die Schmerz- und die Wohlgefühle auch wahr, aber nur sein (physischer) Organismus nimmt sie wahr. Wenn sich aber in dem Menschen eine gewisse Anzahl von Wahrnehmungen und Vorstellungen angehäuft und zu einer geistigen Individualität durchdrungen haben, wird dieselbe natürlich von jeder neu hinzukommenden Wahrnehmung sofort affiziert, d. h. der physische Organismus nimmt nun nicht mehr bloß unmittelbar physisch, sondern gleichzeitig auch mittelst der aus ihm hervorgewachsenen geistigen Individualität wahr. Das durch die Wechselwirkung mit der Außenwelt bedingte geistige Wahrnehmen der eigenen (physisch-geistigen) Individualität, als einer von andern verschiedenen, ist das Bewußtsein. Nach Maßgabe nun wie der Geist an Selbstständigkeit gewinnt und endlich, die eigenen innern Vorgänge wahrnehmend, zu der selbstständigen Bewegung des Denkens sich erhebt, schärft sich natürlich auch dieses Bewußtsein, und zwar so weit, daß es nicht nur die sammethafte physisch-geistige Individualität von der Außenwelt, sondern auch die selbstständig gewordene geistige Individualität von der physischen (den Geist von dem Körper) und endlich

sogar in dem philosophisch gebildeten Selbstbewußtsein, jene von den einzelnen sich in ihr bewegenden Vorstellungen zu unterscheiden und denselben gleichsam gegenüber zu stellen vermag.

In dem Selbstbewußtsein, durch welches der Geist seine rein geistigen Thätigkeiten, als von seiner Individualität ausgehend, wahrnimmt, weiß er im eigentlichen Sinne von sich selbst, er empfindet, erfährt sich selbst, aber freilich nie seinen ganzen Umfang und Inhalt zugleich, sondern zunächst immer bloß in seiner polaren Spannung mit den jeweiligen aufwachenden (in das Bewußtsein tretenden) Vorstellungen. Wie das Bewußtsein die polare Wechselwirkung mit äußern Wahrnehmungen voraussetzt, so ist das Selbstbewußtsein bloß durch den Akt der innern Wahrnehmungen, d. i. durch die rein geistige Thätigkeit möglich.

Da ferner Bewußtsein und Selbstbewußtsein ein der geistigen Individualität zukommendes Wahrnehmen ist, so wird dasselbe nothwendig, je nach Beschaffenheit dieser Individualität, vollkommener oder unvollkommener, heller oder dunkler, so oder anders gefärbt sein, so daß man sagen kann, daß es nicht zwei Menschen gibt, in welchen das Bewußtsein ganz dasselbe wäre, so wenig es zwei physische Organismen gibt, die einander ganz gleich wären, und so wenig es daher auch zwei physische Organismen gibt, deren sinnliche Wahrnehmungen ganz übereinstimmend wären.

Der sprachliche Ausdruck für das Bewußtsein ist das „Ich“, aus dem die Philosophen so Vieles gemacht haben. Es begreift sich daher, daß dieser Ausdruck sich erst mit dem Bewußtsein selbst einstellt, wie denn in der That die erste Kindheit sowohl als Menschen auf ganz niedriger Kulturstufe dieses sprachlichen Ausdruckes entbehren, weil sie das Bewußtsein noch nicht haben und daher, weil sie die von ihnen ausgehenden Handlungen noch nicht im Gegensatz zu den von andern Individualitäten ausgehenden aufzufassen vermögen, von sich in der dritten Person sprechen, also sich ganz mit den wahrgenommenen Objekten vermengen. Man will ganze Völker gefunden haben, die das „Ich“ nicht kannten.

Nachdem wir so in dem Selbstbewußtsein den Schlüsselstein des geistigen Organismus gefunden haben, erübrigt uns noch, dessen

wesentlichste Gebiete, gleichsam dessen in jener Einheit zusammen-
geschlossene Organe kennen zu lernen.

4. Die logische Dynamik.

Aus den einzelnen Wahrnehmungen und Vorstellungen erheben sich, gleichsam als deren Quintessenz, die Begriffe. Beispielsweise wollen wir die Genesis des Begriffs „Baum“ analysiren.

Die Wahrnehmungen aller einzelnen Bäume und die entsprechenden Vorstellungen werden in gewissen Theilen, z. B. in dem gegenüber andern Pflanzen hervorragenden Wuchs mit Stamm, Ästen, Rinde u. s. w. zusammenfallen, in andern hingegen, z. B. in der Farbe der Rinde, in der Richtung der Äste, in der Höhe und Dicke des Stammes, in den Blättern, Nadeln, Früchten, von einander abweichen. Je mehr Bäume man nun sieht, desto mehr wird sich das ihnen allen Gemeinschaftliche, das wir als X bezeichnen wollen, einprägen, d. h. um so stärker und entschiedener wird das Cerebralsystem an der bezüglichen Stelle durch diese allen wahrgenommenen Bäumen gemeinschaftlichen Merkmale umgestimmt werden, während die abweichenden Merkmale sich um so oberflächlicher einprägen. Zur Verdeutlichung denke man sich, es werden mehrere Pflanzen mit demselben Stengel, aber verschiedenem Ge-
zweige und verschiedenen Blättern u. s. w., nach einander in eine weiche Wachstafel je eine in das Gepräge der andern eingedrückt, so wird offenbar die Grube (der Eindruck), welche die Stengel bewirkten, weit tiefer und klarer sein, als die Abdrücke der übrigen Pflanzentheile, die sich durchkreuzen und zum Theil verwischen. — Gesezt nun, ein Kind wolle die Vorstellung eines bestimmten Baumes A in sich hervorrufen, so wird offenbar das allen bisher wahrgenommenen Bäumen gemeinschaftliche X zu allererst und mit vergleichungsweise eminenterer Deutlichkeit sich ihm vergegenwärtigen. Dieses X wird ihm folglich als die Hauptsache erscheinen, wozu es nur noch die Attribute, welche das X zur Vorstellung des bestimmten Baumes A qualifiziren, suchen muß. Jenes X ist der unbestimmte allgemeine Baum, als Inhalt dessen, was von allen wahrgenommenen Bäumen als das ihnen Gemeinschaftliche

ausgeschlossen, von ihnen gleichsam abgezogen (abstrahirt) worden ist. Dieses abstrahirte X ist der Begriff „Baum.“ Wird nun nach den Merkmalen, die dem Begriff Baum zukommen, gefragt, so wird man über einige (z. B. Stamm und Aeste) bald sich vereinigen, über andere vielleicht streiten. Wer z. B. nur Laubbäume gesehen hat, wird das Laub auch in den Begriff des Baumes aufnehmen; wer aber auch Nadelholz gesehen, wird es von dem Begriff ausschließen. Wie man von den Bäumen einen Begriff bilden konnte, so kann man auch von den Pflanzen einen solchen bilden, und so entstehen, nach Maßgabe der Anzahl und der Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen, in steter Wiederholung desselben Gesetzes Ober- und Unterbegriffe, Klassen-, Gattungs- und Art-Begriffe, als jeweilige Abstraktionen von den in ihren wesentlichen Theilen zusammenfallenden Wahrnehmungen und Vorstellungen.

Die Urtheile sind schon durch die Bildung der Begriffe gegeben. Da von allen einzelnen Bäumen A, B, C, D u. s. w. ein jeder „Baum“ (in dem Begriff Baum enthalten) ist, so wird das Kind auf die Frage: was ist A? antworten: A ist ein (der unbestimmte allgemeine) Baum, d. h. dem A kommen vor allen Dingen Merkmale zu, die er mit B, C, D u. s. w. gemein hat. Auf ähnliche Weise, wie die auf Zusammenfassung stehender Merkmale bezüglichen Urtheile, bilden sich diejenigen, welche auf Zustände und Handlungen sich beziehen. Es sehe z. B. ein Kind den Vater den Stoc nehmen, so ist dieses zunächst Eine Gesamtwahrnehmung, welcher auch nur Eine (Gesamts-) Vorstellung entspricht. Würde daher das Kind nie eine andere Person, als den Vater den Stoc nehmen und die Handlung des Nehmens nie auf andere Gegenstände, als den Stoc gerichtet sehen, so würden ihm alle drei Begriffe in Einem verschmolzen bleiben, so daß es für das Stocnehmen des Vaters auch nur Einen Ausdruck hätte. Indem es aber später den Vater noch in vielen andern Thätigkeiten und Zuständen wahrnimmt, scheiden sich die Vorstellung des Vaters und diejenige des Nehmens von einander aus, wobei aber die erstere als der fixe, sich immer mehr dem Kinde einprägende Punkt, von welchem bald diese, bald jene Thätigkeit ausgeht, stehen bleibt. Diese Thätigkeit des Nehmens gibt sich demnach als eine von dem Vater abhängige zu erkennen. Indem nämlich das Kind jene

Thätigkeit des Nehmens in Beziehung auf unzählige andere Gegenstände sich wiederholen sieht, erscheint das Objekt, welches genommen wird, in Beziehung auf die Thätigkeit des Nehmens als etwas mit derselben nicht nothwendig, sondern zufällig Verbundenes, als etwas von der Willkür des Handelnden gewissermaßen Abhängiges, Leidendes. Auf die Frage: was thut der Vater? wird daher das Kind so antworten, daß es den „Vater“ als den fixen Mittelpunkt (Subjekt) voranstellt, dann das „Nehmen“ als die von ihm zunächst ausgehende Handlung (Prädikat) und endlich den „Stoß“, worauf die Handlung gerichtet ist, als (Objekt) folgen lassen: „Vater nehmen Stoß“ wird das Urtheil des Kindes zuerst lauten. Erst in Folge der fortschreitenden feinern Unterscheidung zwischen den verschiedenen Vorstellungen und ihren gegenseitigen Beziehungen wird das Kind der Abhängigkeit des Nehmens von dem Vater und des Stoßes von dem Nehmen deutlicher bewußt werden und, diese Abhängigkeit durch Flexionen des Handlungswortes und des Objektes ausdrückend, sagen: (der) „Vater nimmt den Stoß.“

Der Schluß ist nur ein zusammengesetztes Urtheil, indem aus dem Verhältniß des Begriffes A zu dem Begriffe B (dem ersten Urtheil) und demjenigen des Begriffes B zu dem Begriffe C (dem zweiten Urtheil) von selbst (als drittes, zusammenfassendes Urtheil oder Schluß) das Verhältniß von A zu C gegeben ist. Wenn man z. B. weiß, daß ein Lärch ein Baum und hinwieder ein Baum eine Pflanze ist, weiß man von selbst, daß der Lärch eine Pflanze ist. Je mehr man mit den wechselseitigen Verhältnissen der verschiedenen Begriffe vertraut wird, desto mehr werden bei solchen Schlußfolgerungen die Mittelglieder, als bekannt, übersprungen. — Wie das Urtheil, so kann aber auch die Schlußfolgerung auf Zustände und Handlungen sich beziehen. Sieht z. B. ein Kind vielmal einen bewölkten Himmel und dann alle Mal Regen folgen, so verbinden sich diese beiden Wahrnehmungen in seinem Gehirn dermaßen, daß, so oft es den Himmel mit Wolken sich überziehen sieht, der Gedanke an den Regen zugleich in ihm rege wird und es denselben als Folge des sich bewölkenden Himmels erwartet. Hierin liegt nun der Schluß: „So oft der Himmel sich bewölkt, regnet es; nun bewölkt sich der Himmel, also regnet es“ — ein Schluß, der sich zunächst ebenso

unwillkürlich und mechanisch von selbst macht, wie derjenige des Fisches: „So oft die Glocke läutet, wird an jener Stelle Speise ausgestreut; nun läutet die Glocke, folglich wird“ u. s. w.

Alle diese Operationen beruhen, wie wir sehen, auf einer dynamischen Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit. Daß eine Anzahl gleichartiger Wahrnehmungen und Vorstellungen in ihrer ihnen allen gemeinschaftlichen Sphäre zusammentreffen und diese gemeinschaftliche Sphäre als ein von ihnen abgezogener, daher sie alle in sich fassender Begriff hervorgehoben wird, geschieht mit derselben, dem dynamischen Gewichte jener Vorstellung selbst inwohnenden Nothwendigkeit, mit welcher sich dieselben in ein gegenseitiges Ueber- und Unterordnungsverhältniß oder in ein Verhältniß der Ursache und Wirkung, des Grundes und der Folge u. s. w. zu Urtheilen und Schlüssen einordnen.

Aus der Genesis der Vorstellungen und Begriffe ergibt sich schon, daß eine jede neue Vorstellung sowie jeder neue Begriff bloß vermöge wahrgenommener Verschiedenheiten entsteht. An dem Beispiele des den Stock nehmenden Vaters hat es sich gezeigt, wie diese drei in der ersten Wahrnehmung mit einander verschmolzenen Vorstellungen sich ausscheiden, sobald Vater, Nehmen und Stock, ein jedes als von dem andern unabhängig, für sich bestehend wahrgenommen wird. Die Vorstellungen und Begriffe spalten sich vermöge der wahrgenommenen Gegensätze. So entsteht z. B. der Begriff der Farbe erst durch die Wahrnehmung verschiedener Farben, des Grünen, Blauen u. s. w. und der sich zwischen denselben herausstellenden Gegensätze. Gäbe es nur Eine Farbe, so fiel der ganze Begriff weg. Es begreift sich übrigens von selbst, daß die Gegensätze zwischen mehreren Vorstellungen und Begriffen verschiedener Natur sind, je nachdem die letzteren durchaus nichts mit einander gemein haben (disparate Begriffe) oder aber (wie z. B. die verschiedenen Baumarten, die verschiedenen Farben) in gewissen Punkten zusammenfallen (d. h. unter einen höhern Begriff, z. B. „Baum“ oder „Farbe“ gefaßt werden), in welchem Falle sie hinsichtlich derjenigen Merkmale, wodurch sie sich gegenseitig ausschließen, mit einander im Gegensatz stehen.

Die Fähigkeit zu discerniren, zu abstrahiren, zu urtheilen

und zu schließen, heißt gemeiniglich Verstand und hat ihren Sitz hauptsächlich in dem Vorhirn, weshalb eine Verletzung des letztern auch eine Störung jener Fähigkeit zur Folge hat.

Diese den Vorstellungen selbst inwohnende Dynamik, die man Logik nennt, macht sich in allen gesund organisirten Geistern mit derselben Gewalt geltend und kann wohl nach Maßgabe, wie der innere Sinn für die gegenseitigen Beziehungen der Begriffe geschärft und der Borrath an Vorstellungen und Begriffen gehäuft wird, sich in immer feinerer und schärferer Weise, jedoch immer nur mit Wiederholung der ursprünglichen, an sich höchst einfachen, unwillkürlich wirkenden Gesetze, geltend machen. Auf der Unwandelbarkeit dieser logischen Gesetze, welche zumal in der Mathematik ihren Triumph feiern, beruht alle Sicherheit menschlicher Erkenntniß.

5. Die Dynamik der Gefühle.

Dem physischen Organismus thut dasjenige wohl, was seine Lebensthätigkeit befördert (also Alles, was zu seiner polaren Ergänzung dient, als: die Stillung des Ernährungsbedürfnisses, die zu den organisch-polaren Funktionen erforderliche atmosphärische Wärme u. s. w.), wie dasjenige ihm wehe thut, was diese seine Lebensthätigkeit hemmt oder unterdrückt (als: der ungestillte Hunger, zu große Kälte oder auch ein positiver Eingriff in die organische Einheit des Organismus durch physische Verletzungen desselben). Ganz dasselbe muß auch von dem Geiste ausgesagt werden können, sobald derselbe zu einer Individualität oder vollends zu einem wirklichen Organismus sich entwickelt hat. Auch er muß dann der Wohl- und der Schmerzempfindungen fähig sein, je nachdem Etwas seine Thätigkeiten fördert, belebend auf ihn einwirkt, oder aber hemmt und unterdrückt.

Da wir nun wissen, daß das Nervensystem sowohl der Träger der physisch-organischen als der geistigen Lebenskraft ist, so ist es auch gleichzeitig Träger und Leiter der physischen und der geistigen Gefühle und es werden auf diesem gemeinsamen Resonanzboden sowohl die physischen Gefühle in dem geistigen Organismus als die geistigen in dem physischen wiederklingen; es werden ferner

die Gefühle um so mehr einen ausschließlich physischen Charakter behalten, je weniger geistig der Mensch ist und anderseits um so mehr eine geistige Färbung gewinnen, je geistiger der Mensch ist; hinwieder wird aber auch der geistige Organismus, je entwickelter und abgeschlossener er ist, um so selbstständigere, von dem physischen Organismus unabhängiger Gefühle haben können.

Bermöge dieses dem Geiste und dem Körper gemeinsamen Bodens (des Nervensystems), auf welchem sich die Gefühle geltend machen, bewegen sich dieselben oft so sehr auf der Gränze zwischen beiden, daß es häufig schwer hält, zu sagen, ob sie mehr geistiger oder mehr physischer Natur sind, wobei inzwischen freilich immerhin viel darauf ankommt, auf welchem Gebiete des Nervensystems, namentlich ob in dem Cerebral- oder in dem Gangliensystem und in dem erstern, ob in edlern oder unedlern Organen u. s. w. sich die Gefühle äußern.

Schon aus dem Gesagten geht hervor, daß es in letzter Linie bloß zweierlei Gefühle, nämlich Wohl- und Unwohlgefühle, gibt, welche sich nur 1) darnach scheiden, ob sie mehr physischer oder geistiger Natur sind und 2) darnach, in welchem Bereiche des physischen oder geistigen Organismus sie entspringen. Was uns wohl thut, uns (physisch oder geistig) zur Ergänzung dient, darnach fühlen wir uns, als nach einem Bestandtheil unserer Individualität, hingezogen, das lieben wir. Einen Wohlthäter lieben wir, weil er durch Befriedigung von Bedürfnissen (z. B. Stillung des Hungers, Deckung unserer Blöße, Gewährung von Trost) uns physisch oder geistig ergänzt, unsere Lebenskräfte steigert, uns wohl thut; — daher die Elternliebe, die um so intensiver ist, je mehr wir der Eltern zu unserer (physischen oder geistigen) Ergänzung bedürfen. Sobald wir ihrer nicht mehr bedürfen, beruht die Elternliebe bloß auf der Erinnerung der von ihnen erhaltenen Wohlthaten, auf der Dankbarkeit. Die Eltern lieben ihre Kinder gleichfalls, weil sie durch dieselben ergänzt werden. Nicht nur wissen sie dieselben, weil sie sie gezeugt, als einen Theil ihrer physischen Individualität, als Fleisch von ihrem Fleisch und Blut von ihrem Blut, welcher Moment bei der Mutterliebe natürlich weit bedeutender ist, als bei der Vaterliebe, und zwar sich um so mehr geltend macht, je näher das Kind dem Akte der Geburt, d. h. dem-

jenigen Zeitpunkte steht, in welchem sich die Mutter ihrer physischen Identität mit dem Kinde am tiefsten bewußt worden; — sondern es fühlen die Eltern theils ihr alterndes Wesen durch die Jugendlichkeit ihrer Kinder qualitativ, theils ihre Individualität in denselben perpetuirt, also der Zeit nach ergänzt, indem sie, wenn sie einst von dieser Schauplätze abtreten, in ihren Kindern gleichsam fortleben. Die Eltern lieben ihre Kinder überhaupt schon in physischer und geistiger Beziehung als ihr Werk, auf welches sie einen Theil ihres Selbst übertragen, wodurch dasselbe ein wirklicher Bestandtheil ihrer Individualität geworden. Diese Liebe wird eine um so innigere und geistigere und von um so längerer Dauer, je mehr zwischen Eltern und Kindern, namentlich mittelst der Erziehung, geistig verkehrt wird und hiedurch die erstern sich auf die letztern immer mehr geistig übertragen vermögen. Gleichermassen beruht die Freundschaft darauf, daß der Freund ein Bestandtheil unserer geistigen Individualität wird, sei es nun vermöge einer uns ergänzenden geistigen Verwandtschaft, sei es dadurch, daß er mittelst eines längern geistigen Verkehrs auf die Gestaltung und Richtung unseres Geistes so einwirkt, daß unsere Thätigkeit mehr und mehr eine von seiner Persönlichkeit bedingte wird.

Die Gattenliebe beruht ebenfalls auf einer theils physischen, theils geistigen Ergänzung. In ersterer Beziehung haben wir das geschlechtliche Verhältniß schon kennen gelernt, aber auch in geistiger Beziehung verhalten sich Mann und Weib wie entgegengesetzte Pole: das Weib ist passiv, recipirend, von schwacher Individualität, vorzugsweise fühlend; der Mann ist aktiv, reagirend, von starker Individualität und willenskräftig. Daher ist die Ehe, wenn durch sie jener doppelte Zweck der physischen und geistigen Ergänzung wirklich erreicht wird, das glücklichste Verhältniß auf Erden, die Krone des Lebens; und es ist die Familie (Eltern und Kinder zusammen), wenn sie ihren Zweck erfüllt, d. h. wenn alle ihre Glieder sich gegenseitig ergänzen, gewissermaßen eine physisch-geistige Einheit, ein Gesammtindividuum. Insofern eine geliebte Person ein Theil unserer Individualität ist, erscheint das Streben, ihr wohl zu thun, sie vor Gefahr zu beschützen, kurz sie zu erhalten, als ein Trieb der Selbsterhaltung, indem wir in der geliebten Person uns selbst erhalten.

Die Analyse anderer Liebesgefühle sowie ihres jeweiligen Gegentheils, des Hasses, Zornes u., kann nun nach obiger Anleitung ein Jeder selbst vornehmen. Wir sagten oben, von vielen Gefühlen lasse sich schwer sagen, ob sie mehr geistiger oder physischer Natur sind; diese Mischung tritt besonders bei den mit den Wahrnehmungen der edelsten Sinne, also des Auges und des Ohres, verbundenen Gefühlen ein, indem diese oft fast gleichmäßig in das geistige und in das physische Gebiet resoniren; — begreiflich! da diese Wahrnehmungen, wie sie einerseits die Spitze des physischen Organismus bilden, anderseits vorzugsweise die Grundlage des sich auf ihnen aufbauenden Geistes abgeben. Betrachten wir z. B. die Wirkung der Musik. Durch die Wahrnehmung der rhythmisch-harmonisch an das Nervensystem anschlagenden Luftwellen wird auch das letztere in analoge, leise, polare Schwingungen versetzt, welche anregend, daher wohlthuedend auf den physischen Organismus wirken — in dem Maße, daß nicht nur auch bei ganz rohen Völkern, sondern selbst bei zartorganisirten Thieren sogar die Muskeln in entsprechende Bewegungen gerathen — ein Tanzen hervorrufen, zum Mindesten aber ein behagliches Zuhorchen, ein Sichhingeben diesem angenehmen Gefühle entsteht. Gleichzeitig werden aber auch, wo eine Geistesindividualität vorhanden ist, die geistigen Thätigkeiten (die ja auch durch polare Wellenbewegungen des Cerebralsystems sich vermitteln) entsprechend angeregt, so daß eine fröhliche Musik sie fröhlich stimmen, sie beleben, eine traurige Musik hingegen sie traurig stimmen, hemmend auf sie einwirken kann. Je feiner nun ein Nervensystem organisirt und je mehr der Geist im Verständniß der Musik gebildet ist, um so mehr wird diese, wenn sie vollends der Ausfluß und Ausdruck wirklicher Empfindungen anderer Menschen ist, auch in jenen übereinstimmende Empfindungen anregen. Daher die geheimnißvolle Sprache der Musik, welche, zumal zwischen gleichorganisirten Individualitäten, von Seele zu Seele spricht. Es ergibt sich aus dem Gesagten, daß die Wirkungen der Musik, je nach den Individualitäten, zumal je nach ihrer größern oder geringern Geistigkeit, eine verschiedene, insbesondere je nach derselben eine mehr geistige oder mehr physische sein muß.

Wie die durch das Ohr uns zugeführten Eindrücke, so können

auch die durch das Auge uns zugeführten zunächst rein physische, dann aber auch geistige Gefühle erzeugen. Das Sonnenlicht wirkt schon an sich belebend und daher wohlthwendig auf unser Nervensystem und durch dieses auf sämtliche Funktionen des Körpers. Wie das Lamm an einem heitern Morgen lustig springt und der Vogel munter von Zweig zu Zweig hüpfet, so schreitet auch der Mensch frischer und jugendlicher einher, weil die Athmung und der Blutumlauf und alle organischen Funktionen mehr angeregt sind. Gleichzeitig werden aber auch die Thätigkeiten des Geistes belebt, es wird derselbe heiter gestimmt, wie er anderseits durch eine trübe Witterung (durch Mangel an Licht) trübe gestimmt wird.

Wenn wir sagen: unser Gemüth ist fröhlich oder traurig, heiter oder trübe u. s. w. gestimmt, so liegt darin nicht eine bloße Metapher, sondern es ist die Stimmung wirklich eine mit der Tension eines Instrumentes oder der Lichtspannung vergleichbare Disposition unseres Nervensystems, welche freilich auch von geistigen Vorgängen herrühren und hinwieder auf den physischen Organismus in ähnlicher Weise, belebend oder hemmend, einwirken kann, wie wenn sie aus den sinnlichen Wahrnehmungen entspringt. Da aber, wo die Harmonie der Farben uns wohl zu thun beginnt, ragt, wie bei der Harmonie der Töne, dieses Wohlgefühl (sowie das entsprechende Unwohlgefühl) mehr und mehr in das Gebiet des rein Geistigen, das wir das Aesthetische nennen.

Es ist klar, daß eigentlich erst die Mannigfaltigkeit von Tönen und Farben uns angenehm zu affiziren, zu beleben vermag, da nur Ein Ton oder nur Eine Farbe unser Nervensystem einseitig spannen, daher ermüden würde. Mit dieser Mannigfaltigkeit von Tönen und Farben begnügt sich aber der ganz rohe Mensch; wie sich dieselben zu einander verhalten, darauf achtet er nicht; ihm ist, wie dem Kinde, genug, daß etwas mannigfaltig töne und glänze, je greller und bunter, desto besser. Nach Maßgabe aber, wie mit der Geistesentwicklung auch das Nervensystem an Feinheit der Apperzeption gewinnt, werden von ihm auch die verschiedenen Eindrücke (z. B. die verschiedenen Töne eines Tonstückes, die verschiedenen Farben eines Kleides, oder die verschiedenen Objekte in einem Zimmer, einer Landschaft u. s. w.) in ihren gegenseitigen Beziehungen und in ihrem Zusammen-

hänge empfunden, da denn das Bedürfniß entsteht, daß dieselben so vertheilt seien, daß sie in einer gewissen Gleichmäßigkeit die verschiedenen Fäden unseres Gefühlslebens berühren und anregen, und je eine Gruppe derselben so geordnet sei, daß sie gleichsam einen Gedanken oder eine Empfindung verkörpern und hiedurch innerlich als zu einer geistigen Einheit verbunden erscheinen, zu welchem Ende dann auch wieder die einzelnen Eindrücke, als dem gemeinschaftlich sie beherrschenden Gedanken untergeordnet, dasjenige Maß einhalten und diejenige Stelle einnehmen müssen, welche ihnen mit Beziehung auf denselben zukommen — sie müssen zusammenstimmen, harmonisch sein; wogegen da, wo diese Eindrücke (Töne oder Farben) ungeordnet sind, daher mehr durch den Zufall zwecklos zusammengewürfelt als durch einen schöpferischen Gedanken verbunden scheinen, oder einzelne derselben ohne Rücksicht auf ihre Beziehung zu den übrigen gleichsam egoistisch sich durch Ueberschreitung des ihnen zukommenden Maßes aus ihrer Verbindung herausreißen — Disharmonie entsteht. Die Harmonie nun ist's, welche einem gebildeten Geiste wohlthut, ihm gefällt, während die Disharmonie ihm unwohl thut, ihm mißfällt. Auch hier hat aber noch das mit den harmonischen Eindrücken verbundene Wohlgefühl insoferne zunächst mit einem physischen Grund, als die Wahrnehmung derselben das Nervensystem in eine solche ebenmäßig wellenartige Bewegung versetzt, welche einer normalen Geistesethätigkeit entspricht, wodurch dann zugleich analoge Gedanken und Empfindungen geweckt werden. Je weiter aber die ästhetischen Wahrnehmungen in das Geistige hineinragen, desto abweichender kann oft die Wirkung sein, welche sie auf verschiedene Subjekte hervorbringen und zwar ist hier nicht nur die größere oder geringere Feinheit ihres perzipirenden Organs und ihre höhere oder niedrigere Bildungsstufe überhaupt maßgebend, sondern es kommt zudem viel darauf an, wie sich die erhaltenen Eindrücke in dem Geistesorganismus einfügen, welche Vorstellungreihe durch sie aufgeregt wird, in welcher Stimmung sich derselbe befindet, und in wie weit sich die Reflexion darin mischt — woraus sich dann der Mangel an Uebereinstimmung in ästhetischen Beurtheilungen zwischen verschiedenen Individuen sehr gut erklären läßt. Indes wird diese Uebereinstimmung wieder um so größer, je gebildeter

das ästhetische Gefühl ist und je mehr es daher dem Bereiche der zufälligen Stimmungen entzogen und in dasjenige der objektiv reflektirenden Betrachtung verpflanzt wird, ein Verfahren, welches begreiflich nur auf der Höhe geistiger Entwicklung, in der Beleuchtung des eigentlichen Selbstbewußtseins möglich ist.

Die Harmonie nennen wir Schönheit und mit Beziehung auf das Gleichgewicht und Ebenmaß der geistigen Thätigkeiten und des daraus entspringenden Handelns — Sittlichkeit. Da die sittlichen Verhältnisse, gemeiniglich ethische genannt, ausschließlich geistiger Natur sind, steht auch das ethische Gefühl, wiewohl an sich von dem ästhetischen keineswegs verschieden, vermöge des edlern (geistigern) Gegenstandes, auf den es sich bezieht, auf der höchsten Stufe der Wohlgefallens- und Missfallensgefühle.

Die edelsten, weil geistigsten, Gefühle sind aber die religiösen; denn sie umfassen auf ihrer Höhe sämtliche geistigen Wohlgefühle: die Liebe, das ästhetische und ethische Wohlgefallen. Ihrer hohen Wichtigkeit halber ist ihnen ein eigener Abschnitt gewidmet, auf welchen hiemit verwiesen wird.

Das Gesagte wird die Ueberschrift dieses Abschnittes: „Dynamik der Gefühle“, zur Genüge rechtfertigen, indem es sich daraus ergeben hat, daß selbst die geistigen Gefühle (natürlich insoweit sich nicht ein eigentliches Denken darin mischt) in letzter Linie auf dem dynamischen Gesetze der Förderung oder Hemmung der Geistesthätigkeiten beruhen, daher ebenso unwillkürlich und unmittelbar wirken, als die eigentlich physischen Empfindungen.

Die Gefühlszustände sind für den Geist natürlich ebenso gut wahrnehmbar, als äußere Objekte, und lassen sich daher auch als Vorstellungen aufbewahren und in Abstraktionen fassen, so daß bei Aufweckung dieser Vorstellungen auch die entsprechenden Gefühlszustände reproduzirt werden können.

Die Gefühle scheinen vorzugsweise da, wo die höhern Wahrnehmungen des Gesichts und des Gehörs einmünden, also wesentlich im Mittelhirn, zu entspringen.

6. Das Begehren und Wollen.

Was das Begehren ist, hat sich schon aus Früherm ergeben: es ist das Hinstreben eines Organismus nach Demjenigen, was ein Bedürfnis zu befriedigen, überhaupt seine *Lebensthätigkeiten* zu fördern, also ihm wohl zu thun dienlich ist, woraus sich denn auch von selbst dessen Gegensatz als das Meiden dessen, was seine *Lebensthätigkeiten* zu hemmen, ihm wehe zu thun geeignet ist, ergibt. In diesem Sinne kann man auch von der Pflanze sagen: sie begehre nach Licht, insofern sie nach demselben hinstrebt; von dem Thiere: es begehre zu essen, insofern es nach einer Nahrung strebt u. s. w. Ebenso begehrt der Mensch nach Allem, was, sei es seinem physischen Organismus, sei es seiner geistigen Individualität, wohl thut; wie er andererseits Dasjenige fliehen wird, was, sei es diesem, sei es jenem, wehe thut. Das Begehren (dessen Gegentheil, das Fliehen, Meiden, Verabscheuen wir alle Mal zu erwähnen für überflüssig halten) ist somit das Korrelat der Wohl- und Schmerzgefühle und wird daher mehr physischer oder mehr geistiger Natur sein, je nachdem jene Gefühle selbst mehr das eine oder das andere sind. Es versteht sich demnach von selbst, daß, je tiefer der Mensch in seiner Geistesentwicklung steht, sein Begehren um so ausschließlicher ein sinnliches, d. h. seinem physischen Organismus entspringendes und auf denselben bezügliches sein werde, wie andererseits um so mehr geistige Begehrenisse sich den sinnlichen beigesellen werden, je geistiger der Mensch wird.

Es ist ferner natürlich daß, je mehr geistiges Material in einem Individuum angehäuft ist, durch eine um so größere Reihe von Vorstellungen das Begehren vermittelt werden kann, wie wir denn schon an dem Fische gesehen haben, wie sein Streben nach der an einer bestimmten Stelle zu erwartenden Nahrung durch das Hören der Glockentöne vermittelt wurde. Andererseits ist dann das Begehren eines Individuums ein um so unvermittelteres, direkteres, gleichsam instinktartigere, je ungeistiger dasselbe ist.

Da in dem Begriffe des Begehrens genau genommen schon eine geistige Vermittelung liegt, wird dieser Ausdruck nur uneigentlich von Pflanzen und den untersten Thierklassen gebraucht werden können; auch bei den geistigern Thieren aber bleibt das

Begehren mehr oder weniger ausschließlich im Dienste des Instinktes, wogegen es bei dem Menschen, sobald eine Geistesindividualität sich entwickelt hat, mit Bewußtsein sich begleitet findet. Diejenigen Menschen, welche nicht zu einem klaren Bewußtsein gelangt sind, werden daher auch mit ihrem Begehren mehr oder weniger in einer instinktartigen Sphäre stehen bleiben, in welcher sie sich wesentlich durch den unmittelbaren momentanen Antrieb ihrer physischen Bedürfnisse bestimmen lassen. Auf dieser, dem thierischen Instinkte sich annähernden Stufe des Begehrens stehen nicht nur viele menschlichen Individuen, sondern selbst ganze Völkerschaften, die keine andern, als die allerunmittelbarsten physischen Bedürfnisse und demnach auch nur sehr wenig vermittelte Begehrenisse kennen. Man denke z. B. an die Troglodyten Habesch's, die Pescherés u. s. w.

Je reicher das geistige Material und je klarer also gleichzeitig das Bewußtsein wird, um so mehr wird der Mensch befähigt, nach Etwas zu begehren, das er erst durch eine Reihe von Zwischenthätigkeiten zu erreichen vermag. Ein solches bewußtes Festhalten eines Zieles, worauf man, um ein Wohlgefühl zu erlangen (oder ein Unwohlgefühl zu meiden), seine Thätigkeit richtet, heißt Wollen, die Fähigkeit hiezu der Wille. Das Wollen spannt die Individualität nach dem anzustrebenden Gegenstande an und disponirt den Geist zu Hervorrufung einer Reihe auf dieses Ziel gerichteter Thätigkeiten, durch welche es (dieses Wollen) gleichsam als der rothe Faden hindurchgeht. Durch dieses Wollen bestimmt der Mensch sich selbst und hat sich damit aus dem mehr passiven Verhältniß des instinktartigen Begehrens zu der Unabhängigkeit des selbstständig in die Außenwelt eingreifenden Selbstherrschers erhoben: der Wille ist die höchste Reaktion des Geistes gegen die Außenwelt, er ist daher in dem Gebiete des Begehrens das spezifisch Menschliche gegenüber dem Instinkte, als dem spezifisch Thierischen; er ist um so menschlicher, um so geistiger, je weiter hinaus er das anzustrebende Ziel zu setzen vermag und je größer die Umwege und je mannigfaltiger die Mittel zu Erreichung desselben sind; er ist um so stärker, je mehr Hindernisse er zu Erreichung seines Zieles zu überwinden vermag, je durchgreifender und ausdauernder er ist. Ein starker Wille ist freilich nur bei einer hohen Spannungs-

Kraft des Geistes möglich, welche hinwieder eine gewisse Kondensität und Gedrängtheit des Cerebralsystems fordert, an welche sie um so mehr gebunden ist, je weniger unabhängig der geistige Organismus von seiner materiellen Unterlage ist. Schon dieser physischen Erfordernisse halber und dann auch wegen der höhern Geistigkeit, die er voraussetzt, ist der Wille vorzugsweise dem männlichen Geschlechte verliehen, wie das Gefühl vorzugsweise dem weiblichen. Die Willenskraft scheint vorzugsweise im Hinterhirn ihren Sitz zu haben.

7. Das Denken.

Die durch das Wollen bestimmte Hervorrufung einer Reihe, auf das angestrebte Ziel gerichteter, geistiger Thätigkeiten ist das Denken. Wie zu dem Begehren und Wollen, so gibt auch zu dem Denken (insoweit dann überhaupt von einem solchen die Rede sein kann) auf einer niedrigen Kulturstufe das physische Bedürfnis den ausschließlichen Anstoß und es ist dasselbe dann eigentlich bloß die geistige Vermittelung eines sinnlichen Begehrens. Halten wir uns Beispiels halber an das Bedürfnis der Kleidung, d. h. des Schutzes gegen die Unbilden der Witterung. Zunächst wird sich dieses einfach durch das lockere Umwerfen einer natürlichen Decke — eines Thierfells — zu befriedigen suchen und sich wohl auch, wenn nicht das Klima oder sonstige Verhältnisse zu Weiterm antreiben, dadurch befriedigt finden und also dabei stehen bleiben, wie denn in der That ganze Völker Jahrhunderte und Jahrtausende lang über diese Stufe nicht hinausgekommen sind. Verlangt aber z. B. das Klima eine geschlossnere und den Körper, ohne dessen Bewegung zu hindern, überall bedeckende Kleidung, so wird schon zu Erreichung dieses Zieles das Denken angestrengt werden müssen, d. h. man wird vorab sich genöthigt finden, alle aus der bisherigen Erfahrung geschöpften, der nothwendig werdenden Manipulation des Zuschneidens und Zuschließens von Kleidungsstücken dienlichen Vorstellungen in sich wieder hervorzurufen, gleichsam zusammenzusuchen, um sie zu dem empfundenen Bedürfnisse in Beziehung zu bringen und auf dem Wege der Analogie und der, etwa durch

wiederholte mißglückte Versuche immer wieder berichtigten, Schlüsse endlich auf eine Kombination zu verfallen, durch deren Realisirung das vorgesteckte Ziel des Kleidermachens erreicht wird. Hier ist nun mit dem ersten Schritt zum Denken der Anfang einer industriösen Thätigkeit gemacht, welche gleicherweise nach andern Richtungen, z. B. zum Behuf der Nahrung durch Erfindung und Handhabung von Jagdwerkzeugen, und um noch vollkommener gegen die Unbill der Witterung oder, namentlich im Schlafe, gegen den Angriff von Raubthieren sich zu schützen, durch Erbauung von Hütten sich geltend machen kann. Je größer nun die Sensibilität des Menschen ist, desto mehr wird er darauf bedacht sein, sich wohl zu thun, desto mehr Bedürfnisse werden sich in ihm erzeugen. Je weiter aber die Bedürfnisse sich vervielfältigen, desto mannigfacher ist der Antrieb, die Mittel zu erfinden, um ihnen zu genügen, und je mehr solcher Mittel erfunden sind, je ausgebreiteter die Industrie geworden ist, desto reicher hinwieder ist das geistige Material zu weitem Kombinationen u. s. w. in einem progressiv fortschreitenden Verhältnisse. Jeder neue Fortschritt beruht aber (insoweit nicht reine Zufälligkeiten mitwirken) darauf, daß der Geist, von einem Bedürfnisse angetrieben, in der Vorrathskammer seiner Erlebnisse und Vorstellungen diejenigen zusammensucht, welche mittelst Anwendung von Analogien und Schlüssen am ehesten ein Mittel zu dessen Befriedigung abzugeben versprechen. Wie die Blume das Licht, das Thier die Nahrung u. s. w. sucht, so ist auch dieses Denken (welches sich in seinen ersten Anfängen sogar schon bei den geistigeren Thieren bemerkbar macht) nur ein, zwar indirekteres und komplizirteres, Suchen dessen, was das Bedürfnis befriedigen soll.

Ueber das, ausschließlich auf Befriedigung der physischen Bedürfnisse gerichtete Denken kommen Millionen von Menschen nicht hinaus; ja es will oft schon etwas heißen, wenn sie überhaupt denken und nicht bloß in instinktmäßiger Gewohnheit stecken bleiben. Nach Maßgabe aber, wie der Geist sich zur Selbstständigkeit entwickelt und demnach auch geistige Bedürfnisse erhält, wird das Denken auch auf Befriedigung dieser Bedürfnisse sich richten. Und worin werden diese Bedürfnisse bestehen? In Allem, was ihm wohl thut, z. B. je nach seinem Bildungsstand, in dem Verlangen nach den Genüssen der Musik, der Malerei und Skulptur,

oder dann, auf höherer Stufe, überhaupt in dem Verlangen nach Ergänzung und Belebung des Geistes durch neue Wahrnehmungen oder durch Auffuchung der gegenseitigen Beziehungen und Verhältnisse zwischen den Vorstellungen und daherige Erzeugung neuer Begriffe und Urtheile oder durch willkürliche Zusammenstellung vorräthiger Vorstellungen etwa zu Verförperung von Gedanken und Gefühlen zc. Während bei der bloßen Neugierde oder der Spielfucht das Verlangen nach neuen Wahrnehmungen, wie bei den Kindern, zunächst dem ebenso sehr physischen als geistigen Bedürfnis, die Sinne durch abwechselnde Polarisationen zu beleben (zu beschäftigen), entspringt, erhält es in dem z. B. in der Neiselust sich kundthuenden Bedürfnis nach wirklicher Bereicherung des Geistes durch neue Vorstellungen bereits einen eigentlich geistigen Zweck, woran sich dann von selbst der Wissenstrieb, nämlich das Bedürfnis, reißt, die Beziehungen zwischen den wahrgenommenen Erscheinungen ausfindig zu machen und zu diesem Ende dieselben genau zu beobachten und darauf dann Schlüsse zu gründen; — wiewohl der Anstoß hiezu zunächst freilich auch aus den physischen Bedürfnissen stammt, indem der Mensch bald die Einsicht gewinnt, daß er, je genauer die Kräfte und Erscheinungen der Natur in ihrem Wesen und Zusammenhange erforscht sind, desto mehr in den Stand gesetzt ist, sich derselben zu Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse zu bedienen, weshalb sich dieser Forschungstrieb zunächst denjenigen Gegenständen zuwenden wird, welche ihm den meisten Nutzen versprechen. So wird der Lappländer vor Allem aus die Natur seines Renthieres kennen zu lernen suchen, um von demselben den größtmöglichen Nutzen zu ziehen, während der Nomade aus demselben Grunde mit derjenigen seiner Heerde und seines Pferdes sich vertraut machen wird. Auf seinen Wanderungen in den pfadlosen und allenthalben gleichförmigen Wüsten wird der Nomade ferner durch das Bedürfnis, einen untrüglichen Wegweiser zu erhalten, sich veranlaßt finden, seinen Blick gen Himmel zu richten, um sich die stets unwandelbaren Gestirne hiezu zu erkiesen und zu diesem Behufe ihre gegenseitigen Stellungen genau beobachten; während den Ackerbauer der Gang der Sonne und des Mondes und ihre verschiedene Stellung zur Erde, bei dem

augenscheinlichen Einfluß, den sie auf das Gedeihen seiner Saaten haben, vorzugsweise interessiren wird u. s. w.

Je mehr aber der Geist sich durch fortschreitende Bildung von der Sinnlichkeit frei macht, um so fähiger wird er, an der geistigen Thätigkeit des Denkens bloß als solcher (als an einer fortschreitenden Selbstergänzung des Geistes) Gefallen zu finden und daher auch ohne Rücksicht auf physische Bedürfnisse das Gebiet der in und außer dem Menschen wahrgenommenen und wahrzunehmenden Erscheinungen kennen zu lernen, ihren Zusammenhang ausfindig zu machen suchen. Hierin offenbart sich der Wissens- und Forschungstrieb, wodurch sich der Geist auf den Höhepunkt seiner Thätigkeit schwingt, auf welchem das Denken nicht mehr bloß Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern dieses Bedürfnis selbst, also sich selbst Zweck ist; auf welchem also der Geist, da das Denken um des Denkens willen geschieht, sich vollkommen in sich selbst bewegt und hiemit seine höchste Unabhängigkeit und Selbstständigkeit beurkundet. Je weniger es aber dem Geiste möglich ist, die Erscheinungen in ihrem einzelnsten Detail wie in ihrem ganzen Umfange zu beobachten, um so mehr wird er zu einer logischen Herstellung ihres Zusammenhanges die Lücken der Beobachtung durch Schlüsse (Hypothesen), die er aus dem mangelhaften Material ableitet, auszufüllen suchen. So werden sich, der jeweiligen Bildungsstufe angemessene, Hypothesen über alle Lebensgebiete, ja selbst über Natur und Entstehung der physischen und geistigen Welt bilden.

Wenn daher alle Wissenschaften, insoweit sie mehr oder weniger willkürlichen Hypothesen und Voraussetzungen zu Erklärung der wahrgenommenen Erscheinungen Raum lassen, mehr oder weniger schwankend sind, so erfreuen sich dagegen diejenigen Wissenschaften, welche, mit der Mechanik des Geistes selbst gegebene Verhältnisse behandeln, — nämlich die Logik und die Mathematik — desto größerer Gewisheit. Die Gewisheit der Mathematik besteht in der Unumstößlichkeit der Voraussetzungen (gleichsam des Materials) auf welche die logische Mechanik angewandt wird. Zahlen- und Raumverhältnisse sind keiner individuellen Willkür unterworfen: drei Glockenschläge sind drei, d. h. eine dreimalige Wiederholung des Eins, für einen Jeden, der sie mit Be-

wußtsein gehört hat. So muß ein Jeder an jedes andere beliebige Zahlenresultat kommen, sobald dasselbe durch Zerlegung in dessen einfachste Elemente als richtig befunden wird. In derselben Weise ist über die Ausdehnung eines Raumes kein Widerspruch mehr möglich, sobald derselbe gemessen, d. h. in dessen beliebige Maßeinheiten zerlegt ist. So von einfachen Zahlenverhältnissen zu immer zusammengesetztern übergehend, gewinnt der Mathematiker immer größere Fertigkeit, mit Uberspringen der ihm bereits bekannten Mittelglieder, zu rechnen; aber die Rechenkunst des größten Mathematikers ist an sich um nichts wunderbarer, als die Auffassung des einfachsten Zahlenverhältnisses, daß 2 Mal 2 = 4 ist, denn sie beruht auf einer Kombination dieser einfachsten, von uns unmittelbar wahrgenommenen, daher auch als unumstößlich sich und aufdrängenden Quantitätsverhältnisse.

Der Prozeß des Denkens besteht nicht sowohl in einem gleichzeitigen Wahrnehmen und Reproduzieren zahlreicher Vorstellungen und deren gegenseitiger Beziehungen, als in einem sukzessiven Fortschreiten und Uebergehen von Einem zum Andern. Der eigentliche Brennpunkt des Bewußtseins umfaßt, wie wir wissen, nur einen ganz kleinen Kreis des Geistesinhalts; die äußern Kreise entziehen sich mehr und mehr dem Lichte desselben, je entfernter sie von demselben liegen. Die Gedankenbewegung ist mit einer wellenartigen Bewegung vergleichbar: zu oberst auf der Welle der Lichtpunkt des Bewußtseins, dann auf beiden Seiten mehr und mehr Schatten, je tiefer sie sich hinabsenkt; aber eine Welle verdrängt die andere unter der Leitung des auf irgend ein Ziel gerichteten Willens. Das geübte Denken besteht daher mehr in einer Schnelligkeit des über das zu beobachtende Feld hineilenden Blickes als in einer eigentlichen Weite eines stehenden Horizontes.

Durch das Denken wird der Geist produzierend, schöpferisch, denn er schafft sich ein geistiges Gebäude, erweitert seine Sphäre, wird dadurch reicher und mächtiger, seine Individualität wächst, seine Bewegung wird freier, das Bewußtsein seiner selbst intensiver. Indem sich hiedurch der Geist fort und fort entfaltet und seine eigene Lebendigkeit potenzirt, wird das Denken für ihn zu einem Genuß, wie alles sein Leben und seine Thätigkeit Fördernde.

8. Die Kunstproduktion.

Während die Denkproduktion eine durch materielles Bedürfnis oder durch den Wissenstrieb geleitete und bestimmte ist, gibt es eine andere Produktion, welche die subjektiven Gefühlsstimmungen, auf höherer Stufe dann insbesondere das ästhetische und ethische Wohlgefallen zu ihrer Quelle hat — das zur Kunstproduktion sich erhebende Phantastren.

Wenn der Geist gegenüber einer ihn umfangenden Stimmung Individualität und Selbstständigkeit nicht geltend macht, sich zu ihr passiv verhält (etwa schon deshalb, weil er zu dieser individuellen Selbstständigkeit noch gar nicht gelangt ist), so wird seine Thätigkeit ausschließlich von dieser Stimmung beherrscht sein. Diese Herrschaft einer Stimmung wird sich — wie wir das schon oben bei der unwillkürlichen Reproduktion andeuteten — dadurch kund thun, daß dieselbe aus dem gesammten Vorrath der im Geiste schlummernden Vorstellungen diejenigen, welche ihr am verwandtesten sind, hervorrufen und sie so an einander reihen wird, wie es eben ihr eigener Verlauf mit sich bringt. Dieses Hervorrufen und Aneinanderreihen der Vorstellungen, zunächst nicht mit Rücksicht auf ihre logischen oder formellen Beziehungen (denn das ist die charakteristische Thätigkeit des Denkens), sondern mit Rücksicht auf ihre — so zu sagen — materielle Verwandtschaft theils zu einander, theils zu der Stimmung selbst, wobei die letzteren stets als der Grundton durch die sich launenhaft an einanderfügenden Töne hindurchläuft; — diese Geistesstimmungen also ist das lyrisch-dichterische Phantastren, ein Ausdruck, eine Verkörperung subjektiver Gefühle. In dieser Verkörperung der Gefühle liegt zugleich eine Befriedigung der Stimmung, indem sich dieselbe damit gleichsam veräußern, entladen kann — ganz analog den elektrischen Körpern, welche durch Fortpflanzung ihrer einseitigen Polarität sich ihrer geschraubten Stimmung entladen, sich dadurch erleichtern. Daher das Bedürfnis, starke intensive Stimmungen lyrisch in Ton oder Rede ausströmen zu lassen. Aber diese Befriedigung wird erst dann zu einer vollen und wahren, wenn diese lyrische Produktion eine harmonische wird und durch das Ebenmaß, wodurch sie den Geist erfreut, hinwieder mildernd, mäßigend und erhebend auf

die Stimmung zurückwirkt. Sobald die Produktion harmonisch wird, ist sie künstlerisch und fordert im Augenblicke ihrer Entstehung insofern ein Gleichgewicht (Ebenmaß) des Geistes, daß derselbe zwar durch die Stimmung getragen und befruchtet, sein Bewußtsein aber und damit seine Fähigkeit, das Harmonische und Unharmonische der Verhältnisse herauszufühlen, nicht verdunkelt werde. Dieses Aufmerken auf das Ebenmaß der Verhältnisse ragt nun aber schon in den Bereich der Reflexion hinein, wodurch die Stimmung ihre ausschließliche Herrschaft verliert und unter den von der Reflexion geleiteten Schönheitsinn gefangen genommen wird. Diese von dem rein ästhetischen (und ethischen) Wohlgefallen getragene Reflexion stellt das Ideal als Vorbild der Kunstschöpfung auf. Das Ideal ist weiter nichts, als der, wenn man so sagen darf, ästhetische Begriff; es ist die Zusammenfassung, die begriffliche Abstraktion der wahrgenommenen oder mittelst Analogie gebildeten konkreten Schönheitsverhältnisse. So ist das Ideal des menschlichen Körpers weiter nichts, als der Begriff des menschlichen Körpers mit Rücksicht auf dessen ästhetische Verhältnisse; die begriffliche Zusammenfassung dessen, was wir an den verschiedenen Theilen der von uns wahrgenommenen menschlichen Körper Schönes gefunden haben, in Ein, diese gesammten Einzelschönheiten harmonisch in sich fassendes Ganzes. So steht das Ideal eines menschlichen Körpers natürlich an Schönheit höher, als jedes einzelne menschliche Individuum für sich genommen. Wir messen dann die Schönheit eines menschlichen Individuums nach dem Grade ab, in welchem es näher oder entfernter dem Ideale, das wir in uns konzipirt haben, steht; wir bilden uns dann, zufolge einer gewissen optischen Täuschung, ein, die Natur bestrebe sich in ihren Schöpfungen das Ideal zu erreichen, bleibe aber in ihren Versuchen hinter demselben zurück. Das kommt aber nur von unserer fragmentarischen Anschauung: der vollkommen schöne Mensch ist vorhanden, aber nicht in einem einzelnen Exemplare, sondern in der Gattung. Da aber jeder Mensch nur einen äußerst kleinen Theil der Menschengattung wahrnimmt, so würde auch sein höchstes Ideal des menschlichen Körpers auf einer niedrigen Stufe stehen bleiben, wenn es einer mit seinem Schönheitsinn verbundenen Phantasie nicht gegeben wäre, die bloße

Abstraktion durch Ausfüllung der Lücken abzurunden und zu vervollkommenen.

Wie die ästhetischen Verhältnisse, so sind auch die ethischen idealisierbar, indem die an den verschiedenen Menschen fragmentarisch wahrgenommenen und durch Analogie gesteigerten sittlichen Schönheiten zu dem Ideale des den einzelnen Menschen als Muster aufgestellten vollkommenen Menschen zusammengefaßt werden.

Je mehr die subjektive Stimmung bei Konzeption ästhetischer und ethischer Ideale zwar nicht aufgehoben, aber von der unmittelbaren Betheiligung daran ferngehalten, gleichsam als unsichtbare Triebkraft in den Hintergrund gewiesen wird, desto reiner vermag ein Gegenstand in seinen ästhetischen (oder ethischen) Beziehungen aufgefaßt, desto vollkommener und bewusster vermag das Ideal innerlich intuiert und dann, als Kunstwerk, äußerlich in Plastik, Malerei und Poesie verkörpert zu werden.

Bei der ästhetischen oder Kunstproduktion kommt zu dem Genuß des geistigen Schöpfens überhaupt noch derjenige des geistigsten und reinsten Wohlgefühls ob dem konzipierten Kunstideal und dessen äußerer Verkörperung.

Zu einer Kunstproduktion wird nicht bloß eine hohe Feinheit und Sensibilität des perzipirenden Nervensystems, sondern auch eine kräftige, geistige Individualität zu selbstständiger Verarbeitung der erhaltenen Eindrücke, zum Aufbau des ästhetischen Materials erfordert. Ein hoher Grad von Sensibilität, verbunden mit einer schwachen Individualität (wie dieß in der Regel bei dem weiblichen Geschlechte sich findet), hat keine höhere Produktion zur Folge, sondern verhartet in unfruchtbarer (mitunter wohl auch krankhafter) Passivität, wie andererseits das Phantasiren um so mehr dem unwillkürlichen und krankhaften Träumen sich nähert, je weniger es von der ästhetischen Reflexion getragen und bestimmt wird.

9. Gesundheit und Krankheit des Geistes.

Die geistige Individualität ist das Facit der gesammten in ihr enthaltenen geistigen Momente (Gefühle, Vorstellungen, Erkenntnisse u. s. w.). Die jeweilige Thätigkeit des Geistes kann demnach

nothwendigerweise nur dann eine normale, gesunde sein, wenn sie der geistigen Individualität in ihrer Totalität entspricht, wie denn die Funktionen des physischen Organismus erst dann normal und gesund sind, wenn sie dem Gesamtbedürfnisse desselben entsprechen. Da ferner, wie wir wissen, das Selbstbewußtsein derjenige Zustand der Geistesindividualität ist, in welchem sie mittelst einer Thätigkeit, zu welcher sie gleichsam in ein Spannungsverhältniß tritt, sich selbst wahrnimmt oder erfühlt — so folgt ferner, daß dieses Selbstbewußtsein nur dann ein vollkommenes ist, wenn die ganze Summe der die Geistesindividualität konstituierenden Momente je nach dem ihnen in Beziehung auf den vor sich gehenden Geistesakt zukommenden Gewichte mitwirkt, denselben in ihrer Totalität gegenwärtig ist; denn würde ein Theil dieser Geistesmomente aus der ihnen zukommenden Geltung hiebei zurückgedrängt, so würde auch das Selbstbewußtsein sich in demselben Maß verengern und jenem ihm sich reflektirenden Geistesakt nur einen gebrochenen Spiegel darzubieten vermögen. Wird nun so die Geistesindividualität in sich selbst gebrochen, geräth sie in eine krankhafte Spannung, in einen innern Widerspruch mit sich selbst, so verdunkelt sich gleichzeitig das Selbstbewußtsein, welches fürder nicht mehr das wahrhafte, sondern ein unwahres und trügerisches ist. Hinwieder wird ein Geistesakt nach Maßgabe der respektiven Wichtigkeit und Menge der wider Gebühr gleichzeitig zurückgedrängten Geistesmomente in seiner Assimilation mit der Geistesindividualität ein übergroßes Gewicht erhalten und auf deren Disposition eine übermäßige, ihrem eigentlichen Wesen nicht zusagende Präponderanz ausüben. Nun lehren uns die Naturgesetze, daß wenn zwischen zwei einander in Spannung haltenden Kräften das Gleichgewicht gestört ist, dasselbe, wenn keine wieder ausgleichenden Einflüsse interveniren, mehr und mehr, und zwar im progressiven Verhältnisse, verloren geht, bis der Widerstand der unterliegenden sich auf Null reduziert. Ebenso wird hier jene einseitig prävalirende Geistesrichtung, wenn ihr nicht durch die natürliche Reaktion der ihr Gleichgewicht wieder anstrebenden Geistesindividualität in genügendem Maße begegnet werden kann, ihre Präponderanz in progressivem Verhältnisse mehr und mehr geltend machen, das Selbstbewußtsein mehr und mehr trüben, so weit, bis dasselbe auf Null

reduzirt ist. Dieß ist der Prozeß der menschlichen Leidenschaften und Geisteskrankheiten, deren Endpunkt der Wahnsinn bezeichnet. Sobald die Geistesindividualität durch das Prävaliren einer einseitigen Disposition in sich gebrochen ist, wird sie in dem naturgemäßen, d. h. ihrem eigensten Wesen entsprechenden, mithin leichten und raschen Verlaufe ihrer Funktionen gehemmt; ihr Leben, das eben in der Bewegung besteht, wird somit geschwächt. Eine Minderung des Lebens ist partieller Tod. Partiemer Tod, Hemmung und Krankheit des Geistes sind gleichbedeutend. Weiter kann man von einer Individualität, die durch eine Affektion in ihren Funktionen einseitig prädisponirt, daher gehemmt wird, sagen, sie sei von derselben beherrscht, und umgekehrt von einer Individualität, die sich einer ihrem eigensten Wesen entsprechenden, daher ungestörten Bewegung erfreut, sie sei frei, nämlich frei von jeder Hemmung. Freiheit des Geistes ist insofern identisch mit Gesundheit des Geistes. Die Hemmung, Störung seiner Funktionen wird aber dem Geiste ebenso wehe thun, als dem physischen Organismus die Hemmung der feinigern: er wird leidend, traurig, unglücklich sein, wie er im entgegengesetzten Falle, wenn seine Thätigkeit eine normale, gesunde ist, fröhlich, heiter, glücklich sein wird. Eine in sich zerrissene Individualität wird auch die ferneren Polarisationen und Eindrücke nicht rein, sondern nur gebrochen und verzerrt sich aneignen können, sowie hinwieder die von ihr ausgehenden Willensbestimmungen und Aktionen nicht klar und voll, sondern nur gebrochen und schief sein werden. Der Geisteskranke faßt die Welt ebenso verzerrt auf, als er sich ihr wiedergibt. Der gesunde, freie Geist wird dagegen jeden Eindruck, jede innere und äußere Anregung rein und klar, in ihrem vollen Umfange auf sich einwirken, sich in ihr richtiges Verhältniß zu seiner Individualität setzen, sich ihr auf naturgemäße Weise assimiliren lassen, und so, dem natürlichen Gange seiner Aktionen folgend, in ungestörter Wechselwirkung mit der Außenwelt allseitiger Anregungen, allseitigen Lebens sich erfreuen: denn Leben ist Freude und Freude ist Leben.

Wodurch entsteht aber eine solche krankhafte Disposition im Widerspruch mit der eigensten Natur der Geistesindividualität? Wie wir wissen, wird der Geist nur durch Lust- und Unlustgefühle so oder anders gestimmt (disponirt), so daß eine einseitig vorherrschende

Stimmung nur durch übertriebenes, ausschließliches Sichpreisgeben einem Lust- oder Unlustgefühle entsteht. Daß der Mensch aber sich zu ausschließlich einem Affekte (so wollen wir das den Geist einseitig beherrschende Lust- und Unlustgefühl nennen) preisgeben kann, rührt von seinem Mangel an Instinkt, d. h. von seiner Freiheit, her, wonach er in seinen Thätigkeiten nicht innert den festen Gränzen, welche ihm der physische Organismus vorgezeichnet, gebannt ist, wozu noch kommt, daß er ungleich nervöser und reizbarer, daher den Lust- und Unlustgefühlen ungleich zugänglicher ist, als das Thier. So ist er denn auch, und zwar in dem Maße, in welchem sein Nervensystem für irgend einen Reiz vorzugsweise empfänglich ist, der Gefahr ausgesetzt, sich einem Lust- und Unlustgefühle bis zu einem seiner Körper- und Geistesgesundheit schädlichen Grade hinzugeben, was selbst den seiner organisirten Thieren nach Maßgabe, wie sie sich von dem eisernen Szepter des Instinktes zu emanzipiren beginnen, wie z. B. dem in übermäßigem Branntweingenuß sich berausenden Affen, begegnen kann; die Geisteskrankheiten (worunter wir hier natürlich auch alle Leidenschaften und Unsitlichkeiten verstehen) sind die natürliche Zugabe zu dem großen Geschenke der Geistesfreiheit. Es wird daher bei dem Menschen sogar eine natürliche Folge seines Mangels an Instinkt sein, daß er die Gränzen, bis zu welchen er sich einem Affekte hingeben kann, nicht innehält, wenn nicht zu dieser seiner Freiheit die Erkenntniß eben dieser innezuhaltenden Gränzen gleichsam als Gegengewicht hinzukäme. Diese Erkenntniß ergibt sich als Folge der Erfahrung, sei es dadurch, daß der Geist schon beim ersten Hervorbrechen einer abnormen Richtung das Schmerzliche des Herausfallens aus seinem Gleichgewichte erfühlt und in Folge dessen zeitig in das Gleichgewicht wieder einlenkt, sei es dadurch, daß der Bruch der Individualität sich wirklich vollzieht und erst darnach das Schädliche davon empfunden wird. Wird nun trotz dieser von den, z. B. bei einem Lustgefühl, innezuhaltenden Schranken gewonnenen Erkenntniß ein ander Mal wieder über diese Schranken hinausgeschritten, so wird, wenn die Betäubung durch das unmittelbare Lustgefühl nachgelassen, die bei jenem Akt mit ihrer Berechtigung unterdrückt gewesene Erkenntniß wieder auftauchen und damit den Widerspruch der Geistesindividualität mit der begangenen Handlung

doppelt schmerzlich machen. Der Schmerz nun ob der nachträglich empfundenen Zerrissenheit der Individualität äußert sich in den Gewissensbissen, sowie der Schmerz darob, der bessern Erkenntniß ihre Geltung nicht eingeräumt, der Stimme des Gewissens nicht Gehör gegeben zu haben — in der Reue. In diesem Falle, wenn nämlich im Widerspruche mit einer bereits gewonnenen bessern Erkenntniß gehandelt wird, erscheint diese Handlung als Sünde. Das Gegentheil davon, nämlich das Handeln gemäß der gewonnenen Erkenntniß, ist Tugend. Bevor man von dem Baume der Erkenntniß gepflückt hat, kann man allerdings nicht sündigen (und insofern liegt in jener biblischen Allegorie welche das Pflücken von dem Baume der Erkenntniß als den Sündenfall ansieht, eine tiefe psychologische Wahrheit), aber auch nicht tugendhaft sein. — Der erste Keim zu den Abweichungen von dem normalen Geisteszustande wird in den Menschen ganz vorzüglich durch seine physische Organisation dann gelegt, wann dieselbe nicht eines vollkommenen Gleichgewichts, d. h. nicht einer vollkommenen Gesundheit genießt und so mittelst des, oft schon an sich zu gewissen Reizen ganz vorzüglich prädisponirten, Nervensystems einseitig auf die Geistesentwicklung und Geistesihätigkeit einwirkt. Daß nur ein gesunder Körper einen gesunden Geist hegen könne, ist nach dem, was wir über die Entstehung des menschlichen Geistes sagten, von selbst klar. Aber auch Erziehung und Schicksale können dadurch, daß sie gewisse Affekte veranlassen oder provoziren, den harmonischen Verlauf der Geistesihätigkeiten stören. Je häufiger aber ein Affekt sich wiederholt, desto tiefer prägt sich diese einseitige Disposition der Geistesindividualität ein, desto mehr Gewalt erhält er über sie, zumal dann auch das Nervensystem immer ausschließlicher in seinem Sinne gestimmt wird und damit, rückwirkend, demselben immer neuen Impuls zu geben bereit ist. So steigern sich durch gegenseitige Wechselwirkung zwischen dem physischen Organismus, zumal dem Nervensysteme, und dem Geiste die krankhaften Ausschweifungen des letztern; diese Wechselwirkung ist ferner der Art, daß man sagen kann, es gebe keine Krankheit des Körpers, welche nicht in entsprechendem Sinne den Geist, und keine Krankheit des Geistes, welche nicht in entsprechendem Sinn den Körper affizirte: das Leiden des einen zieht immer ein Leiden des

andern nach sich, wobei freilich die größere oder geringere Selbstständigkeit der Geistesindividualität diese Wechselwirkung in hohem Grade modifiziren kann. Wohl daher Demjenigen, der durch körperliche Organisation, Erziehung und Schicksale zu jenem Gleichgewichte des Geistes und Gemüthes berufen ist, worauf ausschließlich die menschliche Glückseligkeit beruht!

Es ergibt sich übrigens aus dem Bisherigen, daß weder unter den einzelnen Individuen noch unter allen Völkern es für die Moralität oder Immoralität einer Handlung einen absoluten Maßstab geben kann, vielmehr der Grad der Sündhaftigkeit einer Handlung von dem größern oder geringern Widerspruch, in welchem sie zu der Geistesindividualität, insbesondere dann zu der mit der sittlichen Ausbildung Hand in Hand gehenden Erkenntniß des Guten und Bösen steht, bedingt ist. Es gibt daher keine zwei Individuen, noch viel weniger zwei Völkerschaften, bei denen irgend eine gegebene Handlung in gleichem Grade moralisch oder immoralisch wäre, so wenig als die Begriffe von dem sittlichen Werthe oder Unwerthe einer Handlung bei verschiedenen Individuen und Völkern ganz übereinstimmend sein können. Diese Begriffe ändern sich ferner wie bei den einzelnen Menschen, so auch bei ganzen Völkern nach Maßgabe ihrer geistigen und sittlichen Entwicklung. Nichts natürlicher z. B. als die Rache lust des rohen Menschen; sie beruht gleichsam auf dem mechanischen Gesetze des gegen den Druck reagirenden Gegendruckes. Die Rache wird daher dem Naturmenschen nichts Verwerfliches, gegentheils etwas Löbliches, weil von Widerstandskraft Zeugendes, sein. Erst einer spätern Entwicklungsphase wird es vorbehalten sein, die Einschränkung dieser Rache lust auf ein gewisses, zu der erlittenen Unbill im Verhältniß stehendes Maß, als ein Gebot der Moralität aufzustellen. Auf dieser Stufe stand sowohl das alttestamentliche „Zahn um Zahn“ als das altgermanische *ius talionis*; — die Moralität dieser Auffassung liegt darin, daß der Geist, zufolge der ihm inwohnenden Dynamik, die Reaktion nicht weiter treiben wird, als es zu Ueberwindung der Aktion, zur Ausgleichung der erlittenen Unbill erforderlich ist. Erst einer weitem, der spezifisch-christlichen, Entwicklung wird es dann endlich vorbehalten sein, die Forderung der Moralität dahin zu richten: jene, die Integrität unseres Wesens affizirende Aktion

(Unbill) nicht sowohl auf jenem gleichsam mechanischen Wege als durch die über das beleidigte Subjekt hinausgehende Liebe zu überwinden. „Segnet, die euch fluchen.“

Wir haben gesagt, daß erst die Erkenntniß des Guten und Bösen nicht nur den Begriff der Sünde, sondern auch denjenigen der Tugend bedingt, indem, so lange der Mensch nicht zu dieser Erkenntniß hindurchgedrungen, die Sittlichkeit einer Handlung bloß ein unbewußter, gleichsam instinktartigcr Ausfluß seiner harmonischen Organisation wäre. Es wäre dieß der Stand der Naturunschuld, mit welchem freilich der Stand der rohen Naturvölker in der Regel schlecht harmonirt. Hinwieder ist es aber das höchste Ziel der Sittlichkeit: die Tugend ebenso unbewußt und unvorsätzlich zu üben, wie wir solches dem idealen Stande der Unschuld beilegen. Der Mensch muß, über das Stadium der Erkenntniß hinausgehend, zum zweiten Male Kind werden an der Unschuld und Naivität seines Herzens. „Laßt die Kindlein zu mir kommen, denn ihnen gehört das Himmelreich.“ Die ethische Gesundheit der Seele äußert sich aber nicht bloß in der Unterlassung des Bösen, sondern auch in der werththätigen Stiftung des Guten, indem jedes disharmonische Lebensverhältniß die gesunde (harmonische) Seele durch das Mißfallen, das sie in ihr erregt, unangenehm affizirt und in ihr sofort den Trieb erweckt, jene mißfällige Disharmonie in eine wohlgefällige Harmonie zu verwandeln. So beruht z. B. die Wohlthätigkeit gegen einen Bedürftigen, insofern sie wirklich aus inwohnendem Triebe (nicht etwa „um Gotteswillen“) geschieht, eben auf dem Bestreben, den Widerspruch zwischen dessen Bedürfniß und der Unmöglichkeit, dasselbe zu befriedigen, zu tilgen. Diese Herstellung der Harmonie ist eine Schöpfung, welche eine innere Befriedigung gibt, ähnlich der aus der ästhetischen und wissenschaftlichen Produktion entspringenden.

Die Aufgabe der Pädagogik besteht wesentlich darin, die Individualität des zu Erziehenden von Innen heraus so zu gestalten, daß sie von freien Stücken, aus eigenem inwohnendem Bedürfnisse sittlich handle. Sobald der Mensch etwas außer ihm Liegendes, wäre es auch die Gottheit selbst, zum Motiv seiner Moralität erhebt, handelt er nicht mehr wahrhaft sittlich, weil nicht nach seiner eigensten Individualität. Um eine Seele wahrhaft gut

zu machen, muß man sie lebendig und fröhlich machen; nicht ihre Aktionen hemmen, sondern sie in eine freie harmonische Thätigkeit versetzen. Man lehre sie Wohlgefallen finden an dem wahrhaft Schönen, so wird die Tugend, so wird das ethisch Schöne ihr zum Bedürfnis werden; wer zum wahrhaft Schönen hindurchgedrungen ist, der kann das ästhetisch Schöne nicht mehr von dem ethisch Schönen trennen, der wird die Tugend üben aus reinem Wohlgefallen an der ethischen Harmonie. Insofern beruht dann allerdings die Tugend auf dem Selbsterhaltungstrieb im weitesten Sinne, nämlich auf dem Triebe, dasjenige zu thun, was unserer Geistesindividualität ihrem eigensten Wesen nach wohl thut, sie erfreut, sie erhebt.

10. Die Vernunft.

Die durch das Selbstbewußtsein bedingte Einsicht in die Gleichgewichtsverhältnisse d. h. in die Gesundheit des menschlichen Geistes und Erkenntnis dessen, was dieser Gesundheit zuträglich oder nachtheilig ist — nennen wir Vernunft. Vernehmen (wovon Vernunft) bezeichnet zunächst ein Zusammennehmen, Zusammenfassen. Und in der That ist jenes Insgleichgewichtssetzen der die geistige Individualität konstituierenden Momente wesentlich nichts anders, als ein Zusammenfassen derselben zu dem Behufe, das ihnen Angemessene, die geistige Gesundheit bedingende, zu erkennen, die aus dem ungetrübten Geistesleben hervorquellenden Töne, woraus wir die eigenste und reinste Natur unserer Individualität erfahren, zu belauschen, zu vernehmen. Die Vernunft, wenn sie als etwas Fürsichbestehendes versinnlicht werden wollte, ließe sich so als den Forscher bezeichnen, der sich auf der ungetrübten Spiegelfläche unseres Selbstbewußtseins umherbewegt, um die Tiefen unseres Ich zu sondiren. Indem so die Vernunft als das Vermögen des geistigen Ebenmaßes erscheint, bedingt sie das Wohlgefallen zunächst an dem ethisch Schönen, dann aber auch an dem ästhetisch Schönen, da beide in ihrer Wahrheit von einander untrennbar sind. Eben dadurch erscheint die Vernunft zugleich als Urquell der Ideen, als der Abstraktionen ästheti-

sehen und ethischen Inhalts, daher auch der Religion, in so weit sie auf diesen Ideen beruht. So erscheint dann endlich die Vernunft (wenn man sie als etwas Selbstständiges fassen will) als dasjenige Vermögen, welches mit ästhetischen und ethischen Ideen und damit verbundenen Gefühlen unsern Geist und Gemüth bereichert, in die Eindrücke, Erregungen und Geistessthätigkeiten Einheit und Ebenmaß bringt, denselben durch das Wohlgefallen an dem Schönen einen Zielpunkt des Strebens steckt und so zur großartigsten Triebfeder, zum eigentlich befruchtenden und schöpferischen Elemente in dem menschlichen Geiste wird.

11. Die menschliche Freiheit.

Es mag am Orte sein, hier noch einige Worte über die „Freiheit“ des menschlichen Geistes anzubringen. Wir haben aus dem Bisherigen eine doppelte menschliche Freiheit kennen gelernt, nämlich: erstens die Freiheit von dem Instinkte (Selbstbestimmungsfähigkeit) und zweitens die Freiheit von geistigen Hemmungen (moralische Freiheit). In einem andern als diesem doppelten Sinne ist die menschliche Freiheit nicht aufzufassen. Die sog. „transzendente“ Freiheit ist so unpsychologisch als möglich, da jede Geistessthätigkeit mit derselben Nothwendigkeit aus ihren zusammenwirkenden Koeffizienten hervorgeht, mit welcher die Pflanze sich aus ihrem Saamen entwickelt oder irgend eine Funktion des Organismus gerade so und nicht anders vor sich geht. Der ganze Unterschied zwischen jener geistigen und dieser physischen Nothwendigkeit liegt darin, daß in den geistigen Prozessen, besonders auf höheren Bildungsstufen, eben zumeist geistige, daher zugleich unendlich komplizirte und verschlungene Faktoren zusammenwirken, während die physischen allerdings weit mehr zu Tage liegen und daher auch leichter analysirbar sind. Was ferner der sog. „transzendenten“ Freiheit einen täuschenden Schein verleiht, ist die Selbstbestimmungsfähigkeit; allein diese haben wir bloß, im Gegensatz zu dem Instinkte, als die Fähigkeit des menschlichen Geistes, frei nach selbstständig geistigen, nicht nothwendig an die Organisation gebundenen Motiven thätig zu sein, fassen gelernt; aber

diese selbstständig geistigen Motive beruhen auf dem Zusammenwirken von gegebenen, in der Seele je nach Maßgabe ihrer gegenseitigen Beziehungen, ihres Gewichts und sonstigen Beschaffenheit sich geltend machenden Vorstellungen und geistigen Momenten. Die Art und Weise dieses Zusammenwirkens selbst ist also nicht zufällig, sondern durch eine innere Nothwendigkeit so gut bedingt, wie die Art und Weise des Zusammenwirkens materieller Faktoren. Sobald in einer Seele diese und jene Momente so und so zusammenwirken, muß gerade dieses bestimmte Resultat daraus hervorgehen. Man weist auf den Willen, welcher die Geistesthätigkeiten leitet — was ist aber irgend ein bestimmter Wille anders, als das nothwendige Ergebnis der gegebenen psychischen Momente. Allerdings hat es der Mensch in seiner Macht, z. B. eine sündhafte Geistesrichtung abzuändern, aber bloß unter der Voraussetzung, daß neue geistige Momente, insbesondere die Erkenntniß jener Sündhaftigkeit und der Nothwendigkeit der Besserung, in einem Grade hinzukommen, daß sie in der Geistesdynamik jene fehlerhafte Disposition zu überwinden vermögen. Die zum Behuf einer solchen Korrektion erforderliche Erkenntniß gewinnt aber der Mensch nicht von ungefähr, noch nach seiner Willkür, sondern erst in Folge sei es eigener Erfahrung, sei es durch Belehrung, und zwar bedarf es überdem des Zusammentreffens mehrfacher günstiger Momente, insbesondere einer gewissen, dem Geiste inwohnenden Energie, damit jene bessere Erkenntniß, wenn auch nur allmählig und nach vielfacher Anstrengung, in Bestimmung der Geistesrichtung die Oberhand gewinne. Wo aber sowohl die eigene innere Erfahrung fehlt oder, z. B. vermöge einer moralischen Stumpfheit, nicht mehr mit jenen, die Besserung bedingenden Gewissensbissen begleitet ist, als auch die zulängliche Belehrung von Außen (Erziehung u. s. w.) mangelt, oder endlich der Geist, etwa vermöge einer Schläffheit oder starren Ungefchmeidigkeit des Nervensystems, die erforderliche Elastizität und Energie nicht besitzt, da ist auch jene Besserung ebenso unmöglich, als daß Pomeranzen am Dorngesträuch wachsen, m. a. W. die moralische Besserung (wie überhaupt jede geistige Aktion) ist, weil nur unter dem Zusammenwirken gewisser Koeffizienten möglich, ein Naturprodukt so gut als irgend eine physische Erscheinung, und es ist die Abänderung einer fehlerhaften Geistesrichtung so

wenig *ex abrupto* möglich, als daß ein unwissender Eskimo plötzlich ein Newton werde. Jede geistige oder physische Thatsache ist nothwendig das Ergebnis so und nicht anders wirkender Ursachen. Demgemäß muß denn auch die theologische Auffassung von der Strafbarkeit der Sünde in hohem Grade modifizirt werden, sintermal ein Mensch nicht für Etwas kann bestraft werden, was er nicht verschuldet hat; unverschuldet ist aber auch die böse Handlung insofern, als sie eben ein nothwendiges Ergebnis des Zusammenwirkens gegebener psychischer und physischer Faktoren ist. Wird man den Dornstrauch dafür bestrafen, daß er keine Datteln trägt? Ebenso wenig kann vernünftigerweise ein Mensch dafür bestraft werden, daß er gerade diese und keine andere Früchte trägt. Die Sünde ist eine geistige Krankheit, welche den Stachel des Schmerzes (die Strafe) in sich selber trägt so gut, wie jede physische Krankheit: diesen natürlichen Schmerz durch Hinzufügung eines künstlichen noch zu vermehren, ist man demnach bloß insofern berechtigt, als solches zu Hebung der Krankheit nothwendig ist; m. a. W. die Strafe ist bloß als Besserungsmittel zulässig, wie die schmerzhafteste Operation, welche die Hebung der physischen Krankheit bezweckt; in ihrer — wenn ich mich so ausdrücken darf — theologischen Bedeutung aber ist die Strafe ebenso widersinnig, als wenn man Jemanden dafür, daß er körperlich krank ist, züchtigen wollte. — Die wichtigen Resultate, welche sich hieraus, insbesondere für die Kriminalistik, ergeben, sollen im zweiten Theile dargelegt werden.

12. Analogie des geistigen Organismus mit dem physischen.

Aus der bisherigen Analyse des menschlichen Geistes ergibt sich eine wunderbare Analogie zwischen seinem Organismus und dem physischen. Wenn der Geist neue Eindrücke, Vorstellungen, Gefühle gewinnt und in seine Individualität als integrierenden Bestandtheil aufnimmt, so ist dieser Prozeß vollkommen analog der physischen Ernährung, Verdauung und Assimilation. Die Dynamik des Geistes, welche die Mannigfaltigkeit, Energie und Regelmäßig-

feit einer Bewegung bedingt, ist vergleichbar mit dem Knochen-System; das Gefühl, welches dieses dürre Skelett gleichsam auspolstert, mit dem Muskelsystem; das Produktionsvermögen mit dem Geschlechtesystem; das geistige Wahrnehmungsvermögen mit den Sinnen; die Vernunft, als das Organ für die feinsten und höchsten Wahrnehmungen und Mittelpunkt der geistigen Einheit, mit dem Cerebralsystem u. s. w. Und weiters: der geistige Organismus bewegt sich, wie der physische, um so freier, je ausgebildeter er ist; er bildet, wie der physische, eine vollkommene Einheit, wovon die verschiedenen Vermögen und Fähigkeiten nur, durch die Reflexion individualisirte, besondere Aeußerungs- und Erscheinungsweisen sind; Gesundheit und Krankheit des Geistes sind der physischen durchaus analog u. s. w. Der Unterschied zwischen beiden Organismen ist wesentlich der, daß der physische explicite, der geistige implicite sich aufbaut.

13. Ist der Geist etwas abge sondert, für sich Bestehendes?

Diese Frage, die sich am Schlusse dieses Abschnittes gleichsam von selbst aufdringt, ist eigentlich schon durch unsere bisherige Analyse beantwortet. Wir haben die organische Polarität von ihren ersten Regungen in den Pflanzen an durch die verschiedenen Stufen des Thierlebens sich nach Maßgabe der Ausbildung des Organismus entwickeln und endlich durch das Gehirnleben der höhern Thierklassen hindurch sich zu dem menschlichen Geiste erheben gesehen. Wir haben den Geist in und mit der organischen Polarisationskraft, deren höchste Potenz er selbst ist, wachsen gesehen; wir haben überhaupt den Geist als ein Naturprodukt kennen gelernt, dessen individuelle Beschaffenheit wesentlich durch diejenige des Nerven- und Gehirnsystems, auf dessen Boden es ja vorzugsweise erwächst, bedingt ist. Aus dem Allem ergibt sich von selbst, daß der Geist nicht als etwas von dem Körper spezifisch Verschiedenes, sondern bloß als die höchste Blüthe der physisch-organischen Lebenskraft gefaßt werden muß; wie denn wohl die meisten Menschen dieses tiefinnerlichen Zusammenhanges zwischen Körper und Geist

bewußt zu werden Anlaß haben und überdem tagtäglich wahrgenommen werden kann, wie die Konstitution und körperliche Organisation eines Menschen von vornherein die, freilich durch Erziehung und Erfahrung auszufüllenden Umrisse zu der Geistesentwicklung und die Gränze, wie weit dieselbe sich erstrecken mag, gesteckt haben. Die schlafe und stumpfe Konstitution des Kretins wird allen Versuchen, in demselben einen selbstbewußten Geist zu wecken, trogen, und das Hervorlocken von Geistesfunken wird bloß in dem Verhältnisse möglich sein, in welchem es jene Konstitution selbst zu bessern gelingt. Der Geist ist ein in und mit dem physischen Organismus entstehendes Naturprodukt. Es läßt sich dieses auch auf anderem Wege zur Genüge erweisen.

Wenn man nämlich den Geist als etwas von dem Körper spezifisch Verschiedenes, für sich unabhängig Bestehendes faßt, so fragt es sich: wann und wo sich derselbe mit dem Körper vermählt. Erst nach der Geburt gewiß nicht; denn es gibt sich uns da kein Sprung aus dem Zustande der Geistlosigkeit in den eigentlich geistigen zu erkennen. Abgesehen davon, daß die Annahme eines plötzlichen, gleichsam improvisirten Hineinfahrens des Geistes in den Körper auch gar zu grob und mechanisch wäre, als daß sie eine einläßliche Widerlegung verdiente, so wäre es eine der Scholastiker würdige Aufgabe, den Moment dieser nach der Geburt stattfindenden wunderbaren Metamorphose ausfindig zu machen, woran sich denn übrigens noch eine Menge anderer Fragen knüpfen, die wir vor der Hand unberührt lassen. Wolte man nun aber ein Hingutreten des Geistes zu dem Körper vor der Geburt annehmen, so wiederholt sich die frühere Schwierigkeit. Der Knoten ist nur zurückgeschoben, nicht aufgelöst; denn auch hier fragt es sich: Wo ist der Moment, von welchem an wir das in der Entstehung begriffene menschliche Wesen als ein geistbegabtes betrachten dürfen? Unmittelbar vor der Geburt? Diese Annahme rechtfertigt sich durch nichts, sie ist ebenso unbestimmt (denn was heißt „unmittelbar“?) als willkürlich. Man wird also wohl weiter zurückgehen müssen. Bis wohin aber? Nirgends in der Entwicklungsperiode des Fötus findet sich ein solcher Transformationspunkt. Wir werden demnach zurückgedrängt bis auf den allerersten Keim des Fötus, bis auf den männlichen Saamen, der in den weiblichen

Eierstock gedrungen ist. Entspringt nun der Geist aus dem Saamen oder aus dem Eierstock? Doch, die Ungereimtheiten liegen hier allzusehr auf der Hand, als daß wir diesen Punkt weiter zu verfolgen nöthig finden. Die Annahme eines Hinzutretens des Geistes zu dem Körper läßt sich aber auch von einer andern Seite beleuchten. Es stehen nämlich derselben weiters zwei Wege offen, indem der hinzutretende Geist entweder bloß als ein Keim oder als ein schon fertiger, gleichsam ausgewachsener, aber nur allmählig nach Maßgabe der körperlichen Entwicklung zur Erscheinung kommender sich denken läßt.

Denkt man sich den etwa mit dem Fötus sich vermählenden Geist als bloßen entwicklungsfähigen Keim, so bleibt einerseits die Schwierigkeit, die sich uns oben in dem Hinzutreten des Geistes, als eines für sich Bestehenden, zu dem Körper (oder dessen Keim) gezeigt hat, so ziemlich in ihrem ganzen Gewichte stehen und andererseits ist damit für die ursprüngliche Selbstständigkeit des Geistes nichts Wesentliches gewonnen, da man wohl jenen Geisteskeim auf ein Minimum wird herabsetzen müssen, welches eben Dem, was wir im strengen Sinn als Geist bezeichnet haben und dessen charakteristisches Merkmal das Bewußtsein ist, kaum näher stehen möchte, als die in den ersten Körperkeimen selbst ruhende Lebenskraft; und endlich würde eben durch das Zugeständniß, daß jener Geisteskeim sich nur in und mit dem physischen Organismus selbst entwickle, gerade die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit des Geistes, die man durch jene Annahme zu retten so beflissen war, wieder zurückgenommen; denn was soll dann noch die Voraussetzung einer ursprünglichen Verschiedenheit des Geisteskeims von dem Körperkeim, wenn man die Entwicklung des erstern, wodurch derselbe erst zu Dem wird, was sich spezifisch als Geist offenbart, mit der Entwicklung des Körpers identifizirt, sie wenigstens als an die letztere vollkommen gebunden gelten lassen muß? Oder will man diese beiden analogen Entwicklungen nach dem Vorgange Leibnizens als von einander unabhängig, gleichsam als nach einer ihnen ursprünglich inwohnenden Harmonie vor sich gehend, sich denken? Wahrlich eine so erkünstelte, aller Natürlichkeit zuwiderlaufende und in der That schon längst überwundene Hypothese ist des Gewinnstes nicht werth, den man dadurch erreicht.

Denn sobald die Geistesentwicklung, wenn auch *proprio motu*, nur in der Begleitschaft der körperlichen vor sich gehen kann, so kommt es mit Beziehung auf den Zweck, den man sich vorgesetzt hat, nicht darauf an, ob man diese beiden parallelen Entwicklungen als aus einer gemeinschaftlichen Wurzel hervorspringend und in einem einheitlichen Verhältnisse befindlich, sich denkt, oder aber gleichsam gemäß einer gemeinschaftlichen Vorherbestimmung neben einander hergehen läßt, da die Abhängigkeit der geistigen Entwicklung von der körperlichen durch diese Annahme nicht aufgehoben, sondern bloß in diese „gemeinschaftliche Vorherbestimmung“ zu rückgeschoben worden ist, es sei denn, daß man an den reinen Zufall appelliren wolle, wohin wir den Gegnern nicht zu folgen gedenken.

Hinter dem Gefagten fällt die andere Annahme, wonach der Geist bei seiner Verbindung mit dem Körper als ein schon Fertiges, bloß aber später nach Maßgabe der körperlichen Entwicklung sich Offenbarendes gedacht würde, — von selbst in sich zusammen. Denn nicht nur wiederholen sich, und zwar in ungleich gesteigertem Maße, in dieser mit der körperlichen Entwicklung parallel fortschreitenden Offenbarung des Geistes die unüberwindlichen Schwierigkeiten der erstern so eben beseitigten Annahme, nicht nur ist die Gewaltthätigkeit und Unnatürlichkeit dieser Hypothese noch ungleich größer, sondern es erscheint durch sie die Verbindung des Geistes mit dem Körper nicht nur als gänzlich zwecklos, sondern geradewegs als widersinnig, da nicht abzusehen ist, warum sich der Geist ein Vergnügen daraus machte, sich in diese Gefangenschaft des Körpers zu begeben, um sich da einer freiwilligen Verdunkelung zu unterwerfen und warum diese temporäre Verdunkelung dann nur Schritt für Schritt mit der körperlichen Entwicklung, welche ja den schon fertigen Geist nicht mehr berühren kann, weichen soll — ganz abgesehen von allen physischen und psychischen Ungereimtheiten, die einer ernstlichen Verfolgung dieser Hypothese sich in den Weg legen würden.

Wenn ferner der Geist nicht in und mit dem Körper entsteht, sondern als ein Selbstständiges zu demselben hinzutreten soll, so muß seine Existenz derjenigen des Körpers vorausgegangen sein. Einer solchen Präexistenz müßten wir uns, wenn der Geist

als ein Fertiges mit dem Körper sich vermählt haben soll, nothwendig erinnern, da das die Erinnerung involvirende Bewußtsein eben das spezifisch Charakteristische des als „fertig“ anzusehenden Geistes ist. Wird aber ein bloßer Geisteskeim als in den Körper eintretend und folglich als präexistirend angenommen, so ist eine solche Präexistenz für uns so wenig vorhanden, als jener Geisteskeim, dem ja das Charakteristische des Geistes, das Bewußtsein abgeht, für uns irgend einen größern Werth, als ein beliebiges materielles Atom hat.

Finden wir uns nun von allen Seiten her zu der Ueberzeugung hingedrängt, daß der Geist etwas in und mit dem Körper **Werdendes** ist, so folgt mit gleich unabweisbarer Stringenz, daß er etwas in und mit dem Körper **Vergehendes** ist. Als ein sich **Entwickelndes**, **Entstehendes** ist er ein Kind der Zeit und muß demnach wie alles Zeitliche, wieder in der Zeit sein Ende finden. Die Annahme einer individuellen Fortdauer unseres Geistes nach dem Tode involviret ganz unabweisbar diejenige einer individuellen Präexistenz desselben, denn wir können uns folgerichtig nur das nicht in der Zeit **Entstandene** als nicht in der Zeit **vergehend** denken; da nun aber jene Präexistenz jedenfalls, weil wir davon kein Bewußtsein haben, für uns nicht vorhanden ist, so ist auch eine allfällige Fortdauer, in welche sich unser jetziges Bewußtsein nicht hinüberzöge, für uns durchaus werthlos; halten wir ferner an dem Sage fest, daß alle Entwicklung unter den Begriff des Zeitlichen und folglich des Vergänglichlichen fällt, so folgt daß eine Fortdauer nach dem Tode jedenfalls als keiner Entwicklung unterworfen, sondern als ewigem Stillstande verfallen gedacht werden müßte. Da aber Leben ohne Entwicklung für uns nicht gedenkbar ist, so folgt, daß jene Fortdauer keine lebendige sein könnte, als welche sie dann wieder für uns so viel als gar nicht wäre. Und gesetzt auch, es wäre eine individuelle Fortdauer ohne Entwicklung möglich, so könnte sie als solche für uns schwerlich mehr Reiz als die Vernichtung selbst haben.

Wir betrachten den Gegenstand noch von einer andern Seite. Wenn dem Menschen ein spezifisch von dem Körper verschiedener und weiters ein unsterblicher Geist zuerkannt wird, mit welchem Rechte wird man einen solchen dem Thiere absprechen? Oder

worin bestände denn jene so oft urgirte „unausfüllbare Kluft“ und „unübersteigliche Scheidewand“ zwischen dem Menschen und dem Thiere? Doch nicht in der Eigenthümlichkeit des menschlichen Körpers, da der Unterschied desselben von demjenigen der ihm zunächst stehenden Thierklassen, z. B. des Affen, doch gewiß nicht größer ist als derjenige zwischen gar vielen Thierklassen unter einander, jedenfalls der Uebergang von der thierischen Bildung zur menschlichen ungleich gelinder ist als derjenige von der Pflanzenwelt zum Thierreiche. Die vergleichende Anatomie und Physiologie kann den Beweis leisten, daß in physiologischer Beziehung von einer „unübersteiglichen Scheidewand“ zwischen dem Menschen und dem Thiere keine Rede sein kann.

Glaubt man aber, dem Menschen im Hinblick auf seine geistigen Vorzüge, insbesondere auf dessen Vernunft und Selbstbewußtsein, eine von der thierischen spezifisch verschiedene Geistesnatur vindiziren zu sollen, so bedenke man einerseits, daß auch in geistiger Beziehung das frischgeborene Kind und der Blödsinnige tief unter vielen Thierklassen stehen, daß selbst ganze Völkerschaften, wie z. B. die Pescherés, ein durchaus thierartiges Leben führen, daß endlich sogar unter den zivilisirten Völkern viele Menschen, so zu sagen, ohne alles Selbstbewußtsein, nur instinktartig vegetiren, und erwäge andererseits, daß die geistige Thätigkeit in den Thieren, namentlich in den edleren, z. B. bei dem Hunde, dem Pferde u. s. w., um nichts weniger wunderbar ist, als in dem Menschen. Sobald die geistige Thätigkeit des Thieres als bloßer Ausfluß seiner physischen Organisation erklärt werden darf, hindert durchaus nichts, auch diejenige des Menschen auf gleiche Weise zu erklären. Denn in der willkürlichen Bewegung des Thieres, in seinem Instinkte, seinem Gedächtniß, seinem Verstande, seinen Gefühlen und Leidenschaften kann mit demselben Zug ein von den rein physischen Kraftäußerungen spezifisch verschiedenes Prinzip wie in der geistigen Thätigkeit des Menschen erkannt werden, da die in den Thieren sich äussernden Geisteskräfte, wie wir dargethan zu haben glauben, von dem menschlichen Geiste nicht eigentlich qualitativ, sondern bloß dem Umfang nach und graduell verschieden sind: sie sind die zerstreuten Bruchstücke, die sich in dem menschlichen Geiste zu einem Ganzen zusammenfügen; durch diese Zusammen-

fügung kann sich ihre Wesenheit und Natur nicht ändern, sind sie selbst nicht etwas selbstständig für sich Bestehendes, für die Unsterblichkeit Geschaffenes, so kann es das Ganze, der menschliche Geist, ebenso wenig sein; wie das Ganze aus der Dualität der Theile erwächst, so partizipiren die letztern an derjenigen des erstern. Wird dem menschlichen Geiste eine besondere, von dem Körper unabhängige Wesenheit zugeschrieben, so muß sie nothwendig auch dem thierischen eingeräumt werden. Wenn ihr nun aber, von dieser Konsequenz gedrängt, euch endlich bereit erklärt, auch der Thierwelt die sonst ausschließlich für den Menschen in Anspruch genommene Prærogative einzuräumen, so fragt es sich weiter: Wo wollt ihr die Gränze ziehen, von welcher an ihr die Reihe der mit einer selbstständigen Seele begabten Thiere beginnen lasset. Im Thierreiche selbst ist das Bestimmen einer solchen Grenzlinie offenbar unzulässig, denn hier, wo wir den Geist aus seinen ersten Anfängen in den niedrigsten Thierklassen durch alle Stufen der höhern hindurch in den leiseften Uebergängen sich entwickeln sehen, findet sich nirgends die gefuchte Kluft, welche zu einer solchen Ausschreibung der Geisteswelt von der Körperwelt berechtigte; dem Wurm und dem Käfer müßet ihr dann ebenso gut ein selbstständiges Geistes- und Seelenleben vindiziren, wie dem Hunde und dem Pferde, dem Elephanten und dem Affen. Findet sich aber etwa diese Kluft auf der Gränze zwischen der Thier- und der Pflanzenwelt? Mit Nichten! Wollt ihr den Polyp und das Infusorium zum Pflanzen- oder zum Thierreiche rechnen? Ihr habt keine Ursache, ihnen, die ja auch eine Art willkürlicher Bewegung besitzen, eine selbstständige Seele abzusprechen, die ihr z. B. dem Muschelthiere zuerkennt. Und wollt ihr sie zu den seelenbegabten Geschöpfen rechnen, warum denn nicht auch die mit einer feinem Empfindung begabten Pflanzen? warum denn nicht auch das Pflanzenreich überhaupt, dessen organische Thätigkeiten nach bloß physischen Gesetzen zu enträthseln euch ja auch schwer wird, und dessen verschiedene Gattungen ja mit derselben Allmähligkeit und Unmerklichkeit sich in einander bilden, wie die mannigfaltigen Stufen des Thierreichs? Und wenn das Pflanzenreich, warum denn endlich nicht die Natur überhaupt, die ja in ihrem ganzen Umfange so oder anders thätig und lebendig ist?

So findet man sich denn durch jede genauere Erforschung der

physischen und geistigen Thätigkeiten unausweichlich dahin gedrängt: den Menschen nicht als ein von dem übrigen Naturleben abgefordertes, spezifisch für sich bestehendes Wesen, sondern als integrierenden Bestandtheil der Natur, welche durch alle ihre mannigfaltigen Gestaltungen sich zu ihm als ihrem Schlußgebilde emporarbeitet, also als eigentliches Naturprodukt zu fassen, in dessen Begriff es liegt, daß in ihm nur solche Potenzen thätig sein können, die in der übrigen Natur bereits so oder anders, in höherem oder niederem Grade wirksam sind.

Dies sind die unabwiesbaren Resultate der menschlichen Wissenschaft. Daß wir aber damit keineswegs das Wesen des menschlichen Geistes erforscht, noch über dessen Herkunft und künftiges Schicksal irgendwie definitiv und unwiderruflich entschieden zu haben uns vermessen, dieses wird der Schluß des folgenden Abschnittes darthun.



Dritter Abschnitt.

Die Religion.

Der Mensch ist als Naturprodukt nach ebenso vielen Seiten von den Naturkräften abhängig, als seine Entstehung, Entwicklung und Existenz von denselben bedingt ist. Jede Einwirkung der Außenwelt auf sein physisches oder geistiges Wesen bringt ihn zu derselben in ein neues Abhängigkeitsverhältniß. Diese Einwirkungen sind, wie wir wissen, entweder solche, welche seine Existenz fördern, ihn ergänzen, oder solche, welche seine Existenz hemmen, ihm Abbruch thun — wohl- oder wehethuende. Das Bewußtsein dieses Abhängigkeitsverhältnisses setzt voraus, daß der Mensch sich als Subjekt der Außenwelt gegenüberzustellen, sich als ein Ich zu fassen vermöge, überhaupt ein Bewußtsein von sich als einer Persönlichkeit erlangt habe. So lange dieses Bewußtsein nicht erwacht ist, wird er ein von dem ihn umfangenden allgemeinen Naturleben ununterschiedenes Dasein führen, er wird als Thier vegetiren. Das Bewußtsein von seiner Persönlichkeit, als einer von der Außenwelt unterschiedenen, wird aber im Verlaufe der Geistesentwicklung durch nichts so sehr befördert, als dadurch, daß das normale Wechselverhältniß zwischen dem menschlichen Individuum und der Außenwelt, zwischen seinen Bedürfnissen und deren Befriedigung auf ungewöhnliche Weise in freundlichem oder feindlichem Sinne alterirt wird, indem einerseits der Kontrast, der sich zwischen dem gewöhnlichen und dem ungewöhnlichen Zustand ergibt, und andererseits das ungewohnte Wohl- oder Wehegefühl aus dem bewußtlosen Naturschlummer aufzuschütteln und zu einer selbstthätigen Aufraffung, daher auch die Empfindung des eigenen

Subjektes als eines von der Außenwelt verschiedenen, mit ihr freundlich und feindlich verkehrenden, anzuregen vermag. Alle außergewöhnlichen Affektionen, welche dem Menschen in seinem Verhältniß zu der Außenwelt zustößen, sind aber zugleich solche, die seine Abhängigkeit von den Naturkräften vorzugsweise ihm fühlbar machen: Mögen sie nämlich schmerzlicher oder wohlthuernder Art sein, so fühlt er sich durch sie beherrscht und empfindet zugleich seine Unzulänglichkeit, sich selbst ohne Beihülfe und Gunst jener Naturkräfte zu genügen. Ebenso üben Erscheinungen, welche der Mensch vermöge ihrer Neuheit oder ihrer überraschenden Eigenthümlichkeit und Unerklärlichkeit nicht in seinen Vorstellungskreis einzureihen vermag, oder die vermöge ihres großartigen Effektes ihn in Bewunderung und Verwunderung versetzen, eine den Geist überwältigende, beherrschende Wirkung aus, wodurch sich derselbe auch wieder seiner Abhängigkeit bewußt wird.

Nach Maßgabe der Bildungsstufe und besondern Disposition des Geistes modifizirt und veredelt sich dann auch jenes Abhängigkeitsgefühl. Ist derselbe z. B. ästhetischer Gefühle fähig, so wird er von Bewunderung der über die ihn umgebende Schöpfung verbreiteten Schönheit ergriffen, bewältigt werden. Ist er vollends der ethischen Genüsse und Bedürfnisse theilhaft worden, so fühlt er mehr und mehr seine persönliche Unzulänglichkeit zu Erreichung der vollkommenen ethischen Befriedigung, er fühlt sich auch nach dieser Richtung in hohem Grade abhängig.

Sobald der Mensch sich von Etwas abhängig fühlt, so erscheint ihm dieses Etwas als ein ihm Uebergeordnetes, als eine höhere Potenz. Gleichzeitig erwächst ihm nach Maßgabe dieses Gefühles persönlicher Unzulänglichkeit das Bestreben, dieselbe dadurch zu ergänzen, daß er jene höhere Potenz zu Befriedigung eines empfundenen Bedürfnisses (Befreiung von einem Schmerzgefühl oder Gewährung eines Wohlgefühls) zu bestimmen, dann auch für die Gewährung eines (sei es sinnlichen oder geistigen) Gutes zu lieben und ihr dafür erkenntlich zu sein und endlich, wo sie als Inhaber ästhetischer oder ethischer Vollkommenheit, als Vereinigung von Idealen erscheint, sich durch Bergegenwärtigung derselben innerlich zu ihr emporzuheben und so seine Urvollkommenheit durch Anschluß an das Vollkommene gleichsam auszugleichen

sucht. Und wie wird sich dieses Bestreben, die höhere Potenz zu seinen Gunsten zu stimmen, ihre Hülfe anzurufen oder ihr seine Liebe und Bewunderung zu erkennen zu geben, äußerlich offenbaren? Zunächst nothwendig gerade so, wie sich dasselbe im Verhältniß zu Menschen kund thut, von welchen man eine Gunst erhalten oder welchen man seine Untwürfigkeit oder Liebe und Bewunderung bezeugen will. Wie man sich vor einem mächtigen Herrn, der über unser Schicksal gebieten kann, neigt, wie man sich vor ihm etwa auf ein Knie niederläßt, die Hände faltet und um Gewährung einer Gabe oder Abwendung eines Uebels fleht und wie man endlich, wenn die Bitte erhört worden oder auch schon, um Jenen zu seinen Gunsten zu stimmen, ihn beschenkt oder überhaupt Etwas thut, wodurch man sein Wohlgefallen zu erlangen hofft — so wird dann auch gegenüber jener höhern Potenz verfahren, denn der Mensch kann, so lange er noch in der Sinnlichkeit befangen ist, weder jene höhere Potenz in anderer als sinnlicher Form erfassen noch sein Benehmen gegenüber derselben in andere als sinnliche Formen kleiden. Ueberhaupt gestaltet sich hier sowohl die Vorstellung von jener höhern Potenz als das Verhältniß, in welches man sich zu ihr setzt, ganz analog der Bildungsstufe und individuellen Richtung des Geistes und analog zugleich der spezifischen Beschaffenheit jenes Abhängigkeitsgefühles und Ergänzungsbedürfnisses.

Dieses Abhängigkeitsgefühl nun gegenüber einer höhern Potenz, durch welche man seine individuelle Unzulänglichkeit zu ergänzen sucht, nebst den daran sich reihenden Gefühlen der Liebe, der Bewunderung, der Erkenntlichkeit u. s. w. konstituirt die Religion; jene höhere Potenz (sei sie nun eine gute oder eine böse, wovon also erstere um Ertheilung eines Gutes, letztere um Abwendung eines Uebels verehrt werden wird) ist, das was wir die Gottheit nennen und das Gebahren, wodurch man ihr die religiösen Gefühle zu erkennen zu geben sucht, ist die Verehrung; insoweit sie sich in äußern Handlungen kund gibt, der Kultus.

Durchgehen wir nun die religiöse Entwicklung von ihren ersten Anfängen in dem rohen Naturmenschen bis zu ihrer höchsten Ausbildung in dem Christenthume, so ergeben sich in derselben folgende Hauptstufen:

1. Der Fetischismus (Naturdienst).

Der rohe Naturmensch kennt nur physische Bedürfnisse, denn sein Geist ist ja nur noch im Keim, ohne alle selbstständige Aktion, gleichsam integrierender Bestandtheil des Organismus selbst. Wie er noch zu keiner selbstständigen geistigen Individualität gelangt ist, so kennt er auch noch keine spezifisch geistigen Bedürfnisse. Demnach kann auch das Abhängigkeitsgefühl nur ein auf Bedürfnisse des physischen Organismus sich beziehendes sein, wie die Gottheit, welche dieselben zu ergänzen bestimmt ist, nur eine sinnliche sein kann; sie wird aber zugleich eine um so konkretere sein, je tiefer der Mensch in seiner Geistesentwicklung steht, je geringer also auch das Abstraktionsvermögen ist. Die Verehrung konkreter sinnlicher Objekte ist das Charakteristische des Fetischismus, als der untersten Religionsstufe. Welche Objekte dieses sein werden, geht schon aus dem Obigen hervor: es werden nämlich zunächst solche sein, von welchen die Stillung unserer physischen Bedürfnisse bedingt ist, und da das Nahrungsbedürfnis das allerdringendste ist, werden es zunächst solche sein, welche dieses Bedürfnis zu ergänzen bestimmt sind — jedoch, wie wir oben andeuteten, nur dann, wenn die Befriedigung jenes Bedürfnisses schon mehrfache Hemmungen erlitten und der Mensch dadurch zu dem Bewußtsein seiner Abhängigkeit von der ernährenden Potenz gelangt ist. Dieses wird z. B. nicht oder nur in geringem Grade da der Fall sein, wo der Mensch seine Nahrungsmittel so reichlich und so unmittelbar aus der Hand der Natur erhält, daß er sich um Erzeugung, Einsammlung und Aufbewahrung derselben, so zu sagen, gar nicht zu bemühen braucht, während umgekehrt, wo der Mensch durch größere Sterilität des Bodens und rauheres Klima behufs Befriedigung seines Nahrungsbedürfnisses zur Selbstthätigkeit, insonderheit zur Bebauung des Bodens, genöthigt ist, er seine Abhängigkeit von den verschiedensten Objekten und Einflüssen, die fördernd oder hemmend auf sein Streben einwirken — z. B. von den ihm hiebei nützlichen oder schädlichen Thieren, Witterungsverhältnissen und Elementen — empfinden muß. So wurde in Aegypten der Stier und die Kuh als unmittelbar, die Kage und der Ibis als mittelbar (durch Ver-

tilgung schädlicher Thiere) nützlich und dagegen das Krokodill als (z. B. wegen Vertilgung der Ibißeier) schädlich verehrt. Aber nicht nur diesen und andern Thieren, sondern auch denjenigen tellurischen Potenzen wandte sich die Verehrung der Aegypter zu, welche seine ackerbauliche Existenz bedingten, und zwar um so entschiedener, als sich dieselben ihm in ganz auffallendem Maße offenbarten: der ganze Erfolg des ägyptischen Ackerbaues und somit die ganze physische Existenz des Aegypters war von den regelmäßigen Anschwellungen des Nils und dem von ihm angeschwemmten und befruchteten Schlamme abhängig; hinwieder aber hing dieses periodische Wiederkehren der Nilüberschwemmungen und der damit abwechselnden Glutzeit (während welcher Typhon, der Glutwind, regiert) mit dem Laufe der Sonne genau zusammen, so daß die Aufmerksamkeit sich von dem Nil auf die Sonne als die primäre Ursache dieser wundervollen Befruchtung lenken und somit Nil und Sonne als gemeinschaftlich befruchtende Potenz (Osiris) im Gegensatz zu der zu befruchtenden, die Nahrungsmittel unmittelbar gewährenden (Iris) auffassen mußte. Der Nil und die Sonne sowie die von ihnen befruchtete Erde mußten demnach Gegenstände der Verehrung werden. Wegen ihres sichtbaren Einflusses auf das physische Dasein genossen auch die Elemente Luft, Feuer, Licht, Wasser, mitunter auch die Erde, göttliche Verehrung, besonders in der altperdischen Religion. Sehr verbreitet in Asien und Europa, selbst in Amerika, war und ist zu einem großen Theile noch der Feuertienst, welcher theils in der wunderbaren, unerklärlichen Erscheinung des in dem Flackern, gleichsam Leben beurlundenden Feuers und seiner Wirkungen des Lichts und der Wärme, theils in der außerordentlichen Wohlthätigkeit desselben für so viele menschlichen Bedürfnisse seinen Grund findet. Sehr verbreitet im südlichen Asien, auf den Südseeinseln, dann auch in Afrika und zum Theil in Amerika (Mexiko und Peru) war der Thierdienst. Am ausgebreitetsten scheint die Verehrung der Schlangen gewesen zu sein und zum Theil noch zu sein, und zwar offenbar nicht bloß wegen ihrer Schädlichkeit (oder Nützlichkeit), sondern wohl ebenso sehr wegen des Geheimnißvollen, das in ihrer ganzen äußern Erscheinung, ihrer wunderbaren Gestalt, ihrer schillernden Farbe, ihrem schleichenden Gange u. s. w. zu liegen scheint. Bei den acker-

hautreibenden Völkern sind dann besonders die Sonne als die wirksamste und augenfälligste Potenz aller Fruchtbarkeit, und auch der Mond, dessen Stellung zur Erde so sehr auf die Witterungsverhältnisse influirt, Gegenstände der Verehrung geworden. Aber auch nicht ackerbautreibende Völker mußten schon durch den Gegensatz zwischen Tag und Nacht, zwischen Sommer und Winter zu dem Gefühl ihrer Abhängigkeit von diesem mächtigen Gestirn, zu der Erkenntniß gelangen, daß dasselbe die Quelle alles Lebens auf Erden ist und ihm daher um so mehr ihre Verehrung zuwenden, je großartiger sich seine Wirkungen in der Vegetationskraft offenbarten. Aber auch schon als das imposanteste, unsere Sinne am lebhaftesten affizirende Naturschauspiel kann die Sonne und dann auch der Mond und die Gestirne überhaupt Gegenstand der Verehrung werden, und sie werden es um so mehr schon aus dieser Rücksicht da werden, wo ein mildes Klima zu vielem Aufenthalte unter freiem Himmel einladet und eine heitere, klare Atmosphäre das Licht der Himmelskörper in seiner vollen Pracht erglänzen läßt. Doch setzt die Empfänglichkeit für solche Eindrücke schon eine über die grobsinnliche Stufe erhabene Geistigkeit voraus. Aus dem erstern oder dem letztern oder aus beiden Gründen ist daher der Sonnendienst offener oder versteckter seit jeher sehr verbreitet gewesen. Aegypter, Indier, Perser, Plerggier, Phönizier, Phrygier, die alten Etrusker und Römer, die Karthager und dann auch die Araber hatten Sonnendienst, zu dessen Verbreitung freilich Verkehr, Kolonisation und Völkerwanderungen beigetragen haben mögen. Wo wegen klimatischer und anderer physischer Verhältnisse, als: Sterilität des Bodens, Rauheit des Klima's, Dichtigkeit der Atmosphäre u. s. w., die Wirksamkeit von Sonne und Mond auf die Befruchtung der Erde, und die Erhabenheit des gestirnten Himmels nicht so augenfällig sind, überdies der Aufenthalt im Freien nicht so häufig noch so andauernd ist, also namentlich in den kältern Zonen — wird begreiflich die Verehrung der Himmelskörper nicht so leicht Statt finden. Es ist klar, daß der Sonnendienst ebenso hoch über dem sonstigen Naturdienst steht, als dessen Objekte an Großartigkeit, Mächtigkeit und weithin reichender, von Jedermann empfundener Wirksamkeit diejenigen des letztern übertreffen; wozu noch kommt, daß eine göttliche Verehrung der Himmelskörper um

so entschuldbarer ist, je mehr sich dieselben vermöge ihrer Unerreichbarkeit einer Erforschung ihrer wahren Natur entziehen, während der anderweitige Naturdienst durchgängig auf nahe liegende, also einer Untersuchung und oft auch menschlicher Beherrschung sehr leicht zu unterwerfende und nur vereinzelt wirkende Objekte, seien diese nun Elemente oder Thiere oder anderer Art, sich bezieht.

2. Symbolischer Fetischismus.

Da, wo die einem Objekte zugewendete Verehrung ihrem tiefern Grunde nach, wenn auch unbewußt, nicht sowohl ihm in seiner Unmittelbarkeit als eigentlich als einem Repräsentanten irgend einer Potenz gilt — stellt sich der symbolische Fetischismus ein. Wir können seinen Beginn da bezeichnen, wo der Gegenstand des Naturdienstes nicht sowohl in seiner Besonderheit als konkretes Objekt, dann als Repräsentant einer ganzen Gattung von Objekten verehrt wird. So wird in einer Gegend der Goldküste Afrika's eine Schlangengattung, welche schädliche Insekten und Ratten zerstört, verehrt, und zwar nicht blos jedes Individuum dieser Gattung, sondern insbesondere eine Schlange dieser von ihr gleichsam repräsentirten Gattung; dieselbe haust in einem nur dem ersten Priester zugänglichen Heiligthum und erfreut sich der ausgezeichnetsten Aufwartung. In Aegypten waren drei Stiere, und unter diesen wieder Einer, der sog. Apis, die sich als Repräsentanten der ganzen Gattung einer vorzüglichen Verehrung erfreuten. — Deutlicher und bereits in geistigerer Weise tritt die Symbolik im Fetischismus da an den Tag, wo der Gegenstand des Naturdienstes als Sitz und Aufenthalt einer höhern Potenz verehrt wird. So galt z. B. die Verehrung, welche dem Niagara-wasserfall, der rauschenden Rieseneiche, dem gähnenden Abgrunde, der hochragenden Bergeshöhe, der Naphtaf Flamme und ganz besonders den Flüssen, den Quellen und dem Meere von verschiedenen Völkern zu Theil wurde, nicht sowohl diesen Objekten selbst als der in ihnen wohnenden Potenz (Gottheit), durch deren großartigen Eindruck oder unbekannte Gewalt (Meeressturm, Flußstrudel u. s. w.) oder wunderbare, unerklärliche Erscheinung (bei der Naphtaf Flamme)

ihr Gefühl bewältigt wurde, was besonders bei den Indianern, welche wirklich von in den angebeteten Gegenständen wohnenden Geistern sprechen, deutlich hervortritt. Freilich mußte es auch hier von dem Grade der Geistigkeit des einzelnen Individuums abhängen, inwiefern es in seiner Verehrung jene beiden Faktoren (Objekt und Gottheit) auseinanderzuhalten im Fall war oder aber sie mit einander verschmolz. Insbesondere hat sich die Verehrung von Sonne, Mond und Gestirnen seit jeher nach Maßgabe der größern oder geringern Geistigkeit der Individuen und Völker zu einer mehr oder weniger klaren Symbolik erhoben, indem namentlich die Sonne als zeugendes und besaamendes und etwa der Mond oder die Erde als empfangendes Prinzip verehrt wurden. — Ueberhaupt spielte die Verehrung der Zeugungskraft in dem Orient stets eine große Rolle. Ist dieselbe schon an sich unter allen Naturkräften die mächtigste, ja diejenige, welche, wenn man ihr auf den Grund geht, ausschließlich die Natur belebt und immer wieder neu schafft — so mußte sie ganz vorzüglich in dem üppigen Orient durch ihre mächtige Produktionskraft und die unwiderstehliche Gewalt, die sie über jene sinnlichen Völker übte, ihre Alles beherrschende Macht bethätigen und so auf die augenscheinlichste Weise als das alle sinnliche Dasein bedingende Prinzip sich darstellen. Auch dieses Prinzip wurde sodann in den orientalischen Religionsystemen, wie andere Naturkräfte zunächst in einem konkreten Naturwesen, in welchem die Zeugungs- und Befruchtungskraft am hervorstechendsten sich zeigte, verehrt. So galten in Aegypten der Stier oder das männliche Glied selbst (daher der Phallusdienst), dann aber auch, wie schon bemerkt, der Nil oder die Sonne als Repräsentanten dieses Zeugungsprinzipes. In den Personifikationen, worin viele orientalische Völker die Zeugungskraft kleideten, z. B. bei dem Dienste der Cybele in Phrygien, der Mylitta in Babylon, der Venus Urania in Cypern, des Osiris und der Isis in Aegypten u. s. w., erhebt sich dieser Kultus auf die Stufe der eigentlichen Symbolik, wovon später.

Wie bei dem Akerbau, so kann aber der Mensch bei jeder seiner Bestrebungen, deren Gelingen von Umständen, die außer seiner Gewalt liegen, bedingt ist, seiner Abhängigkeit sich bewusst werden. Z. B. er wolle eine Reise machen oder er wolle in den

Krieg ziehen, so weiß er das Gelingen seines Unternehmens nicht bloß von dem Thun und der Kraft seiner Person, sondern nebstdem auch von hundert andern, zum Theile nicht voraus zu berechnenden Umständen abhängig. Er fühlt daher das Bedürfniß, Das was diese Umstände lenkt, zu seinen Gunsten zu stimmen. Was ist es aber, was diese Umstände lenkt? Der Naturmensch weiß es nicht, denn er kennt nicht die Verkettung der Dinge. Er weiß nur seine Abhängigkeit von Etwas. Da derselbe aber kein oder nur ein äußerst schwaches Abstraktionsvermögen besitzt, so kann er sich dieses Etwas nicht als ein Abstraktum denken und festhalten, er muß es in konkreter Form haben. Welcher konkrete Gegenstand soll ihm nun aber jene unbekannte Potenz vertreten? Da keines von den, dem Naturmenschen vorkommenden Objekten darauf, Repräsentant oder Inhaber jener Potenz zu sein, vorzugsweise ausgezeichnet ist — so läßt sich zunächst einem jeden beliebigen Objekt diese höhere Bedeutung beilegen. So fand sich in der That bei Negerstämmen Afrika's die Uebung, daß ein Jeder bei jeder etwas wichtigern Angelegenheit sich behufs ihres guten Erfolges ein Idol verschaffte. Der Eine wählte einen Ziegelstein und verwahrte ihn zu diesem Zwecke, ein Anderer umfaßte den ersten besten Baum und richtete an denselben seine Gebete, ein Dritter warf sich vor einem Steine nieder u. s. f. Gelang das Geschäft, so wurde das Gelingen dem verehrten Objekte zugeschrieben und dasselbe als mit besonderer Fähigkeit und Geneigtheit zu Begünstigung derartiger Unternehmungen ausgerüstet, als neuer Fetisch unter die alten aufgenommen, so daß sich hiedurch ihre Zahl ins Unendliche vermehrte. Der nächste, sich an diese höchst niedrige Religionsstufe anreihende Fortschritt wird darin bestehen, daß die Gegenstände, welche als Idole zu dienen bestimmt sind, zu diesem Behufe irgend eine Zubereitung erhalten, sei es, daß man (wie die Hindu und Peruaner) einem Steine Augen einsetzt oder (wie viele Völkerschaften in Asien und Afrika) einen rohen Pfahl mit Lumpen, Thierfellen u. dgl. behängt oder ihnen menschliche Gesichter beibringt oder förmliche menschenähnliche Idole schnitzt (wie namentlich die sibirischen Heiden). Ein weiterer Fortschritt wird sich dann bei ausgebildeterem Abstraktionsvermögen durch eine Zusammenfassung der verschiedenen menschlichen Bedürfnisse und Bestrebungen unter gemeinsame Gattungsbe-

griffe und demnach analog derselben zugleich in Aufstellung von Gattungsidolen (wenn man sich so ausdrücken darf), z. B. für Landreise, Schifffahrt, Kriegsunternehmung, Familienglück, günstige Witterung u. s. w. sich kund thun, d. h. es wird fürder nicht mehr jede einzelne menschliche Angelegenheit nach Willkür eines Jeden, sondern einer ganzen Klasse derselben einer Gottheit als Wirkungskreis angewiesen. Diese weitere Entwicklung der Religionsbegriffe durch Erhöhung der Gottheit über das Bereich des rein Konkreten führt dann von selbst mit sich, daß man nicht mehr jedes erste beste Objekt, sondern wenigstens nur ein durch seine außerordentliche Erscheinung ausgezeichnetes, also über andere gewöhnliche gleichsam erhabenes, als Repräsentant der Gottheit oder Inhaber der göttlichen Kraft ansehen kann. So verlangten z. B. die Aegypter auch von ihrem Apis (als Gattungsidol) etwas Außerordentliches, indem er schwarz mit einem weißen Dreieck auf der Stirne und einem halbmondförmigen Fleck auf der rechten Seite sein mußte.

Da aber in der Natur sich verhältnißmäßig nur wenige sattsam auffallende Objekte finden und ferner die auf diese Stufe fortgeschrittene Geistesentwicklung die den Menschen umgebende Naturobjekte mehr und mehr in ihrem Entstehen und Vergehen und folglich in ihrer eigenen vielfachen Abhängigkeit beobachtet hat — so wird hier die Bildung von künstlichen Fetischen, welche durch auffallende Formationen mit den in der Natur anzutreffenden Gegenständen möglichst wenig gemein haben, vorzugsweise einheimisch werden — je baroker, desto besser! Er wird ihnen z. B. stückweise Menschen-, stückweise Thiergestalt geben; er wird dann noch weiter gehen und sie mit den buntesten Farben bemalen, mit den mannigfaltigsten in die Sinne fallenden Gegenständen behängen u. s. w. Es wird ferner die Aufstellung dieser Gattungsidole immer mehr der Willkür der Einzelnen entzogen und dagegen zu einer öffentlichen Angelegenheit werden. So hatten Völkerschaften in Congo ihre (Gattungs-) Gottheiten für den Wind, den Regen, die Jahreszeiten, die Felder, die Bäume, die Früchte, die Ernte; für die Hausthiere, die Gesundheit, das Glück u. s. w. Zwar konnte man sich auch bei ihnen neue Gottheiten schaffen, allein dieß durfte schon nicht mehr so willkürlich und instinktmäßig gesche-

hen, wie in dem obigen Beispiele, sondern es waren dazu schon Feierlichkeiten und die Theilnahme der Anverwandten erforderlich.

Es leuchtet ferner ein, daß diese Gottheiten je nach ihrer begrifflichen Ueber- und Unterordnung oder je nach der Wichtigkeit der Angelegenheit, für welche sie bestellt sind, einen verschiedenen Rang einnehmen werden. So wird ein Gott für das menschliche Glück demjenigen der Ernte übergeordnet sein, weil die gute Ernte in jenem enthalten ist.* Bei einem kriegerischen Volke wird der Gott des Krieges eine wichtige, vielleicht die allererste Rolle spielen. Wo das Familienleben entwickelt ist, werden die dem Wohle desselben gewidmeten Gottheiten eine große Bedeutung haben. Die Ueber- und Unterordnung dieser Gottheiten wird sich ferner auch darnach richten, ob dieselben z. B. bloß einer Familie oder einem Bezirke oder einem Stamme oder einem ganzen Volke angehören, wie denn z. B. die Aegypter sowohl ihre Privathausgötter (namentlich die heiligen Vögel) als ihre speziellen Götter für die verschiedenen Nomen (z. B. den Widder in Thebä, den Ziegenbock in Hermopolis, den Hund in Gynopolis, die Katze in Lykopolis u. f. w.) hatten. Die alten Etrusker hatten ihre (auch auf die Römer übergegangenen) den Volksgöttern natürlich dem Rang nach untergeordneten Lares als Hausgötter. Wird dann auch auf die Verehrung der höher gestellten Idole in der Regel mehr Prunk verwendet, so erfreuen sich nichts desto weniger die niedriggestellten, z. B. die Hausgötter, oft einer wärmeren Verehrung, weil sie dem Einzelnen näher stehen, ihr Schutz ihn unmittelbarer interessiert — wobei freilich Vieles auf die geistige Entwicklung der Individuen ankommt, ob sie nämlich mit größerer oder geringerer Leichtigkeit sich über das Konkrete erheben können.

In dieser Zurichtung von Idolen liegt aber ein Widerspruch, nämlich der, daß ein von dem Menschen selbst geschaffenes Objekt ihm — das Geschöpf dem Schöpfer — wenn es auch bloß als Sitz und Gefäß der höheren Potenz erscheinen mag, relativ übergeordnet sein soll. Dieser Widerspruch macht sich bei vielen Fetischdienern auf ganz instinktmäßige — man möchte sagen naive Weise dann geltend, wann die Versuche, ein Idol zu ihren Gunsten zu stimmen, namentlich bei harter Bedrängniß und in Zeiten öffentlicher Kalamität fruchtlos bleiben, indem der Selbsterhaltungstrieb,

erzürnt, daß ihm nicht willfahrt werden will, wie andern Objekten gegenüber, von denen man schwerlich affizirt wird, seine Rache an dem Idole ausläßt, der Bedeutung vergessend, welche demselben ursprünglich beigelegt worden — ganz nach Art jeder menschlichen Leidenschaft, welche unmittelbar und in einseitig subjektiver Richtung, mit Unterdrückung jeder unbefangenen Ueberlegung wirkt. So werfen in China die Foe-Anbeter ihre Idole, nachdem sie, umsonst von ihnen Regen erslehend, sie in Prozession herumgetragen, erzürnt ins Wasser, prügeln, vernichten sie oder schaffen sie ab.

Wir haben die hier dargestellten Religionsformen als symbolischen Fetischismus bezeichnet, weil in denselben die Verehrung ihrem tiefern Grunde nach nicht eigentlich dem verehrten Objekte selbst, sondern vielmehr der von demselben geborgenen oder repräsentirten höhern Kraft gilt; begreiflich aber wird auf solcher noch immer niedrigeren Religionsstufe diese tiefere Unterscheidung praktisch in der Regel so wenig festgehalten werden, daß ein Verfallen in den groben und eigentlichen Fetischismus auch hier nicht selten eintreten wird.

3. Symbolik.

Da wo ein klares Bewußtsein sich davon bildet, daß die höhere Potenz, welcher eigentlich die Verehrung gilt, nicht identisch ist mit dem sinnenfälligen Objekte, welches sie äußerlich darstellen soll, da wo also dieses Objekt (sei es nun ein Kunst- oder ein Naturprodukt) wirklich bloß als symbolische Versinnlichung derselben erscheint, tritt die Religionsstufe der eigentlichen Symbolik ein, die indeß, wie sie aus dem symbolischen Fetischismus herauswächst, auch in ihrer weitem Entwicklung mit demselben noch mannigfach in Berührung tritt.

Ein solches Symbol war z. B. den Aegyptern und den Indiern die Lotusblume, welche, da sie im fruchtbaren Nilschlamm und am üppigen Ganges wuchs, ihnen die Zeugungskraft und die Fruchtbarkeit versinnlichte; die Schlange war den Aegyptern Sinnbild der Ewigkeit; den Griechen der Schmetterling ein Sinnbild des Traumes u. s. w. In allen diesen Fällen ist die Symbolik deutlich: Die Lotusblume z. B. erscheint nicht eigentlich selbst als

Trägerin der Fruchtbarkeit, sondern sie ist bloß eine Versinnlichung derselben, wozu der Ort ihres Wachsthums die äußere Veranlassung gibt. Die Versinnlichung der Ewigkeit ist von der Gestalt der Schlange, diejenige des Traumes von der Flatterhaftigkeit des Schmetterlings hergenommen.

Eine reiche Ausbeute für die Symbolik liefern zumal die Personifikationen, wovon wir schon früher in denjenigen der Zeugungskraft und Fruchtbarkeit einige Beispiele geliefert haben. Gehen wir dem psychologischen Grunde dieser Personifikationen nach.

Der Mensch sieht überall in der Natur, so weit sein Blick reicht, Bewegung und Leben: die Pflanzen wachsen, die Thiere tummeln, bekämpfen sich, der Bach fließt, das Meer rauscht, der Wind faust, das Sonnenlicht erzeugt und belebt Alles. Das Naturleben bemerkt der Mensch in seinen äußern Erscheinungen täglich, aber seine Ursachen kennt er nicht; das Triebrad der Bewegungen, die er sieht, bleibt ihm verborgen. So viel ist ihm aber klar, daß jene bewegenden und erzeugenden Ursachen ihm überlegen sind, da er nicht die Fähigkeit, ähnliche Wirkungen hervorzubringen, besitzt. Welches sind aber diese Ursachen? Er weiß es nicht; aber ein bloßes Abstraktum kann er nicht festhalten, er muß es also versinnlichen — wir sagen versinnlichen, da der Fetischismus hier als bereits überwunden vorausgesetzt wird. Dem geistigeren Menschen ist hiebei zweierlei klar: 1) daß die Ursache einer Wirkung, also eines Lebendigen, einer Bewegung, selbst etwas Lebendiges sein muß; 2) daß unter allen Wesen, die er kennt, es keines gibt, das so lebendig und so thätig und durch die Wirkungen, die es hervorbringt, so mächtig wäre, als der Mensch. Demnach kann er jene ihm überlegen sein sollende Potenz zum Wenigsten nur in der Gestalt des Menschen selbst, als des mächtigsten der ihm bekannten Wesen, versinnlichen, und um die Ueberlegenheit jener höhern Potenz (Gottheit) über den Menschen darzustellen bleibt ihm nichts anders übrig, als eine Steigerung des menschlichen Wesens zu dem Behufe, den Naturerscheinungen als wirkende Ursache substituirt zu werden.

Wie der Mensch sich seine Geräthe u. s. w. schafft, so läßt die naive-kindliche, der physischen Gesetze unkundige Auffassung des Naturlebens ihm ähnliche, nur freilich mächtigere, Wesen Pflanzen und

Thiere schaffen, den Bach und das Meer und den Wind bewegen. So wimmelt denn bald die ganze Natur, wo sich nur Leben zeigt, im Meer und auf Erden und im Himmel von Göttern verschiedenen Ranges, denen, je nachdem man des Schutzes und des Beistandes des einen oder andern mehr bedarf, größere oder geringere Verehrung zu Theil wird. Nach demselben psychologischen Gesetze werden dann auch den verschiedenen Vorgängen im Bereiche des menschlichen Geistes und Herzens, der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft ähnliche Gottheiten als Personifikationen der auf diesen Gebieten wirkenden Ursachen vorgesetzt.

Wo wirkende Kräfte personifizirt werden, stellt sich von selbst zugleich der Drang ein, jene Personifikationen auch äußerlich, sinnlich darzustellen — und zwar einfach darum, weil es dem sinnlichen Menschen schwer wird, ein von ihm nicht Gesehenes, wenn schon unter einer gewissen Form gedachtes Wesen im Geiste festzuhalten und daher immer von Neuem wieder das Bedürfnis sich kündigt, jenes bloß innerlich Angesehene auch äußerlich anzuschauen. So entstehen die plastischen und malerischen Abbildungen der Gottheiten, in welchen sich hinwieder Charakter und Bildungsstufe, überhaupt das Ingenium eines Volks deutlich ausprägen werden. So wird man die Erhabenheit der Gottheiten über den Menschen auf einer niedrigeren Kulturstufe durch abenteuerliche Körperformationen, Färbungen und Bekleidungen (in den indischen Götterbildern z. B. herrscht überall das Ungeheure und Maßlose — die Steigerung der Dimensionen — vor), auf einer höhern hingegen, auf welcher der ästhetische Sinn bereits erwacht ist, mehr durch eine Steigerung des menschlichen Körpers nach seinen ästhetischen Verhältnissen auszudrücken suchen, wodurch diese Abbildungen der Gottheiten zugleich zu einer Kunstschöpfung, d. h. zu einer Ver sinnlichung idealer Konzeptionen werden und eben damit der Kultus selbst ungemein vergeistigt und vor einer gänzlichen Ausartung in rohen Fetischismus möglichst bewahrt wird.

Die mit der Ausbildung eines Religionsystems Hand in Hand gehende Begriffsentwicklung bringt nicht nur eine logische Ueber- und Unterordnung der verschiedenen Gottheiten — je nachdem sie allgemeinere oder speziellere Kausalitäten repräsentiren, — sondern endlich auch die Annahme eines obersten Gottes als Per-

sonifikation der obersten, der End-Ursache, mit sich. Diese logische Nöthigung, zu einem obersten Gottesbegriffe zu gelangen, wird bei dem aufgewecktern und geistigern Menschen durch den Anblick des Zusammenhanges aller Dinge, der Planmäßigkeit, nach welcher dieselben, wie von Einem Geist und Willen, beherrscht zu werden scheinen, und außerdem auch noch durch die dem gesellschaftlichen Leben der Menschen entnommene praktische Forderung unterstützt, daß verschiedene Willen unter einen obersten, verschiedene Gesetze unter ein oberstes sich beugen müssen, wenn nicht Anarchie und Auflösung erfolgen soll, wovon doch die Natur in ihrem geordneten, gesetzlichen, allwärts zusammenstimmenden Gange das Gegentheil aufweist. Da der oberste Gott die personifizierte oberste (End-)Kausalität der Naturerscheinungen ist, wird ihm folgerichtig auch die Schöpfung des Alls, des Kosmos, zugeschrieben werden müssen; der oberste Gott wird der Welt schöpfer werden. Hierin liegt schon ein Schritt zu einer philosophischen Auffassung der Welt, denn es liegt ihm das dunkle Bedürfnis zum Grunde, Ursache und Entstehung der Welt zu erklären.

Zur Annahme eines obersten Wesens gelangen inzwischen mitunter auch rohe Völker, aber es bleibt dann jene Idee, weil alles tiefern Bewußtseins ihrer Bedeutung entbehrend und zumeist wohl bloß auf einer vagen Analogie mit der Herrschermacht ihres eigenen Häuptlings oder Königs beruhend, unfruchtbar und inhaltlos. So findet sich selbst unter den Indianern Nordamerika's der Glaube an ein höchstes Wesen, den „großen Geist“, als Schöpfer des Weltalls, der ihnen in Allem, was sie überrascht und außerordentlich ist, erscheint. Weiter wissen sie nichts von ihm; für ihre persönlichen Angelegenheiten halten sie sich an untergeordnete Wesen und richten an diese ihre Gebete. So anerkannten auch die Mexikaner, als Ferd. Cortez hinkam, trotz ihrer Vielgötterei ein höchstes Wesen, welchem sie die Schöpfung zuschrieben. Aber diese oberste Ursache war für sie eine Gottheit ohne Namen, die sie im Himmel müßig glaubten. Sogar die oberwähnten Völkerschaften Congo's sollen ein oberstes Wesen angenommen haben, mit dem sie sich jedoch nicht weiter befaßten, indem sie sich vielmehr ausschließlich an ihre Götzen hielten.

Ist einmal die Natur mit Göttern, als gleichsam potenzierten

menschlichen Wesen, bevölkert, so wird eine lebhaftere Phantasie dabei nicht stehen bleiben, sondern auch die Art ihrer Thätigkeit auf eine den von ihnen bewirkten Erscheinungen und Begebenheiten entsprechende Weise, und zwar natürlich nach Analogie des menschlichen Thuns, weiter ausmalen. Eine kindlich naive Phantasie wird dann die Götter bei ihrer Leitung der irdischen Geschehnisse, wie die Menschen mit einander verkehren lassen. Sie werden dann zu diesem Behufe mit einander Rath pflegen — denn jedes Geschehen in der Welt steht im Zusammenhang mit andern Erscheinungen, scheint daher aus einem Einverständnis zwischen mehreren oder allen Göttern hervorgegangen — sie werden aber auch mit einander zerfallen, einander befeinden — denn ist nicht auch in der Natur und unter den Menschen ein steter Kampf einander widerstreitender Elemente? — aber immer unbeschadet ihrer Unterordnung unter den höchsten Willen des Herrschergottes, des Demiurgos, oder wenn auch dieser zu sehr in den Bereich des Menschlichen gezogen, folglich der Wandelbarkeit unterworfen würde, — unter ein, auch noch dem Herrschergotte selbst zu überordnendes, unabänderliches, allerhöchstes Gesetz (Fatum). So werden sich über das Thun der Gottheiten Erzählungen (Mythologieen) ausbilden als Spiegelung dessen, was in der Natur und Menschenwelt geschieht. Besonders fruchtbar an solchen Göttersagen waren die alten gebildeten Völker des Orients in Aegypten, Syrien, Indien, Kleinasien: in der griechischen Mythologie haben sie ihre höchste Ausbildung, ihre Krone erreicht. Es erhellt aber, daß zu Bildung solcher Mythen ganz eigenthümliche Anlagen in einem Volke erforderlich sind: insbesondere Naivität, Lebhaftigkeit der Auffassung, Empfänglichkeit für das Naturleben und Phantasie, — Eigenschaften, die hinwieder durch ein mildes, aber nicht erschlaffendes Klima, und durch eine reiche, anregende Thätigkeit der Naturkräfte u. s. w. bedingt sind. Daß übrigens diesen Mythologieen, je nach dem Bildungsstand der Individuen, bald mehr eigentliche, bald mehr uneigentliche, sinnbildliche Bedeutung unterlegt werden, auch der Kultus mit Beziehung auf Götterbilder mitunter an den Fetischismus streifen konnte, versteht sich nach dem bisher Gesagten von selbst.

Wie die Mythologieen nicht plötzlich entstanden sind, sondern sich durch die Dauer vieler Jahrhunderte gebildet und daher die

verschiedensten sukzessiven geistigen Elemente eines Volkes in sich aufgenommen haben, so spiegeln sich in denselben begreiflich die verschiedensten Entwicklungsstufen und Schicksale, durch welche das Volk hindurchgegangen, ab.

Deutlich zeigt sich dies z. B. in der griechischen Mythologie in den mannigfachen Verzweigungen der Idee von Zeus. Zeus war ursprünglich den Arkadiern ihr Heerdengott, auch Gott des Lichts und des Firmaments (Stufe des Hirten- und Naturlebens); dann wurde er auch Gott des Hauses (Stufe des an feste Wohnsitze fixirten Familienlebens); Zeus wurde auch Gott des Eides, Rächer des Unrechts, Gott des Rechts überhaupt (Stufe der bürgerlichen Rechtsverhältnisse); dann ward er Nationalgott (Stufe des Nationalbewußtseins); dann ward er Allvater, Quell alles physischen und geistigen Lebens. Endlich wurde er, besonders durch die Sokratische Schule, zur höchsten ethischen Idee (Stufe der ethisch-philosophischen Bildung).

Gleicherweise kreuzen sich z. B. in der ägyptischen Idee des Osiris sowohl die verschiedenen Bildungsstufen des ägyptischen Volks als insbesondere auch die beiden Grundrichtungen, in welche es nach seiner ganzen bürgerlichen Existenz gespalten war, nämlich die geistige (repräsentirt in der Priesterkaste) und die materielle (repräsentirt in der Ackerbauklasse). — Grundrichtungen, welche das ganze ägyptische Religionsystem durchweben. Osiris ist, materiell, Sonne und Nil als befruchtende Prinzipien; er ist dann weiters Prinzip der Befruchtung und Zeugung überhaupt, repräsentirt im Apis; er ist ferner in bürgerlicher Beziehung einerseits der Gott des Ackerbau's und anderseits der Gott der Könige, oberster König, Musterkönig; er ist auch Priestergott, Gott der astronomischen Priesterreligion, Gott des Sonnenjahrs. Er ist endlich allgemeiner Lebensquell, Allvater, Schöpfer, ethisch-religiöses Prinzip.

Einen ähnlichen Fortschritt machen die indischen Religionsmythen von der naiv-kindlichen bis zu der spekulativ-philosophischen Auffassung, von der Mythologie über den Berg Meru bis zu Brahma als immanenter Gottheit, ferner die Entwicklung der Idee des Herakles in Phönizien, der Idee des Janus in Etrurien u. s. w.

Es ist übrigens begreiflich, daß je nach der Entwicklungsstufe und den Anlagen eines Volkes, je nach dem Stande seiner Natur-

kenntnisse, je nach seiner Lebensweise, seinen Bedürfnissen, der Beschaffenheit seines Landes u. s. w. jene Mythologien bald eine düstere, bald eine heitere Färbung erhalten, bald eintöniger, bald mannigfaltiger ausfallen, bald spärlich, auf wenige Gottheiten beschränkt, bald hingegen reichlich, eine Anzahl von Erscheinungen im Menschen- und Naturleben umfassend, sein werden. Wo eine Wirkung wahrgenommen wird, da kann die unbekannte Ursache derselben zu einer Gottheit personifizirt werden. So war den Aegyptern der Mensch der Obhut von 36 guten Geistern übergeben, deren jeder einen Theil desselben bewachte; die Lares der Tuscer vermittelten das Leben, das Pulsiren, den Odem u. des menschlichen Körpers, während überdieß jeder Mensch, jedes Haus, jedes Dorf u. s. w. seine Genien (untergeordnete Gottheiten) hatte. Der indische Buddhismus hat so viele Gottheiten, als Einwohner, so viele Tempel, als Häuser: kein Berg, keine Quelle, kein Fluß, keine Höhle, die nicht irgend einer Gottheit geweiht wäre. Auch Zoroasters Lehre hatte für alle Wesen Gottheiten, die gleichsam Urbilder (*eidoloi*) derselben waren. Geordneter und mehr in gewissen Schranken gehalten war die Mythologie der Griechen.

So wie dann einerseits müßige Priester, deren Bedeutung in demselben Grade steigen mußte, in welchem die religiösen Ideen komplizirter, daher dem Ungebildeten weniger zugänglich wurden, und anderseits Poeten, um ihren Schöpfungen Reiz und Leben einzuhauchen, die einfachen mythologischen Grundrisse bis ins kleinste Detail hinein ausmalten, so legten hinwieder die Denker an die vulgäre Auffassung und Darstellung der göttlichen Wesen den Prüfstein der zunehmenden Naturkunde und Spekulation, indem sie sich anfangs begnügten, dem, was auf dem kindlich-naiven Standpunkt als eigentlich gemeint war, eine uneigentliche, bloß allegorische Bedeutung zu unterlegen, bis sie es wagten, an der heimischen Götterburg zu rütteln und mit Sammlung der in der Mythologie zerstreuten ethischen Elemente den Polytheismus zum Monotheismus zu verklären.

4. Ethischer Monothetismus.

Der Lichtdienst (Sonnen- und Gestirndienst) ist theils vermöge der Reinheit und Erhabenheit seines Gegenstandes, theils aber auch vermöge des schon durch die bloße Geistesdynamik sich leicht ergebenden Ueberganges von dem sinnlich Fellen zu dem geistig und moralisch Fellen, d. h. von der eigentlichen Bedeutung von Licht zu der uneigentlichen tropischen von Intelligenz, Güte, Vollkommenheit, ganz vorzugsweise einer progressiven Bergeistigung fähig. Daher ging in den alten Religionen die symbolische Bedeutung der Sonne als des Lebensquells der physischen Existenz fast unmerklich in die eines Mittelpunktes der Intelligenz und Güte, intellektueller und moralischer Vollkommenheit über — ein Fortschritt, der sich natürlich bei einem Volke um so mehr bethätigte, je mehr Lebensweise, klimatische und topographische Verhältnisse es vor einem Verfall in grobe Sinnlichkeit zu schützen und dagegen geistig aufzurichten und zu erheben geeignet waren. Ein solcher Fortschritt war also ganz vorzugsweise von Völkern zu erwarten, welche, weder durch Dürftigkeit noch durch Ueppigkeit gedrückt, unter einem klaren Firmamente, von dessen großartigem Anblicke sie sich gehoben fühlten, ein freies unabhängiges Dasein führten: die Gebirgsvölker und Nomaden des Orients mußten am empfänglichsten für eine solche Bergeistigung der Lichtreligion sein, wie denn dieselbe in der That sich bei den persischen Gebirgsvölkern in der Lehre Zoroasters, bei den arabischen Nomadenvölkern in dem Monothetismus Abrahams und später dem Mosaismus (als der Grundlage, auf welcher sich in der Folge der Christianismus und der Mohamedanismus aufbaute) gipfelte. Während aber die persische Lichtreligion, wie sie sich zu der Höhe der Lehre Zoroasters gehoben hat, einen universalen Charakter an sich trägt und eine so tiefe Ethik enthält, daß sie ohne Weiteres als die höchste Stufe religiöser Entwicklung vor Christo bezeichnet werden darf, erscheint der Abrahamische Gott als kindlich-naiv aufgefaßter beschränkter Stammesgott, welcher, nachdem er in Folge der Verpflanzung der Nachkommen Abrahams nach Aegypten durch ägyptische Vielgötterei sich verunreinigt, erst von Moses, dem Befreier der Israeliten aus ägyptischer Knechtschaft, wieder zu Ehren gezogen und in seiner ur-

sprünglichen Reinheit, nun aber zugleich mit tieferer ethischer Bedeutung als Nationalgottgott wieder hergestellt wurde. Wollte nämlich das israelitische Volk in seiner Selbstständigkeit und Unabhängigkeit erhalten werden, so lag Alles daran, dessen Bewußtsein so sehr mit der Idee Jehova's, als eines exklusiven Nationalgottes zu durchdringen, daß dadurch eine unübersteigliche Scheidewand zwischen ihm und andern Völkern entstand und dessen Verschmelzung mit den letztern unmöglich ward. Dieser politische Zweck der Mosaischen Gesetzgebung ist es zunächst, welcher der Idee Jehova's eine solche Starrheit und Kälte, und eine, mit so großer Härte die politischen, sozialen und Familien-Verhältnisse beherrschende Gewalt verlieh, — eine Gewalt, die um so drückender wurde und bei den Geistesfreien ein um so lebhafteres Bedürfnis nach Erlösung hervorrief, je mehr das israelitische Nationalgefühl, welches ursprünglich dem Mosaismus seine Bedeutung und seinen belebenden Inhalt verliehen, unter dem Drucke fremder Beherrscher dahin schwand und so von der Jehova-Religion nichts übrig blieb als engherziger Partikularismus, hochmüthige Selbstgenügsamkeit und dürre Ceremoniendienst nebst geistlosem Gesetzes- und Buchstabenwerk der Priester. Diese religiöse Befreiung des Judentums konnte nur dadurch bewerkstelligt werden, daß der Mosaismus seiner national-politischen Bedeutung (denn was sollte diese nach dem Untergang der politischen Selbstständigkeit Israels?) entledigt, Jehova aus dem engherzigen nationalen Partikularismus auf einen rein ethischen Universalismus gehoben und die feindselige Starrheit, womit er bisher die Juden niederdrückte, in eine, nicht nur diese (denn er sollte ja eben kein Partikulargott mehr sein), sondern alle Menschen umfassende Liebe sich auflöste. Christus brachte diese Erlösung und fiel dem engherzigen jüdischen Partikularismus, welcher den deutlichen Instinkt hatte, daß in dem von Christo gepredigten Universalismus sein Tod lag, zum Opfer. Immerhin bot die Idee Jehova's, als eines, wenn auch sehr beengt aufgefaßten, geistigen Wesens, einen leichten Uebergang zum Christenthum, wobei wir nicht unterlassen können, daran zu erinnern, daß das häufige mit äußerster Hartnäckigkeit sich stets wiederholende Verfallen der Israeliten aus ihrem geistigen Monothetismus in den sinnlichen Polytheismus es klar beweist, wie schwer es sinnlichen

Menschen wird, religiöse Ideen in geistiger Abstraktion festzuhalten; — die Israeliten hätten sie auch nicht festgehalten, wenn nicht einerseits ihr prunkvoller Kultus, ihr prächtiger Tempel nebst Bundeslade u. s. w. ihren Sinnen einige Entschädigung für die Geistigkeit ihrer Jehova-Idee geboten und andererseits das Verwachsenheit der Jehova-Idee mit ihrem partikulären, politischen und sozialen Bewußtsein, die Androhung des oft auch wirklich eintretenden Verlusts der nationalen Unabhängigkeit als Folge des Abfalls, und endlich eine übermächtige Priesterschaft sie nicht stets wieder zur Religion der Väter zurückzuführen vermocht hätten. — Wie vermöge einer tiefern Entwicklung des ethischen Bewußtseins das Christenthum, dessen Entstehung sich so natürlich aus der damaligen Lage des Judenthums selbst erklärt, einen mystischen Charakter gewann, davon weiter unten.

Wie schon oben angedeutet, verklärte sich auch der griechische und römische Polytheismus durch die Denker zum ethischen Monotheismus: wie denn in der That der sokratische Zeus (dessen Idee auch auf die römischen Denker übergang) an Geistigkeit und ethischer Reinheit dem Jehova keineswegs nachsteht — und zwar um so weniger, als er nicht mit den Fesseln des nationalen Partikularismus belastet erschien. Aber diese Gottesidee blieb als ein philosophisches Abstraktum, als welchem jede konkrete faßbare Manifestation abging, Eigenthum weniger Gebildeten und wurde nie Gemeingut der Masse, weshalb sie eigentlich auch nicht verdient, als monotheistische Religionsform aufgeführt zu werden.

5. Ethisch-mystische Religionen.

Wie sinnliche Bedürfnisse, dem Bewußtsein sinnlicher Abhängigkeit entsprungen, zum Behufe ihrer Ergänzung sinnliche Religionen und ebenso geistige Bedürfnisse geistige Religionen erzeugen, ebenso veranlassen moralische Bedürfnisse, dem Bewußtsein moralischer Unzulänglichkeit und Hülfbedürftigkeit entsprungen, spezifisch-ethische und ethisch-mystische Religionen. Es sei uns erlaubt, der ethisch-

mystischen Entwicklung des religiösen Bewußtseins etwas genauer zu folgen.

Der Zwiespalt nämlich, in welchem ein durch Störung des moralischen Gleichgewichts gespaltenes Gemüth mit sich selbst tritt und in welchem das Selbstbewußtsein mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt wird, verbunden mit dem Kampfe um Wiedererlangung des verlorenen Gleichgewichts, macht auf den hierunter Leidenden, der Geistesdynamik Unkundigen, den Eindruck, als ob zwei ihm überlegene Potenzen (Gottheiten), das Gute und das Böse, sich in ihm um den Besitz seines Ich's beschdüten — das Ich ist eben nicht mehr seiner selbst Meister. Sonach wird die gute Potenz, als die der Geistesindividualität angemessene, die geliebte, die böse, als welche die Störung und Zerstörung der Geistesindividualität anstrebt, die gehäßte Gottheit sein. Die gute Gottheit muß aber die mächtigere sein, da sie das dem Bestande der menschlich-geistigen Wesen Angemessene, folglich an sich Natürliche und Nothwendige, verlangt und beschützt. Die Gottheit des Guten wird daher leicht zugleich als diejenige gedacht werden, welche auch die physischen Wesen erhält, denn das Erhalten dieser besteht eben in nichts anderm, als in einem ihrer Individualität angemessenen Verhalten. Und die Gottheit des Erhaltens wird sie nicht auch diejenige sein, welche selbst die Urheberin der Schöpfung ist, da die Gottheit, welche ein Wesen geschaffen hat, jedenfalls auch diejenige sein muß, welche für dessen Erhaltung besorgt ist? So ergibt sich die Gottheit des Guten zugleich als Schöpferin und Erhalterin der physischen und geistigen Welt.

Woher kam aber das Prinzip des Bösen, des Zerstörens und Verneinens, in die Welt? Von der guten Gottheit (die wir fürder geradewegs Gott nennen wollen) kann dasselbe nicht herrühren, denn diese als Schöpferin kann und muß nur das Gute wollen, weil das Böse im Widerspruch steht mit ihrer Schöpfung. Hinwieder muß aber das Böse doch auch von ihr kommen, weil sie der Schöpfer, d. h. die Endursache aller Dinge ist. Wie diesen Widerspruch lösen? Man läßt die böse Potenz zwar von Gott geschaffen werden — so rettet man die Allmacht Gottes — aber man läßt sie als gut aus seiner Hand hervorgehen und erst nachher aus freien Stücken böß werden — so rettet man die Güte und

Vollkommenheit Gottes. Böse werden, heißt nichts anders, als von Gott abfallen, d. h. sich mit seiner Schöpfung, mit den Naturgesetzen in Widerspruch setzen. Was konnte aber diesen Abfall der bösen Potenz veranlassen? Als gut war sie mit Gott Eins, aber demselben auch untergeordnet, denn es kann nicht mehr als Ein (oberstes) Prinzip des Guten geben, alles Uebrige ist nur Offenbarung und Folge desselben. Durch ihren Abfall hingegen ward jene böse Potenz ein Prinzip für sich, nämlich das Prinzip des Bösen, folglich als solches von Gott unabhängig, weil mit ihm in Feindschaft stehend. Der Grund des Abfalls mußte demnach hauptsächlich Hochmuth, das Bestreben, selbstherrlich zu werden, sein. Einmal das Prinzip des Bösen statuirt, muß alles Böse als Folge und Ausfluß desselben angenommen werden. So ging auch der Mensch rein und vollkommen aus Gottes Hand hervor, wurde aber durch den Teufel (die böse Potenz) auch mit zum Abfall verleitet. Und wie geschah dieses? Der Mensch ließ ein sinnliches Gelüste über das Gebot der Vernunft, d. h. Gottes, Herr werden. Durch den Zwiespalt, den diese Leidenschaft in ihm verursachte, kam er zur Erkenntniß des Guten und Bösen: er pflückte von dem Baume der Erkenntniß. Woher kann ihm aber eine Erlösung kommen? Woher anders, als von dem Guten, von Gott selbst! Aber Gott ist das Ewige, Unerfaßliche, den wir uns nicht vorstellen, mit dem wir, als Endliche, noch viel weniger in unmittelbare Berührung treten können. Sonach muß sich Gott zu uns herablassen, er muß auf die Erde heruntersteigen, in die Endlichkeit eingehen, er muß Fleisch werden, um die abgefallene Menschheit wieder zu sich zurückzuführen, mit sich zu vereinigen.

Als Fleisch Gewordener wird nun Gott zwar immer noch Gott sein, andererseits aber kann er als Endlicher doch nicht zugleich unendlich sein. Endlichkeit und Unendlichkeit widersprechen sich, folglich muß eine Zweiheit statuirt werden. Gott, als endlich gefaßt, muß Ausfluß von Gott, als unendlich gefaßt, sein; denn nur Gott als unendlich ist das wahre Prinzip des Guten, wovon das übrige Gute nur Folge ist. Gott als endlich oder als Fleisch Gewordener muß sonach der nächste und unmittelbarste Ausfluß von Gott als dem Unendlichen sein; — ein Verhältniß, das sich leicht mit demjenigen des Vaters zum Sohne vergleichen läßt; denn auf

ähnliche Weise pflanzt sich der Vater im Sohne fort, perpetuirt sich in demselben, so daß beide gewissermaßen nur Eine, aber eine getheilte Individualität bilden. Der Fleisch gewordene Gott muß aber von Gott, dem unendlichen, mit dem er eins ist, die genaueste Kenntniß haben. Was er daher von demselben und von dessen Verhältniß zu dem Menschen aussagt, verdient den unbedingtesten Glauben. Das Zweifeln des Menschen an dem Wort, das der Unendliche durch seinen Sohn offenbart, wäre eine sträfliche Auflehnung gegen den Allmächtigen.

Da ferner durch Gott als den Schöpfer Alles ist, was da ist, muß er über seine Schöpfung, wie der Meister über sein Werk, willkürlich schalten können, er muß Wunder verrichten können; und diese Wunder wird er zumal, wenn er als Fleisch Gewordener auf Erden wandelt, verrichten, um damit seine Gottheit, sein Einssein mit Gott, dem unendlichen, zu bethätigen.

Wir sagten oben, die Annahme einer Endlichwerdung Gottes sei durch das Bedürfniß einer Erlösung aus der Gewalt des Bösen und einer daherigen Wiedervereinigung mit Gott entstanden. Welcher Art aber konnte diese Erlösung sein? Eine wirkliche Vertilgung des Bösen auf Erden konnte damit nicht verbunden sein — das lehrte die Erfahrung und die oberflächlichste Ueberlegung. Wie war nun eine solche Wiedervereinigung mit Gott möglich, da die Sünde faktisch nicht getilgt werden konnte? Sie war nur möglich durch eine ideale Tilgung derselben, durch ein Aufheben derselben mit Bezug auf die gesammte Weltordnung, durch ein Vergeben derselben von Seiten Gottes. Aber wie ist eine solche Vergabung möglich? Durch den Abfall von Gott, durch das Böse ist von Seiten der Menschen ein Einbruch in die Weltordnung, in das Reich des Guten, in das Gesetz Gottes geschehen. Dieser Einbruch muß durch irgend ein denselben aufwägendes Gutes wieder ausgeglichen werden; Gott muß für die ihm zugefügte Beleidigung eine Genugthuung erhalten. Aber die durch die Sünde der gesammten Menschheit geschehene Beeinträchtigung des Reichs des Guten, die Beleidigung Gottes ist unermeslich, folglich muß auch das Aequivalent dafür ein unermesliches sein. Woher soll aber dieses Aequivalent kommen? Von der Menschheit nicht, denn sie, die endliche und im Bösen befangene, kann das unendlich Gute

nicht prästiren. Das unendlich Gute kann nur von Gott selbst kommen. Von Gott, dem unendlichen, kann aber dieses Aequivalent nicht geleistet werden, da er es vielmehr ist, welchem dasselbe gereicht werden muß, welcher der zu Versöhnende ist, folglich muß es von Gott, dem Fleisch gewordenen, geleistet werden; dieser muß als Mittler zwischen Gott und den Menschen sich aufwerfen und Namens der letztern das Aequivalent als Versöhnungsoffer darbringen. Welches wird aber wohl das größte Opfer sein? Kein anderes, als das des Mittlers selbst. Der Fleisch gewordene Gott muß, um die unendliche Schuld der Menschheit zu tilgen, ein unendliches Aequivalent, also sich selbst durch unendliche Liebe zum Opfer bringen. Durch dieses Opfer wird das Prinzip des Bösen überwunden werden. Aber Gott der unendliche, der doch auch in Gott dem endlichen ist, kann nicht dem Tode anheimfallen, da der Tod als Verneinung des Prinzips der Erhaltung, des Guten, ein Attribut des Bösen ist. Folglich muß der Tod von ihm überwunden werden, er muß wieder auferstehen. Das Versöhnungsoffer vollbracht, ist seine Mission zu Ende; der endlich gewordene Gott hat keinen Grund mehr, in der Endlichkeit zu verbleiben, er geht in die Unendlichkeit zurück, er verläßt die Erde und fährt gen Himmel.

Dies ist in kurzen Umrissen die, allerdings mit vielen Widersprüchen (um die sich jedoch das religiöse Bedürfnis nicht kümmert) behaftete Bewegung des ethisch-mystischen Bewußtseins, wie sich dieselbe an die von uns oben betrachtete That Christi angeknüpft hat. Wie überall das individuelle religiöse Bedürfnis sich zu seiner Ergänzung eine entsprechende Religionsanschauung schafft, so haben die Anhänger Christi nach dessen Tode zu Ausgleichung des Zwiespaltes, welchem ihr ethisch-religiöses Bewußtsein in seiner weiteren Entwicklung anheimfiel, die einfache und in ihrer Einfachheit so großartige, aus der Lage des damaligen Judenthums so leicht erklärliche Befreiungsthat Christi zu einem mysteriösen Versöhnungsakte zwischen Gott und dem Menschen, zu einer direkten, mit allerlei Wundern bekräftigten Offenbarung Gottes an die Menschheit umgestaltet. Diese Umgestaltung beruhte keineswegs auf einem Betrüge, sondern einzig auf dem, aus jener mystischen Phase des ethisch-religiösen Bewußtseins entspringenden realen Bedürfnisse nach innerer Beruhigung und Versöhnung.

So sind denn wirklich die Grundtöne dieser Mystik auch in andern Religionsystemen, ganz vorzüglich in denjenigen des religionschöpferischen Orients, oft sehr deutlich vernehmbar. Am deutlichsten zeigt sich dieses in dem indischen Brahmadienst.

Derselbe hatte sein höchstes, in sich selbst geschlossenes, unaussprechliches, undarstellbares Urwesen, Parabrahma. Durch Brahma (*λογός*) hat sich dasselbe in der Schöpfung offenbart; Brahma ist Grund alles Seins, die Seele der Welt; Alles ist in ihm und aus ihm, Brahma ist die Entäußerung des Urwesens. Schiwa ist das zerstörende, der Ordnung Gottes widerstrebende Prinzip. Wischnu ist das versöhnende, ausgleichende, das Entäußerte und Abgefallene wieder zu Gott zurückführende, das erhaltende Prinzip. Wischnu ist zum Heil der Welt zehnmal Fleisch geworden, als Stellvertreter des Urwesens, als Sohn Gottes. Hochmuth und Fleischeslust ist die Ursache des Abfalls des Brahma (*λογός*), der, seinen Ursprung und Zusammenhang mit Parabrahma vergefend, so sehr verweltlicht, daß er von den himmlischen Sphären in die niedern Regionen heruntergestürzt wird, wo er durch Reue, Buße, Fasten und durch mehrfache Verwandlungen sich regeneriren muß, bis er wieder in die himmlischen Regionen zum Ewigen emporsteigen kann. In der moralischen Weltordnung, in welcher gute und böse Geister (Dejotas und Dewts) herrschen, spielen mehrere Wesen die Widersacher des Ewigen und die Verführer von Geistern und Menschen, welche letztere anfangs von ungeheurer Größe und Lebensdauer waren (Symbol der anfänglichen Vollkommenheit der aus Gotteshand hervorgegangenen Menschen). Die bösen Geister stören nicht nur die moralische, sondern auch die physische Weltordnung.

Ähnliche mystische Elemente erscheinen in dem schon oben erwähnten altperasischen (irenischen) Religionsystem. Hier ist Zoroane Aferene (Zeit ohne Beschränkung, Gott der unendliche) das höchste geistige Wesen, welches durch Honover (das schaffende Wort, *λογός*) sich entäußert, sinnlich offenbart. Dieses Wort wird ewig gesprochen und ist der Grund alles Seins. Durch Honover schafft das Urwesen ein gutes und ein böses Wesen, Drmuzd und Abhriman. Das böse Prinzip geht also hier unmittelbar, d. h. ohne vorausgegangenen Abfall, aus Gottes Hand hervor;

womit das Verhältniß von Gott zum Bösen zwar weniger fein, immerhin aber wahrer aufgefaßt ist, als in der altindischen und jüdischen Religion. Ormuzd und Ahriman sind die Urheber der übrigen Geistes- und Körperwelt und darin, jedes nach seiner Natur, die Quelle alles Guten und Bösen. Zu Ormuzd's Reich gehört Alles was unter Menschen, Thieren und Pflanzen und in der gesammten Natur gut und nützlich ist; was aber böß, unrein und schädlich ist, gehört zu Ahrimans Reich (konsequenter als die jüdisch-christliche Ansicht, welche sich bloß auf das moralische Gebiet beschränkt!). Dem Ormuzd sind die Izeds (die guten Geister), dem Ahriman die Dewts (die bösen Geister) untergeordnet. Der Kampf zwischen beiden Prinzipien wird mit dem Siege Ormuzd's, des Guten, des Lichtes enden. Der Tod ist von Ahriman durch des ersten Menschen Sünde in die Welt gekommen. Ursprünglich waren die Menschen rein, unschuldig bewußtlos das Gesetz erfüllend (d. h. der Zwiespalt des ethischen Bewußtseins war noch nicht da, der Mensch hatte noch nicht von dem Baume der Erkenntniß gepflückt). — In der Mythe über Zoroaster, dem Stifter dieser Religion, erscheinen einige Züge, welche sich auch bei dem Stifter der Christlichen Religion finden. Gleich bei seiner Geburt lenkt Zoroaster die Aufmerksamkeit auf sich. Nachher besucht er den Himmel und empfängt dort das heilige Feuer und das Wort des Lebens. Darauf fährt er selbst zur Hölle nieder. Endlich, nachdem er seine Bestimmung erfüllt, zieht er sich in das Gebirg zurück und widmet sich der Betrachtung und der Andacht.

Bruchstücke dieses zwiespältigen (mystischen) religiös-ethischen Bewußtseins mit entsprechenden Allegorien erscheinen (ob ursprünglich oder durch gleichsam von Außen angeschwemmte Tradition mag wohl unermittelt bleiben) hie und da auch bei andern, selbst nicht asiatischen, Völkern. So wollen die Missionäre sogar bei den Kaliforniern eine Sage angetroffen haben, daß einer der vornehmsten Himmelsbewohner einen Aufruhr gegen das höchste Wesen zu erregen gewagt, von dem er aber besiegt, vertrieben und in unterirdische Höhlen (die Hölle!) eingeschlossen worden.

Dieser, von uns als mystisch bezeichnete, Prozeß des zwiespältigen und zu seiner Genefung religiöse Versöhnungsmittel sich schaffenden ethischen Bewußtseins setzt denn freilich ein komplementatives

In sich gefehrt sein, ein Verharren in jenem Zwiespalt voraus, welches ursprünglich, wie weiter unten noch genauer soll ausgeführt werden, nur der Individualität und dem Charakter von Völkern angemessen und eigen sein kann, die mit einem hohen Grade von Sensibilität und Rezeptivität einen geringen Grad von individueller Energie und Selbstständigkeit verbinden. Die alten Griechen z. B. waren zwar auch ein höchst sensibles, allen Eindrücken stets offenes Volk, wie sie denn auch den Zwiespalt des ethischen Bewusstseins, den sie in den schönen Allegorien des Prometheus und der Erynnien u. s. w. versinnlichten, genugsam kannten, allein sie besaßen zugleich eine zu hohe individuelle Spannkraft und Lebenslust, als daß sie in jenem Zwiespalt hätten verharren und sich dann zum Behufe der ethischen Aufrichtung religiöse Mysterien schaffen können.

Es erübrigt uns noch, mehrere wichtige Elemente der Religion oder des Kultus, die wir in unserer bisherigen Darstellung ganz übergehen mußten oder nur schwach andeuten konnten, speziell zu behandeln.

A. Wahrsagung, Zauberei. Glücklich zu sein, leibliches und geistiges Wohlergehen ist das höchste Ziel der Menschen; das Gelingen ihrer auf dieses Ziel gerichteten Pläne, ihre höchste Sorge. Aber dieses Gelingen der Pläne, diese Befriedigung der Wünsche hängt von tausend und aber tausend Umständen ab, die der arme kurzsichtige Mensch nicht vorauszusehen vermag. Jeden Augenblick steht er auf einem Scheideweg und fragt sich: soll ich mich rechts, soll ich mich links wenden, wird dieser oder jener Weg mich besser zum Ziele führen? Und da ihm auf diese Frage keine Antwort wird, drängt es ihn, diesen Schleier zu lichten, der ihm die geheimnißvolle Zukunft verdeckt. Aber umsonst! Lebhaft und schmerzlich wird er da seiner Abhängigkeit von derselben bewußt; und so wie er sich daher die Zukunft überlegen fühlt (eine höhere Potenz, ein Gott beherrscht sie, d. h. leitet seine Geschicke), so würde er auch diejenige Kraft als eine ihm überlegene (göttliche) fühlen, welche sie ihm zu enthüllen vermöchte.

Eine solche Kraft giebt es nun zwar in der That nicht, aber so lange er das Wesen und die Kausalität des physischen und geistigen Lebens nicht so weit erkannt hat, um von der Unmöglichkeit

solcher Vorhersagungen überzeugt sein zu können, wird er das Bedürfnis darnach behalten und zu dessen Befriedigung, gleichsam als eine Ergänzung seiner Unwissenheit, sofort solche prophetische oder wahrzagerische Kräfte annehmen, wie wir in den Religions-systemen sich überall eine Gottheit einstellen gesehen haben, wo sich ein Bedürfnis darnach fand. Daher ist denn auch bei allen, nicht ganz in dem rohesten auf die unmittelbare Gegenwart beschränkten Instinkt befangenen, anderseits aber auch noch zu keiner genügenden Einsicht in die Naturgesetze gelangten Völkern die Wahrsagung in dieser oder jener Gestalt einheimisch gewesen. Diese Voraussagung erscheint demnach als Offenbarung einer höheren Potenz oder eines Gottes durch das Mittel der seiner Botmäßigkeit unterworfenen Wesen und Kräfte, seien es Menschen oder Thiere oder beliebige, dem Menschen in ihrer Verkettung und Ursächlichkeit unbekannte Naturerscheinungen; wobei natürlich je die höhere und mächtigere Potenz auch über mehr oder auffallendere Offenbarungsmittel gebieten kann. Was aber solchergestalt als Organ der die Zukunft enthüllenden Gottheit dienen soll, muß natürlich zum Zeichen dafür etwas Außerordentliches, etwas von dem gewöhnlichen Lauf der Dinge Abweichendes oder etwas besonders Unbegreifliches und Geheimnißvolles an sich haben, woraus ja erst dessen bevorzugtes Verhältniß zu der Gottheit und seine daherige auserwählte Dignität hervorleuchten kann. An den Menschen, welchen die prophetische Gabe zugeschrieben werden soll, werden sich zu solchen Zeichen der göttlichen Inspiration besonders abnorme Geisteszustände eignen, eben weil sie auf den Beobachter den Eindruck machen, als ob der von ihnen behaftete nicht Herr seiner selbst, sondern (von einer höhern Macht) besessen sei, wie dieß psychologisch dann auch insofern richtig ist, als das, die geistige Thätigkeit regelnde Bewußtsein in eben dem Maße verdunkelt ist, als die Geistesindividualität einer einseitigen, sie beherrschenden Richtung preisgegeben ist. Künstliche oder natürliche Verzückungen haben bei den meisten Völkern als Zeichen göttlicher Inspiration gegolten.

Es begreift sich aber, daß jedes Volk je nach Individualität und äußern Verhältnissen sich mit besonderer Vorliebe besondern stehenden Gattungen der Wahrsagung zuwenden wird. So hatten die Römer ihre Wahrsagungen aus dem Fluge der Vögel, von

denen sie (bei der Unkenntniß ihres Instinktes und der physischen Gesetze, auf denen das Fliegen beruht) glaubten, daß sie durch Götter gelenkt würden; so wie aus den Eingeweiden der Thiere, welche (wie die von den Zigeunern ausgebeuteten Furchen der menschlichen Hand) durch ihre mannigfaltigen höchst wunderbaren Verschlingungen dem Menschen ein zu lösendes Räthsel zu stellen scheinen. Die Griechen liebten besonders ihre Orakel (wo der Wahrsager durch den aus einer unterirdischen Höhle aufsteigenden Dampf betäubt und verzücht wurde). Stets wurden dann auch die Träume als göttliche Offenbarungen angesehen; ihr unwillkürliches Auftauchen ohne Zuthun unseres Bewußtseins macht den Eindruck, als ob sie von Außen her durch eine uns überlegene, unsere Geschichte beherrschende Macht eingegeben worden wären und die sporadischen unverständlichen Bruchstücke, die sie uns bieten, reizen, einen tiefern Zusammenhang zu ahnen und sie zu einem bedeutungsvollen Ganzen zusammenzufügen. — Ebenso haben ungewöhnliche und auffallende Begegnisse und Erscheinungen jeder Art stets der Unwissenheit und dem Aberglauben reiche Ausbeute zur Annahme direkter, zukünftige Ereignisse verkündender, Einwirkungen höherer (dämonischer) Mächte geboten, wobei der individuellen Willkür stets der größte Spielraum offen blieb.

So lange der Mensch über die Natur des Geistes und dessen Entwicklung im Dunkeln ist, werden ihm sogar Solche, welche überlegene, ihn also in ein Abhängigkeitsverhältniß setzende Kräfte an den Tag legen, als eines genaueren Verkehrs mit Gottheiten gewürdigt und demnach selbst an ihrer Göttlichkeit theilhaftig erscheinen. Besonders standen Diejenigen, welche, sei es (durch absichtliche Täuschung) nur scheinbar, sei es (vermöge einer höhern Intelligenz) wirklich irgend welche Naturkräfte auf eine, der großen Menge unbegreifliche Weise zu beherrschen wußten, stets in hohem Ansehen, zumal wenn sie bei ihren Operationen durch irgend welche außerordentliche, die Sinne besonders affizirende Apparate oder durch unverständliche, daher als unbegreiflich und geheimnißvoll erscheinende Sprüche und Gestikulationen u. s. w. ihren Verkehr mit den höheren, ihnen Beistand leistenden Wesen sich zu vermitteln den Anschein gaben. Die Zauberei war stets überall daheim, wo es Unwissende und Betrüger gab. Eine große Rolle spielten

insbesondere immer das (wirkliche oder scheinbare) Vermögen, Krankheiten zu bändigen. Jede Krankheit macht uns abhängig, weil sie eine Hemmung unserer Individualität ist. Wenn wir Wesen und Ursache einer Krankheit nicht kennen, so ist's demnach ein böses, uns überlegenes Wesen, ein Dämon, der uns ansieht. Dieser Dämon kann natürlich nur durch ein anderes überlegenes Wesen, einen guten Dämon, vertrieben werden. Daher ist der Arzt, der uns den bösen Dämon vertreibt, schon deshalb uns überlegen, weil von einem höhern Wesen verbeiständet. Aber abgesehen davon, und wenn auch jene Auffassung der Krankheit nicht Statt findet, so ist schon die bloße Heilung, insofern wir die Naturkräfte und ihre Wirksamkeit auf den Körper nicht kennen, etwas für uns Wunderbares und Geheimnißvolles, das zudem, indem es uns aus der Abhängigkeit von einem Uebel befreit, von dem wir aus eigener Kraft uns nicht hätten befreien können, sich uns als etwas Ueberlegenes, folglich Göttliches, wenigstens mit Göttlichem oder Dämonischem in Verbindung Stehendes zu fühlen gibt. So wird der Arzt als Zauberer erscheinen. — Warum dann in der Regel die Zauberei, namentlich so weit sie auf die Ausübung der Heilkunde sich bezieht, Attribut der Priesterwürde ist, davon weiter unten. Hier sei nur noch bemerkt, daß das Vermögen zur Zauberei, wo diese nicht im Sinne der herrschenden religiösen Vorstellungen erscheint, nicht den guten, sondern den bösen, der göttlichen Ordnung widerstrebenden, Dämonen zugeschrieben zu werden pflegt; auf welcher Auffassung insbesondere der mit der Ketzerei in Verbindung gebrachte mittelalterliche Hexenglaube beruhte.

B. Gebete, Opfer. Wir haben schon in der Einleitung dieses Abschnittes gesehen, wie die Annahme von Gottheiten zugleich das Bestreben mit sich führt, dieselben zu unsern Gunsten zu stimmen und wie man sich zu diesem Behufe ähnlicher Mittel wie gegenüber von Menschen, welche man sich geneigt zu machen sucht, bedienen wird; wobei natürlich, bewußt oder unbewußt, stets den Gottheiten eine ähnliche Empfänglichkeit, durch diese Mittel erregt zu werden, wie sie die Menschen besitzen, zugeschrieben wird. Unter diesen Mitteln, welche zunächst, wie wir sahen, im Ueberleben, Bitten, Mitleiderregen (Gebet), dann auch im Wohlthun (Opfern) bestehen, wird der Mensch jeweilen diejenigten wählen, die er ver-

möge seiner Gottheitsidee für die wirksamsten hält und zufolge seiner Bildungsstufe anzuwenden fähig ist. Nach dem Grade moralischer und intellektueller Ausbildung richtet sich, mit einer entsprechenden Auffassung der Gottheit selbst, die größere oder geringere Geistigkeit der Gebete und Opfer. Das Gebet des rohen sinnlichen Menschen wird leicht eine bloße Unterwerfungsbezeugung und zwar analog derjenigen, die er gegenüber menschlichen Machthabern an den Tag legt, sein. Der moralisch ungebildete Mensch wird seinen Gott um Alles, selbst um etwas an sich Unsittliches bitten, wonach er Bedürfnis hat: um den Untergang seiner Feinde, das Gelingen eines Racheanschlags u. s. w., während bei ethisch gebildeten Menschen sich das Gebet von einem bloßen Bitten um Befriedigung sinnlicher und leiblicher Bedürfnisse zu einem Bitten um Befriedigung geistiger und moralischer Bedürfnisse, und ferner von einem bloßen Bitten um eine Gabe bis zur eigentlichen Andacht, d. h. zu einem Versinken in die ethische Intuition des göttlichen Wesens steigern kann, wovon später Mehreres. Eine ähnliche Steigerung findet bei den Opfern Statt. Der Instinkt Mensch wird auch hier unbedenklich und ohne sich Rechenschaft darüber zu geben, die Analogie seines Verhältnisses zu Seinesgleichen unbedingt walten lassen. Er wird daher z. B., da ihm selbst die Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses am höchsten steht, der Gottheit, um sie hiedurch für sich zu gewinnen, durch Darbringung von guten Nahrungsmitteln einen Genuß zu verschaffen suchen, er wird ihr Speisen opfern; — wie denn in der That die meisten, der Idolatrie ergebenen Völker ihren Idolen Speisen vorsehen, und zwar geschieht dies von den rohesten so sehr instinktmäßig, daß nicht bedacht wird, daß ein lebloser Göze nicht im Falle sei, dieselben zu genießen. Aecker gestaltet sich diese Darbringung sinnlicher Opfer, wo die Verehrung Menschen (sei es, daß sie ihnen selbst, oder als bloßen Repräsentanten der Gottheit gelten) oder Thieren zugewendet wird, da denn sogar die Gewährung geschlechtlicher Genüsse nicht verschmäht wird, wie z. B. in Babylon die Jungfrauen sich sogar den heiligen Böcken preisgaben. Diese grob sinnlichen Opfer steigern sich mit zunehmender Entwicklung zu solchen, welche feinere sinnliche oder gar ästhetische Genüsse, wie z. B. durch bloßen Wohlgeruch oder durch Musik und Gesang, der Gottheit verschaffen sollen. — Wann endlich der Mensch in den höheren

Religionssystemen vermöge seiner geistigen Auffassung der Gottheit zu der Einsicht gelangt ist, daß dieselbe keine sinnlichen Bedürfnisse besitze oder wenigstens daß er zu ihr nicht in solchen Beziehungen stehe, wodurch es ihm möglich würde, ihr dieselben zu befriedigen, wird er ihr nicht mehr in der Meinung opfern, ihr dadurch wirklich sinnlich wohlzuthun, sondern bloß um damit seine Geneigtheit zu bethätigen, ihr, wenn es ihm möglich wäre, wohlzuthun, damit sie sich zu ähnlichen Gesinnungen ihm gegenüber bewegen lasse. Er befolgt nämlich auch hier ein aus dem Verkehr mit Seinesgleichen in Erfahrung gebrachtes psychologisches Gesetz, wonach schon die bloße bewiesene Bereitwilligkeit, einem Andern eine Wohlthat zu erweisen, diesen zu ähnlichen Gegengefühlen (Dankbarkeit) und Gegenleistungen (werththätiger Erkenntlichkeit) zu bestimmen vermag. Auf demselben Anthropomorphismus (Vermenschlichung der gottheitlichen Eigenschaften) beruht dann die weitere Annahme, daß, je größer einerseits die Wohlthat ist, die man der Gottheit durch ein Opfer zu erweisen vermeint oder zu erweisen sich bereit zeigt, und je größere Ueberwindung es andererseits kostet, sich von dem zu opfernden Objekte zu trennen — um so größer auch die dadurch zu erwerbende Gunst der Gottheit sein werde. Folgerichtig führt diese Annahme zu Menschenopfern, indem der Mensch der werthvollste Gegenstand der Schöpfung ist, und dann zum Opfer von geliebten Menschen (wie z. B. den Abraham zum Opfer seines Sohnes oder die karthaginensischen Mütter zum Opfer ihrer Kinder) und endlich, zumal wenn die Gerechtigkeit und Humanität sich gegen die Aufopferung Anderer für unsere Zwecke sträubt, zum theilweisen oder gänzlichen Opfer unserer selbst, d. h. zu Hemmung (durch irgend ein Leid, das man sich zufügt) oder gänzlicher Vernichtung der eigenen Individualität. Daher die Mißhandlung seiner selbst (Kasteiungen), die, je weiter sie getrieben wird, folgerichtig um so verdienstvoller erscheint. Derartige Opfer, wodurch der eigenen Individualität Abbruch geschieht, setzen aber eben dasjenige Verharren in dem Zwiespalt des ethischen Bewußtseins voraus, das wir oben als Mysticismus bezeichnet haben. Jener Anthropomorphismus führt weiter dazu, mit der Gottheit gleichsam einen Vertrag in der Art einzugehen, daß man ihr irgend ein Opfer, woran sie Wohlgefallen haben solle, für den Fall verspricht, daß die Gunst, die

man sich von ihr erbittet, wirklich gewährt werde; — es ist dieses ein Erkenntlichkeitsopfer, zu welchem man sich durch ein Gelübde verpflichtet.

Das Bedürfnis nach Gunst und Beistand Seitens der Gottheit kann sich aber in Zeiten großer Bedrängnis so sehr steigern, daß der noch nicht zu einer geistigen Auffassung der Gottheit gelangte Mensch, wie er einen schützenden Wohlthäter in der Noth aufsucht und ihn bei sich festzuhalten strebt, um stets unter seinem unmittelbaren Schutze zu stehen, ebenso nicht mehr auf Gebet und Opfer sich beschränken, sondern, durch das lebhafteste Bedürfnis nach der hülfreichen Nähe der höhern Potenz hingerissen, das Gottesbild aufsuchen, es umklammern, es, um seinen unmittelbaren Schutz zu genießen, festhalten wird. In der That pflegten viele Völker ihre Götterbilder in Zeiten der Bedrängnis zu fesseln — wobei inzwischen gerade das Bewußtsein sich verrieth, daß das Bild nicht die Gottheit selbst ist (sonst brauchte man es, da es sich ja ohnehin nicht entfernen kann, nicht zu fesseln), sich aber zugleich im Sturm der Nothgefühle die Ueberlegung nicht geltend machen kann, daß dann das Fesseln zwecklos ist (weil damit ja nur das machtlose Bild, nicht die Gottheit selbst festgehalten wird). Es ist dieß (wie das Mißhandeln der die Gebete nicht erhörenden Idole) eine Handlung des naiven Instinktes, der sich um deren inneren Widerspruch nicht kümmert, weil er ihn — nicht fühlt.

C. Priesterschaft. Sobald man durch Gebete und Opfer die Gunst der Gottheit gewinnen zu können glaubt, ergibt sich, zumal bei der vielfachen Abhaltung und Zerstreung der Mehrzahl der Menschen, bei weiterer Ausbildung des religiösen Elementes der Gedanke von selbst, Leute anzustellen, welche Namens der Uebri- gen die Gottheit fortwährend durch solche Funktionen geneigt erhalten, deren Wohlgefallen erregen sollen. Es tritt aber hier noch ein anderes Bedürfnis hinzu. Wie man nämlich, wenn man von einem Mächtigen dieser Erde eine Gunst erhalten möchte, im Gefühl eigener Niedrigkeit, sich vorerst an Solche, welche eines spezielleren Umgangs und Vertrauens ab Seiten der Gottheit gewürdigt werden, zu wenden sucht, um sie zu einer Fürsprache und Empfehlung bei dem großen Herrn zu bewegen, — so muß man noch vielmehr wünschen, bei der Gottheit solche Fürsprecher zu haben,

die in genauerm Verkehr mit derselben stehen. (Wie denn überhaupt bei den sinnlich-naiven Völkern, besonders im Orient, wo die Fürsten mit aller irdischen Herrlichkeit sich umgeben, gar oft die Vorstellung Gottes mit derjenigen eines Königs und Herrschers zusammenfällt und Götter als Könige und Könige als Götter erscheinen). Dieses Bedürfnis wird um so stärker sein, je höher die Gottheit gestellt wird und je größer der Abstand demnach zwischen ihr und den Menschen, wenigstens der großen Mehrheit derselben ist. Diese Fürsprache und Vermittelung wird dann natürlich bei Denjenigen zunächst gesucht werden, welche schon ohnehin Namens des Volkes durch Gebete, Opfer u. s. w. in stetem Verkehr mit der Gottheit zu stehen und deren Wohlgefallen zu erhalten eigens bestimmt sind. Welche Individuen werden aber als die geeignetsten zu jener Stellvertretung des Volkes bei der Gottheit und zu der damit verbundenen Fürsprache erscheinen? Offenbar zunächst diejenigen, welche vermöge ihrer Ueberlegenheit über die Masse (z. B. durch Zauberei, Wahrsagerei, Heilkunde und sonstiges größeres Wissen, dann auch bei ethischen Religionen durch Selbstbeherrschung, Asketik u. s. w.) schon von der Gottheit selbst zu Vertrauten und Lieblingen auswählt scheinen. Die Priesterschaft — denn diese ist es, deren Entstehung wir hier gezeichnet haben — bildet dann so gleichsam den Hofstaat der Gottheit, analog demjenigen weltlicher Herrscher; und es fällt ihr als solchem von selbst die spezielle Aufgabe zu, für die Interessen der Gottheit und der Religion besorgt zu sein, den Kultus zu leiten u. s. f.

Wie aber der sinnliche Mensch stets versucht ist, die Gottheit mit ihrem Bilde zu identifiziren, letzteres instinktmäßig der erstern unterzuschieben, ebenso macht sich nach demselben psychologischen Gesetze bei ihm die Neigung geltend, die Gottheit, zum Theil wenigstens, mit ihren Priestern zu identifiziren und den letztern eine Verehrung zuzuwenden, welche eigentlich der erstern gelten sollte. Gleichzeitig bildet sich — vermöge des menschlichen Egoismus oder auch nur des Selbsterhaltungstriebes — ein Sonderinteresse der Priesterschaft aus, welches auf Befestigung und Ausbeutung jener Neigung gerichtet ist, wobei in den Priestern nachgerade sogar eine instinktmäßige Selbsttäuschung, als ob sie wirklich der Gottheit näher stünden, sich entwickeln kann. Schon vermöge jenes Sonderinteresses — abgesehen von der sie ohnehin hiezu aufmun-

ternden Muße — wird die Priesterschaft darauf bedacht sein, den Kultus einerseits möglichst zu heben, ihn mit Gepränge zu verbinden u. s. w., indem sie weiß, daß der Kultus, welcher der Gottheit gilt, zum großen Theile auf sie selbst zurückstrahlt, und andererseits ihn möglichst zu komplizieren, weil sie sich dann desto ausschließlicher in den Besitz der zu diesen Funktionen erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten setzt, folglich desto unentbehrlicher wird. Außerdem wird es eine kluge Priesterschaft sich angelegen sein lassen, sich diejenigen Eigenschaften und Fähigkeiten, welche ihre Ueberlegenheit über die Masse bedingen und von derselben als vorzüglich göttlichen Ursprungs angesehen werden, wo möglich als ausschließliches Eigenthum zu erwerben, also, je nach Individualität und Bildung des Volks und dem Charakter seiner Religion, Zauberei, Wahrsagung, Heilkunst, Enthaltbarkeit, Asketik, — auch wohl, wenn sie edlern Strebens ist, eigentliches Wissen und Kenntnisse; — wenigstens wird sie sich den Schein geben, als ob sie im Besitze dieser Fähigkeiten stünde und nach Vermögen den Glauben daran beim Volke zu nähren suchen. Insbesondere wird es dann in ihrem Interesse liegen, der Meinung Eingang zu verschaffen, daß die ihr erwiesene Wohlthat als der Gottheit selbst erwiesen und umgekehrt, was ihr Leides angethan werde, als der Gottheit selbst angethan anzusehen sei. Indem überdies die Priesterschaft ohnehin die den Gottheiten zugedachten Opfer und Wohlthaten (da sie ja von jenen selbst nicht genossen werden konnten) sich aneignete, setzte sie sich so überall in den Besitz des reellsten Theiles der Gottesverehrung bis zu dem Grade, daß z. B. in Congo die schönen Mädchen von ihnen Namens des Gottes gebraucht wurden, was für sie eine große Ehre war. Bezeichnend für die Priester aller Orten und aller Zeiten sind folgende Worte des sonst so klar und frei denkenden Zoroasters: „Wenn eure guten Werke so zahlreich wären, als die Blätter der Bäume, als die Tropfen des Regens, die Sterne des Himmels und der Sand am Meere, so würden sie euch doch nichts nützen, wenn sie nicht dem Destur (Priester) gefällig sind. Das Wohlgefallen dieses Führers auf dem Wege des Heils könnet ihr aber nur erlangen durch getreue Entrichtung des Zehntens von Allem, was ihr besitzt.“ — So darf man sich denn nicht wundern, wenn die Priesterschaft fast aller Orten, die sich ihr von selbst aufdringende, nur allzu lockende Gelegenheit benutzend, sich zu einer

abgeschlossenen Kaste auszubilden wußte, die in eben dem Grade eines besondern Ansehens und einer Verehrung sich erfreute, als sie die Masse Namens der Gottheit und der Religion — deren Traditionen sie hinwieder auf eine ihr zuträgliche Weise auszumalen und auszuspinnen Interesse und Muße hatte — auszubeuten wußte. Religiöses Bedürfniß der sinnlichen Menschen einerseits und Sonderinteresse der Priesterschaft anderseits reicheten sich hiebei stets die Hand — und zwar so weit, daß die der Priesterschaft gezollte Ehre mitunter in eine eigentliche göttliche Verehrung derselben, zumal des obersten Priesters, ausartete. So sind z. B. der Dalailama in Thibet und der Chitome bei Negern am Zaire-Fluß zu lebendigen Götzen und ebenso den Butanern der Dherma-Radja zur Inkarnation Gottes geworden. Die Ausbildung des Priesterwesens geht in der Regel Hand in Hand mit der Ausbildung des Kultus und des Religionswesens überhaupt, was aber nicht ausschließt, daß die Priesterschaft, wie in Aegypten und bei den Persern, ihren Korporationsgeist so weit steigert, um sich selbst gleichsam eine eigene, ihrem geistigem Standpunkte angemessene Religion zu schaffen, während die Menge ihren Vorurtheilen überlassen wird. Gewiß aber ist im Allgemeinen, daß, wo das Priesterwesen auf einer tiefen Stufe der Entwicklung steht (es sei denn, daß dieses Institut, wie im Protestantismus, als ein durch höhere Geistigkeit des Religions-systemes schon überwundenes erscheint), auch die religiöse Bildung des Volkes eine sehr niedrige ist und umgekehrt. Bei allen Völkern des afrikanischen Hochlandes z. B. gewahrt man eine äußerste Dürftigkeit der religiösen Vorstellungen, aber ihre Priester sind auch durchweg nur Gaukler, deren Thätigkeit oft fast ausschließlich in Beschwörung gegen böse Einflüsse auf Menschen und Thiere besteht. Zwischen eint und anderm Faktor findet in der Regel die vollkommenste Wechselwirkung und Gegenseitigkeit Statt.

Wir fügen nur noch bei, daß wo die Gottheit in eine so unerreichtbare Höhe gestellt wird, wie es namentlich das Christenthum verlangt, das Bedürfniß nach einer Stellvertretung und Fürsprache bei derselben durch die Priesterschaft bereits nicht mehr gedeckt ist, sondern in seinem Verfolge zu der Annahme von Mittelwesen zwischen Gott und den Menschen führt, welche vermöge ihrer zwischen Menschlichkeit und Göttlichkeit getheilten Organisation einer-

seits den Bitten der Menschen, weil ihnen näher stehend, zugänglicher, anderseits aber auch, weil der Gottheit näher stehend, fähiger sind, auf dieselbe zu Gunsten der von ihnen in Schutz genommenen Sterblichen einzuwirken. Nahe liegt es dann, besonders Menschen, welche schon während ihres Erdenlebens durch hervorragende Tugenden eine theilweise göttliche Natur zu verrathen schienen, nach ihrem Tode, durch welchen man sie ohnehin das Materielle abstreifen und damit einen höhern Grad von Vollkommenheit erlangen läßt, zu solchen Halbgöttern, Vermittlern, Fürsprechern, Engeln, „Heiligen“ u. s. w. zu erheben. So der Katholizismus, der hierin gewissermaßen konsequenter ist, als der Protestantismus; denn die Annahme, daß der Mensch im Stande sei, die Gottheit durch Gebete und Opfer zu seinen Gunsten zu stimmen, verträgt sich so wenig mit der Idee, die der Christ sich von dem höchsten Wesen machen muß, daß ihm in der That bloß die Alternative zwischen einem Anthropomorphismus Gottes und der Annahme menschlich-göttlicher Mittelwesen übrig bleibt: eine traurige Satyre auf den Menschen, dessen Anspruch, die Gottheit rein geistig zu fassen, sich gewöhnlich durch das Zurückfallen in die Sinnlichkeit seines beschränkten Wesens rächt.

D. Die Fortdauer nach dem Tode und Wiedervergeltung. Es liegt schon einfach in dem Selbsterhaltungstrieb, daß man seine Existenz, die man liebt, auch über den Tod hinaus fortgesetzt denken mag; daß man sie, wie gegen andere Anfechtungen, so auch gegen diejenige des Todes, gegen eine förmliche Vernichtung gesichert wissen möchte. Wir perhorresziren jede Beschränkung, jede Hemmung unserer Individualität — wie viel mehr eine Auflösung derselben! Vor diesem Gedanken schreckt der Mensch zurück, aber er hat sogleich ein Hülfsmittel bei der Hand: da er seine Fortdauer nach dem Tode wünscht, nimmt er sie auch an und findet sich sofort in dieser selbstgeschaffenen Gewißheit beruhigt. Wie die Annahme eines Gottes, sobald man einen solchen braucht, hat auch die Annahme einer solchen Fortdauer keinen andern Grund, als das entsprechende (Ergänzungs-) Bedürfniß unserer Individualität; sie hat daher bloß subjektive Bedeutung. Rohe Instinktvolker, die bloß in der Gegenwart und nur für den Augenblick leben, kümmern sich, wie überhaupt nicht um die Zu-

kunft, so noch viel weniger um ihr Schicksal nach dem Tode; weil sie daher den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode nicht brauchen, haben sie ihn auch nicht, wie sich denn in der That bei verschiedenen rohen Völkerschaften, namentlich Afrika's, auch nicht die mindeste Spur eines solchen Glaubens findet. Nach Maßgabe aber, wie die Menschen vermöge einer vorgerückteren Entwicklung auch für die Zukunft zu leben und zu sorgen im Stande sind, taucht dieser Glaube in der dem Charakter und der Individualität jedes Volkes jeweiligen entsprechenden Form auf.

Ein zweites Motiv zu Entstehung dieses Glaubens ist folgendes. Wir haben schon oben gesehen, wie jede von uns geliebte Person ein Theil unseres Ich's, eine Ergänzung unserer Individualität ist. Wird nun diese Person uns plötzlich durch den Tod entzogen, so entsteht dadurch in unserer Individualität eine Lücke, an die wir uns nicht sofort gewöhnen können; daraus erwächst uns das Bedürfnis, diese Lücke für so lange wenigstens, als wir sie schmerzlich empfinden, durch Annahme einer Fortdauer des Verstorbenen auszufüllen, zu ergänzen. Oder vielmehr: die verstorbene Person ist geistig so sehr mit uns verwachsen, daß wir auch nach deren physischem Verschwinden diese ihre uns eingeprägte geistige Individualität noch festhalten, noch gleichsam sie fortfühlen, uns von ihrem Verschwinden nicht überzeugen können (wie wir von einem abgehauenen Gliede noch längere Zeit, nachdem es abgetrennt worden, ein Gefühl haben und es zu besitzen vermeinen) und daher ihre, wenigstens geistige, Fortdauer annehmen. Eben hierin ist auch der Grund zu suchen, warum Zeitgenossen von großen Männern, welche durch eine weitgreifende Wirksamkeit sich jenen tief eingepägt haben und zu Mittelpunkten ganzer Ideenkreise geworden sind, sich von dem plötzlichen Aufhören ihrer Existenz so schwer überzeugen können, daß sie dieselbe so oder anders noch längere Zeit festzuhalten geneigt sind, wie denn gerade der Tod Napoleons bekanntlich von Vielen lange gar nicht geglaubt oder auch mit der größten Hartnäckigkeit dessen Rückkehr oder Auferstehung gehofft und erwartet wurde — ein psychologischer Zug, der auf die Erzählung von der Auferstehung Christi, dessen erwartete Rückkehr u. s. w. ein helles Licht wirft. Ueberall erscheint also hier die Annahme der Fortdauer einer unserer Individualität ein-

geprägten Persönlichkeit als das Fortspinnen eines Fadens, an dessen plötzliches Abbrechen wir, weil dadurch eine Lücke in uns entstünde, uns nicht gewöhnen können; sie hat also auch hier, in Beziehung auf dritte, einen rein subjektiven Ursprung.

Dieser Glaube an eine Fortdauer wird dann noch bei fortschreitender Entwicklung durch den Wunsch nach Ergänzung während der irdischen Existenz unbefriedigt gebliebener Bedürfnisse befestigt. Hundert Zwecke, die wir für unser Glück und Wohlfahrt angestrebt, bleiben unerreicht; unsere Bedürfnisse sind da, aber ihre Befriedigung will uns nicht kommen; diesen Widerspruch suchen wir dadurch zu lösen, daß wir diese Befriedigung in eine jenseits des Todes fortzusetzende Existenz hinauschieben; oder vielmehr: wir fühlen uns eben zu Annahme dieser Fortsetzung unserer Existenz gedrungen, um dadurch jenen Widerspruch zu lösen, die Lücken, die wir empfinden, auszufüllen, die unbefriedigt gebliebene Individualität zu ergänzen.

Auf diesem Standpunkt wird man sich dann das künftige Leben als eine Steigerung des jetzigen in der Art denken, daß die Genüsse, nach denen man hier umsonst getrachtet oder die uns im irdischen Dasein nur spärlich zugemessen worden, dort uns reichlich und nach Herzenswunsch zuließen werden. Die Beschaffenheit jener Genüsse wird dann von jedem Volk und jedem Individuum im Einklang mit seinen zu ergänzenden Bedürfnissen gedacht werden. So erwartet der Araber, welchem in der sengenden Hitze seines steinigen Landes kühler Schatten und frische Quellen Hauptbedürfnisse sind und dem die Geschlechtsliebe so hoch steht, vom Jenseits vorab kühler Schatten, frische Quellen und schöne Mädchen. Dem jagdliebenden Indianer soll der Himmel die schönste Jagd bieten. Der Germane erwartet reiche Trinkgelage und kriegerische Uebungen, während dem Hindu das Aufhören alles Empfindens und Denkens, das Verschwinden ins Nichts der höchste Grad der zu erwartenden Seligkeit war; und so jedes Volk nach seiner Weise. Dieser Glaube ist gleichsam die ideelle Ergänzung der unbefriedigt gebliebenen Bedürfnisse; er muß folgerichtig um so stärker sein, je schmerzlicher der Widerspruch zwischen den Bedürfnissen und der Möglichkeit ihrer Befriedigung empfunden wird. Gegenüber Dritten kommt dann hier auch noch das Gerechtigkeitsgefühl ins Spiel. Sieht

nämlich Einer Genüsse, die ihm fortwährend versagt bleiben, Andern in reichlichem Maße zufließen, muß er sich auf die Frage: „bin ich nicht auch ein Mensch? habe ich nicht dieselben Ansprüche an das Leben, wie Jener?“ mit „Ja“ antworten; — dann verlangt sein durch diese hierseitige Ungleichheit beleidigtes Gerechtigkeitsgefühl die Ausgleichung, welche hier nicht Statt findet, wenigstens vom Jenseits; ja er erwartet folgerichtig dort einen um so größern Genuß, je mehr er hier entbehrt hat.

Es ist ferner natürlich, daß in Religionen, welche ethische Prinzipien in sich tragen, dieses Ausgleichungsbedürfnis zugleich, und auf der höchsten Stufe (wie im Christenthum) sogar ausschließlich, auf ethische Momente sich erstrecken wird. Auf derjenigen sittlichen Stufe nämlich, auf welcher der Werth des sittlich Guten noch nicht rein in ihm selbst gefunden wird, erscheint die Beherrschung von Leidenschaften, die Unterdrückung von Gelüsten u. s. w. als ein Abbruch, den man sich an seiner Individualität macht, somit als ein Abbruch, der, wie jede andere in uns empfundene Lücke, nach irgend einer äquivalirenden Ergänzung, einer Kompensation, einer Belohnung verlangt — welche Belohnung, da man sie nicht im Werthe des sittlich Guten selbst zu finden fähig ist, in dem sinnlichen Wohlergehen, in den Glücksgütern erwartet wird. Sieht man nun die Vertheilung der Glücksgüter oft im umgekehrten Verhältnisse zu dem sittlichen Verdienste stehen, so wird das Bedürfnis nach einer jenseitigen, der ethischen Berechtigung entsprechenden Ausgleichung wach. Je mehr sich dann das ethische Moment hervorhebt, desto ausschließlicher wird die diesseits gepflogene Sittlichkeit oder Unsittlichkeit Maßstab für das Wohl- oder Uebelergehen im Jenseits werden und desto mehr wird dieses Wohl- oder Uebelergehen selbst sich aus dem Bereiche des sinnlichen Befindens zu einem ethischen erklären. Weiter entwickelt sich dann diese Idee so: Gute und Böse werden natürlich, weil ihnen ein verschiedenes Schicksal — jenen Belohnung, diesen Strafe, jenen Genuß, diesen Entbehrung bestimmt ist, nicht beisammen leben können; somit werden, da sie an verschiedenen Orten existiren müssen, vorerst die Guten von den Bösen ausgeschieden und dann jene in den Ort der Glückseligkeit (Himmel), diese in den Ort des Unglücks (Hölle) versetzt werden. Wie die Genüsse des Himmels, so werden dann

auch die Qualen der Hölle je nach der Individualität der Völker und Menschen verschieden gedacht und versinnlicht werden. Die Christen haben sich den Zustand, der die Bösen erwartet, durch den ewigen Feuerbrand, die Griechen durch die erfolglosen Bestrebungen der Danaiden und des Sisyphus, die Bewohner der Insel Formosa durch den verpesteten Pfluß u. s. w. versinnlicht. — Wo wird aber der Himmel sein? Im Reich des Lichts, denn Glückseligkeit ist Licht und Heiterkeit (s. pag. 71). Wo die Hölle? Im Reiche der Nacht und der Finsterniß, denn Finsterniß ist Traurigkeit (s. *ibid.*). Bemerkenswerth ist, daß auch die Religion Zoroasters durch den „großen Richter“ Ormuzd eine Auscheidung zwischen Guten und Bösen vornehmen läßt, nach welcher die Guten in das Land der Freude, die Bösen in dasjenige, welches ihre Thaten verdienen, gelangen. Diese höchst geistige Religion hat ferner mit dem Christenthum auch die Lehre von der Wiederauferstehung gemein. Diese Lehre beruht zunächst auf dem vorzugsweise in den ethisch-mystischen Religionen sich ausbildenden Dualismus von Geist und Körper, woraus sich dann von selbst die Annahme einer durch den Tod bewirkten Auscheidung des erstern von dem letztern ergibt: der Körper bleibt zurück, löst sich auf, während der Geist sich einer selbstständigen Fortdauer erfreut. Anderseits aber wissen wir unsere geistige Individualität so sehr mit unserer körperlichen verwachsen und, zumal auf ungeistigerem Standpunkte, unsere Bedürfnisse und Genüsse so sehr mit der Sinnlichkeit verflochten, daß uns das Denken eines körperlosen Menschen unmöglich wird und wir daher, mögen wir uns noch so sehr bemühen, ihn in seiner für uns wesenlosen, reinen Geistigkeit festzuhalten, sofort wieder auf die Annahme einer sinnlich-körperlichen Fortexistenz verfallen. Diesen Widerspruch löst das religiöse Bewußtsein nicht, sondern verdeckt ihn dadurch, daß es zwar des Menschen irdischen Körper im Tode untergehen läßt, ihm denselben dann aber wieder in verklärterer, vollendeterer, über die gegenwärtig ihm anhaftenden Gebrechen erhabener Form beilegt: in jenem Körper stirbt der Mensch, in diesem ersteht er wieder auf. Aber dieses Wiederauferstehen bezeichnet bloß das Gefühl der Unmöglichkeit, den Geist ohne Körper in der Vorstellung festzuhalten; die Wieder-

auferstehungslehre hat demnach, wie einen rein subjektiven Ursprung, so auch einen rein subjektiven Werth.

Wo dagegen der Mensch auf tieferer Stufe zu einer spezi fischen Unterscheidung zwischen Geist und Körper gar nicht gelangt ist, wird er auch die Fortdauer nach dem Tode mit Festhaltung der ihm geläufigsten Vorstellung von dem menschlichen Wesen einfach postuliren, ohne sich über deren Möglichkeit Rechenschaft zu geben oder zu einem Bewußtsein jenes Widerspruches durchzubringen, und so etwa das Verschwinden einer Person in Folge Absterbens als ein Verreisen in ein unbekanntes Land sich denken und in der dahingigen Annahme fortbauender physischer Bedürfnisse dem Leichnam sogar, wenigstens als Biatikum, Mittel zu deren Befriedigung, als: Nahrung, Lieblingsgeräthe, Waffen z., beilegen, wie dies bei so vielen rohen Völkern, besonders in Gegenden, wo z. B. wegen der Kälte die Leichname länger sich erhalten, anzutreffen ist. Die alten Aegypter ließen sogar die menschliche Seele so lange in dem Leichnam wohnen, als sich derselbe als Mumie erhielt.

E. Ethische Reinigungslehre. In vielen ethischen Religionen spielt die Idee der Reinigung nach dem Tode eine große Rolle. Der Gedankengang ist hier folgender: Jedes Unsitliche ist eine Verunreinigung unseres geistigen Wesens, denn es ist etwas ihm Fremdes, seiner eigensten Natur Zuwiderlaufendes. Zugleich ist jede Unsitlichkeit ein Abfall vom Gutem, von Gott; mit jedem Schritt im Bösen, mit jeder Verunreinigung entfernt man sich weiter von Gott. Hieran festhaltend, ergibt sich da, wo man noch nicht auf dem rigoristisch = mystischen Standpunkte steht, die weitere Annahme, daß wie die guten Seelen nach dem Tode mit dem Prinzipie des Guten, von welchem sie ausgegangen, also mit Gott sich vereinigen, so die bösen, um auch zu dieser Vereinigung zu gelangen, den Weg, den sie von Gott weg gemacht, wieder zurückmessen, sich wieder so weit reinigen müssen, bis sie dieser Vereinigung würdig geachtet werden können. Wie wird aber diese Reinigung Statt finden? Stellen wir uns auf den Standpunkt des naiven, noch in inniger Verschwisterung mit der Natur lebenden (jedoch immerhin ethisch schon weit entwickelten) Menschen. Dieser sieht und empfindet in der ganzen Natur verwandtes Leben, vor welchem er sich noch nicht in vornehmer Selbstschätzung

als ein spezifisch erhabeneres Wesen ausgeschlossen. Wie er nun seine eigenen Lebensthätigkeiten durch Annahme eines dem Körper inwohnenden Geistes erklärt, so unterlegt er auch allen übrigen lebendigen Geschöpfen, insbesondere der zunächst an der Menschheit stehenden Thierwelt, Geister und Seelen. Ist er sich nun zwar nicht einer spezifischen Verschiedenheit der letztern von den menschlichen, wohl aber der Ueberordnung des Menschen über die übrigen lebendigen Geschöpfe bewußt — was steht dann der Annahme noch entgegen, daß in den letztern der menschlichen ähnliche Seelen wohnen, welche von unten herauf die Stufenfolge der Kreaturen, gleichsam als Vorbereitungsstadien, durchlaufend, sich der Menschheit entgegen bilden, sich gleichsam nach ihr als dem Höhepunkt ihrer irdischen Existenz sehnen und erst in ihr zur Vollendung kommen? Wird nun diese Auffassung des Naturlebens mit jener Ansicht von der Sünde als einer von Gott abführenden Verunreinigung und Erniedrigung verbunden, so liegt es nahe, die Seelen der übrigen Geschöpfe, insbesondere der verwandtern Thierwelt, als ursprünglich menschliche, aber durch Unsittheit verunreinigte, erniedrigte, gleichsam entmenschte Geister anzusehen, welche nun die Stufenfolge der Kreaturen von unten herauf neuerdings beginnen müssen, um sich dadurch wieder zu reinigen, zu der Menschheit (im ethischen Sinne) emporzuarbeiten und dadurch endlich wieder würdig befunden zu werden, zu der Gottheit zurückzukehren — welche tiefe, manches Christliche beschämende Ethik! Dies ist Entstehung und Bedeutung der Lehre von der Seelenwanderung, die sich in größerer oder geringerer Ausdehnung, in dieser oder jener Färbung bei verschiedenen Völkern, am ausgebildetsten bei den Indiern und den alten Aegyptern findet. Die Hindu's nahmen drei Grade der Seelenwanderung an, nämlich in den Steinen, Pflanzen und Thieren. Die Aegypter ließen die reinigungsbedürftige Seele, nachdem sie die Mumie bei ihrer Auflösung verlassen, in Thierleiber ziehen, bis sie nach vollbrachter Reinigung würdig geachtet wurde, von dem guten Dämon durch den Thierkreis hindurch in den Schooß der Sonne (des Osiris) zurückgeführt zu werden. Daß je nach dem Grade der Reinigungsbedürftigkeit ein größerer oder geringerer Kreislauf der Seelenwanderung oder auch das Durchwandern niedrigerer oder edlerer Körper angenommen wurde, ergab sich von selbst.

Kaum so tief, jedenfalls der naiven Naturpoesie, die in der Lehre von der Seelenwanderung liegt, entbehrend, ist die katholische Lehre von dem Fegeseuer.

F. Buße. Der ethische Mystizismus bringt es mit sich, den Körper, das Fleisch im Gegensatz zum Geiste als den Sitz der Sünde anzusehen, indem es ja vorzugsweise die sinnlichen Genüsse sind, welche zu einem unsittlichen Uebermaß verleiten; woraus dann folgt, daß eine Hemmung, Herabstimmung des physischen Organismus implicite eine Bekämpfung der Sünde selbst ist. Wird nun die Sünde als ein Ein- und Uebergriff in das Reich des Guten, daher als eine Beleidigung Gottes angesehen, so ergibt sich auf dem Standpunkte des noch unvermittelten Mystizismus das Bedürfnis, um jenen Uebergriff wieder auszugleichen und somit Gott zu versöhnen, einen ebenso großen, wo möglich noch größern Rückgriff in unsere Individualität, und zwar vorzugsweise in ihre Sinnlichkeit, in ihr „Fleisch“ als den Sitz und die Veranlassung zu der begangenen Sünde, zu thun und ihr ein um so größeres Uebel aufzuerlegen, je größer der sündhafte Genuß war. Dieses in den mannigfachsten freiwillig auferlegten Entbehrungen und Selbstkasteiungen sich äussernde ethische Ausgleichungsbestreben ist die Buße, die freilich je nach der größern oder geringern Geistigkeit eines Volkes oder Individuums einen mehr sinnlichen oder mehr geistigen Charakter gewinnen kann, wie sie denn auf einer reinern ethischen Stufe sich namentlich dadurch äußern wird, daß man das begangene Böse durch ein gleichsam das gewöhnliche Maß überschreitendes Gutes zu kompensiren sucht. Jene Auffassung der Sinnlichkeit als des Sitzes der Sünde kann dann von selbst dahin führen, daß man, um die Veranlassung zur Sünde zu fliehen, auch alle Veranlassungen und Genüsse, folglich, wo möglich, den menschlichen Verkehr selbst als den Heerd und Tummelplatz der Genüsse und Sinnenreize meidet und sich in die Einsamkeit zurückzieht, um, jeder sinnlichen Thätigkeit sich entschlagend, ausschließlich der Betrachtung des Guten, der Verehrung Gottes zu leben. Da aber, namentlich auf nicht sehr geistiger Stufe, jede menschliche Thätigkeit mehr oder weniger an das Sinnliche streift, in naher oder entfernter Beziehung zum Sinnenreize steht, jedenfalls die Sinnesstättigkeit den Stoff zur Geistesstättigkeit liefern muß, wird dieser Anachorsten-

zustand nothwendig zur Geistesstödtung, zum gedankenlosen Staunen führen.

6. Die Religion ist Naturprodukt und individuelles Bedürfnis.

Das Bisherige wird uns schon belehrt haben, daß die Religion so gut, wie der Mensch selbst, Naturprodukt, d. h. nicht etwas willkürlich Gemachtes oder gar von Außen oder Oben (durch göttliche Offenbarung) dem Menschen Zugekommenes, sondern etwas durch die Volksindividualität und deren historische Entwicklung Erzeugtes sowie durch zahllose äußere Verhältnisse, insonderheit durch die Beschaffenheit des Landes und des Klima's, Bedingtes ist. Die sengende Hitze des afrikanischen Hochlandes, wie die zusammendrückende Kälte Sibiriens und des Feuerlandes, die Einförmigkeit meteorologischer, klimatischer und topographischer Verhältnisse in den afrikanischen Aequatorial- und in den Polargegenden haben ärmliche, der Verehrung sinnlich-konkreter Gegenstände, Fetische und Idole ergebenden, dagegen die reichen, üppigen, großer Mannigfaltigkeit und Produktivität sich erfreuenden Gegenden Süd- und Ostasiens ebenso üppige, reich geästete, weitgreifende und hochgebildete Religionen erzeugt. An Ströme, Meere, Berge, an die persischen Naphtaquellen, die pelasgischen und germanischen Eichen, an den Niagara-Wasserfall u. s. w. haben sich religiöse Beziehungen und Verehrungen, an Naturerscheinungen jeder Art Wahrsagungen geknüpft; die materielle Sensibilität tropischer Völker hat sich in sinnlich-üppigen, die Thatkraft und Geistigkeit der Völker der gemäßigten Zone in kräftigen, geistigen Religionsystemen ausgeprägt. In den Religionen ackerbautreibender Völker herrschen die an den Ackerbau sich anknüpfenden, in denjenigen kriegerischer Völker die kriegerischen, in denjenigen der Hirtenvölker die auf die Heerden und das Hirtenleben sich beziehenden Vorstellungen vor. In den Religionen ansässiger Ackerbauvölker, die als solche eine mannigfaltigere Beschäftigung und bürgerliche Einrichtungen, somit einen weitem und reichern Vorstellungskreis besitzen, wird sich mehr Man-

nigfaltigkeit und zugleich mehr rationelle Systematisirung (z. B. in der monarchischen Ueber- und Unterordnung der Gottheiten) als in denjenigen herumstreichender Völker finden. Völker, die viel unter freiem Himmel leben, also namentlich Nomaden, werden besondere Veranlassung und Neigung zu Verehrung von Naturobjekten, zumal der Sonne und Gestirne als der imposantesten, haben. Völker von feiner Sensibilität werden von den Naturerscheinungen viel lebhafter angeregt werden, folglich auch mehr Phantasie und reichere Naturanschauungen in ihre Religionen niederlegen, als groborganisirte stumpfe Völkerschaften. Landesbeschaffenheit, Klima, Lebensart, Schicksale bestimmen, wie den Vorstellungskreis und die Individualität der Völker, so auch ihre Religionen, die ja nur Ergänzungen ihrer individuellen Bedürfnisse sind.

Wie erkennt man z. B., um dieses an einem Beispiel weiter auszuführen, an der indischen Brahma-Religion ganz den Charakter von Land und Volk! Mitten in jener üppigen Vegetation, dem Reichthum an Mineralien, Pflanzen und Thieren, an Bergen und Thälern, Quellen und Strömen waren die Hindu, fein organisirt, mit schwacher Individualität, außerordentlich weich und sensibel, empfänglich für Eindrücke, aller Orten von den mannigfaltigsten Naturerscheinungen angeregt, daher auch in dem Kultus mit tropischer Triebkraft bis zu einer gewissen Stufe fortschreitend, — so recht geeignet, mit ihrer zarten Empfänglichkeit und unter dem milden, den Aufenthalt im Freien begünstigenden Himmel das Leben der Natur zu belauschen, sich einerseits mit ihr zu verschmelzen und andererseits die ethischen Gefühle und Begriffe zu kultiviren. Insbesondere begreift sich unter solchen Verhältnissen die Mystik der Hindu. Ihre erregbare, aber schwache, rezeptiv sich verhaltende Subjektivität war, zumal bei dem ihnen eigenthümlichen, von Klima und Landesbeschaffenheit außerordentlich unterstützten Gang zur Ruhe, wie dazu gemacht, in dem Prozeß des ethischen Bewußtseins sich möglichst passiv zu verhalten, in der Spaltung zu verharren und so allen daran sich knüpfenden Vorstellungen von Beleidigung der Gottheit durch die Sünde, Versöhnung, Buße u. s. w. nachzuhängen. Daher bei den Hindu die Abtödtung des Fleisches, die Kasteiungen, das Einsiedlerwesen zum Behuf der Selbstschauung, wozu der milde Himmel, die Leichtigkeit,

sich zu kleiden und zu nähren und die schönen Landschaften gleichsam einluden.

Nicht weniger findet sich in dem ägyptischen Religionsystem Charakter von Land und Volk Alt-Aegyptens deutlich ausgeprägt. Wie spiegelt sich die Schroffheit der Formen des Nilthales, des Kastenwesens und der ganzen ägyptischen Lebensverhältnisse in den Schroffheiten religiöser Anschauungen! Welche Rolle spielt in den letztern einerseits der Nil und das daran sich knüpfende Befruchtungsprinzip, anderseits die höhere Geistigkeit der Priesterkaste und ganz besonders ihre Sternkunde! Wie findet sich in der ägyptischen Religion der Naturdienst der niedern sinnlichen Volksklasse, ihre Verehrung der, zumal für ihre ihnen am höchsten stehenden ackerbaulichen Interessen nützlichen oder schädlichen Thiere, mit den an die ägyptischen Dynastien sich knüpfenden Sagen und Traditionen verschmolzen! Und wie sehr bedingt die felsige Umgebung des Nilthales mit ihren Grüften die Möglichkeit der Aufbewahrung einbalsamirter Leichname und Alles, was sich in dem ägyptischen Todten-Kultus; besonders auch in der Lehre von der Seelenwanderung, daran knüpft! Kurz, wie sehr der asiatische Ursprung des ägyptischen Religions-systemes nicht zu verkennen ist, ebenso sehr stößt man in demselben bei jedem Schritte auf Spuren der durch die spezifisch eigenthümlichen orographischen und ethnographischen Verhältnisse Aegyptens bewirkten Ausprägungen und Modifikationen. Nur gerade im Nilthale und nirgend anders, nur gerade bei jenem Volke mit seinen eigenthümlichen, jedoch überall nach Indien zurückweisenden, sozialen, politischen und Kultur-Verhältnissen konnte und mußte sich dieses Religions-system ausbilden.

Völker von starker Subjektivität, wie diejenigen der mittlern Zonen, oder von stumpfer Organisation, wie diejenigen des afrikanischen Hochlandes und der Polargegenden, waren freilich zwar vor diesen mystischen Neigungen geschützt, aber auch von der damit verbundenen ethischen Kultur ferngehalten.

Eine schöne Mitte halten auch hier, wie überall, die alten Griechen. Waren sie einerseits zwar auch außerordentlich fein und sensibel organisirt, so war anderseits ihre Subjektivität, theils durch das nördlichere Klima und ihre daherige gedrungener elastischere Konstitution, theils aber auch durch das sie in steter Span-

nung erhaltende beständige Ringen mit den Elementen und durch die Kämpfe, die sie unter sich selbst führten, gekräftigt und gestählt, daher dem Mystizismus wenig zugänglich. Umwogt von stets wechselnden, ihre Sinne stets beschäftigenden, ihre Lebenskraft stets aufregenden Erscheinungen in ihrem ebenso reizenden als mannigfaltigen Archipel und dem wunderbar bunten Gewirr ihrer Völkerschaften, stürzten sie sich in heiterer kindlicher Lust mitten in das von ihnen in großen, vollen Zügen genossene Natur- und Menschenleben; und weit entfernt, sich mystischen Selbstbeschauungen und Selbstpeinigungen, wozu sie weder Zeit noch Neigung hatten, preiszugeben und die Gottheit auf eine unerreichbare, das menschliche Bewusstsein niederdrückende Höhe zu stellen, machten sie sich vielmehr spielend ihre Götter zu Gefährten ihrer Tugenden und ihrer Leidenschaften. Wie ihr Leben voll Harmonie war, so war auch ihre Ethik nicht aus tiefinnerlicher Verarbeitung und Intuition, sondern aus dem zarten Gefühl für das Gleichgewicht der Verhältnisse entsprossen. Ihre Ethik war daher, wie wir sagten, im eigentlichen Sinne Aesthetik, die sich denn auch in der Ver sinnlichung ihrer Götter reichlich geltend machte, während die Gottheiten der Hindu, ganz ihrer religiösen Auffassung entsprechend, nicht den Charakter des Aesthetischen, sondern des Ungeheuren, Unmäßigen an sich tragen. So ließe sich jedes Religionsystem durchgehen und überall nachweisen, wie dasselbe in gegebenen orographischen und ethnographischen Verhältnissen wurzelt, wie gewisse Fertlichkeiten, als: Flüsse, Berge, Höhlen u., so gut als Herkunft, Charakter, Konstitution und Geschichte eines Volkes bestimmend auf die religiösen Anschauungen einwirkten. Es wäre die wahre Aufgabe der Religionsphilosophie nachzuweisen, wie alle Religionen stets reine Naturprodukte gewesen sind.

Wie die verschiedenen Religionen Erzeugnisse sind der verschiedenen Volksindividualitäten, welche sie zu ergänzen bestimmt sind, so wird jede Religion nur dann für ein Individuum oder für ein Volk sich ergänzend verhalten, für es die Bedeutung einer Religion haben, wenn sie zu seinen Bedürfnissen und seiner Bildungsstufe paßt. Ein ungeistiger, zu reinen Abstraktionen unfähiger Mensch wird, mag man ihm eine noch so geistige Religion beibringen wollen, stets nur sinnlich-religiöse Vorstellungen haben. Ein

roher Barbar wird nicht plötzlich befähigt, den christlichen Gott sich als höchstes, unkörperliches, ethisches Prinzip zu denken — hiezu bedürfte er der ganzen Entwicklung, deren Spitze jene höchste ethische Intuition ist — sondern er wird fortfahren, sich denselben so zu denken, wie er ihn auf seiner intellektuellen und ethischen Stufe denken muß, z. B. als ein mächtigeres Wesen in menschlicher Gestalt, von welchem die Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse (denn andere hat er keine) kommt. Er wird sogar den Trieb behalten, diesen Gott in wahrnehmbarer Gestalt sich zu versinnlichen und solche Sinnbilder als Idole zu verehren; er wird, wie die Israeliten, stets versucht bleiben, sich ein goldenes Kalb zu machen. So gibt es denn auch unter den christlichen Völkern sinnlich rohe Menschenklassen, die ihr Leben lang nicht zum Christenthum gelangen, sondern, mag man sie auch als Christen getauft haben, Heiden und — namentlich unter den Katholiken — Götzdiener bleiben. Hinwieder hat auch unter der gebildeten Klasse jeder Mensch seine eigene Religion — insofern als ein jeder dieselbe auf eine seiner Individualität entsprechende, seinen Bedürfnissen angemessene Weise sich bildet: da ja Ursprung und Bedeutung der Religion, wie wir wissen, nichts anders ist, als die Ergänzung subjektiver, sinnlicher, intellektueller oder ethischer Bedürfnisse. Nicht alle Menschen passen zu derselben Religion und nicht jede Religion paßt zu allen Menschen. Wenn man z. B. will, daß einem groben Fettschambeter das Christenthum wirklich zum Heile diene, so stelle man seine Individualität erst auf den Punkt, auf welchem ihm dasselbe zur Ergänzung dienen kann, d. h. man lehre ihn in das Wesen der Naturerscheinungen tiefer eindringen, man übe sein Abstraktionsvermögen so weit, daß er zur Nothwendigkeit der Annahme einer letzten Endursache — des Schöpfers, des allmächtigen und allgegenwärtigen Wesens — gelange; man entwickle ferner sein moralisches Gefühl so weit, daß er die Bewegung des sittlichen Bewußtseins in sich erlebe und ihm sofort das Bedürfniß entstehe, seine individuelle Unzulänglichkeit durch die Annahme eines vollkommensten, barmherzigen, allliebenden Wesens zu ergänzen. Nur dann, wenn solche Anknüpfungspunkte gegeben sind, kann das Christenthum reellen Werth haben und dem Menschen als moralisches und intellektuelles Förderungsmittel dienen. Für solche

Völker und Menschen aber, bei denen jene Propädeutik nicht vorausgegangen, bleibt das Christenthum ein hohler Schall, das christliche Bekenntniß ein eitler Wortkram ohne Inhalt, der christliche Kultus eine Zeremonie ohne Wahrheit. Noch mehr, indem man solchen Menschen die ihrer Individualität anpassende religiöse Ergänzung nimmt, ohne sie zu der durch das Christenthum gesetzten fähig zu machen, raubt man ihnen die Stütze, die sie haben, ohne ihnen eine bessere zu geben. Daher die traurige, aber von den Missionspredigern bei Weitem nicht genug gewürdigte Erscheinung, daß rohe Götzdiener, die man zur Annahme des Christenthums bewogen hatte, durch dasselbe nicht nur nicht gebessert und gefördert, sondern vielmehr verschlimmert und demoralisirt wurden. Wahrlich beschämend genug für die Europäer ließ sich ein Hurone einem zudringlichen Missionär gegenüber folgendermaßen vernehmen: „Ich gestehe, daß das, was du uns lehrst, sehr schön und sehr wahr ist, aber das ist bloß gut für euch, die ihr mit uns nichts gemein habt. Eure Lebensweise, eure Sprache, eure Kleidung sind von den unsrigen verschieden, warum sollte euer Gebet nicht auch gleicherweise von dem unsrigen abweichen? Ihr mißbilligt es nicht, daß wir uns nach dem Gebrauche unseres Landes kleiden, daß wir von seinen Erzeugnissen leben, daß wir unsere Muttersprache sprechen, ebenso billigen wir es, daß ihr eure Gebräuche beibehaltet; wir verlangen nicht, daß ihr euren Kultus gegen den unsrigen vertauscht. Wenn der große Geist es wollte, daß ihr und wir nach dem Tode dasselbe Paradies bewohnen, warum hätte er uns nicht hier unter demselben Klima geboren werden und leben lassen? Er will, daß wir auf unsere Weise glücklich seien, wie ihr auf die eurige; und er hätte uns nicht in so entfernte Gegenden versetzt, wenn es sein Plan gewesen wäre, uns zu vereinigen. Keiner von uns unternahm es, das Meer zu durchschiffen und euch zu uns herüber zu ziehen, warum also macht ihr einen so weiten Weg, um uns in euren Himmel zu führen? Die große Wasserstrecke, die uns scheidet, scheint anzudeuten, daß nicht alle Menschen bestimmt sind, denselben Platz auf dieser Welt zu bewohnen und nichts beweist, daß sie bestimmt seien, in der andern beisammen zu wohnen.“

7. Der Höhepunkt des religiösen Bewußtseins.

Wir haben das religiöse Bewußtsein durch seine verschiedenen Stadien bis auf das ethisch-mystische des Christenthums verfolgt. Allein beim Zwiespalt (denn das Verharren in diesem verstanden wir ja unter „Mystizismus“) kann das ethisch-religiöse Bewußtsein unmöglich stehen bleiben, vielmehr muß es eine höhere Stufe als seinen Höhepunkt anstreben, auf welcher es sich, nach Ueberwindung jenes Zwiespaltes, zu einer ungetrübten innern Befriedigung zusammenschließen soll. Das Christenthum verdankt seinen spezifischen Charakter der mystischen Erlösungsbedürftigkeit. Genauere (sei es praktische, sei es spekulative) Kenntniß der menschlichen Seele und des Wesens der Sünde wird aber zu der Einsicht führen, daß jene angestrebte Erlösung nicht von einer äußern Potenz, sondern einzig von Innen, von einer Insgleichgewichtstellung des ethischen Bewußtseins kommen kann, also von dem Subjekte selbst bewirkt werden muß. Fällt aber dieses in der Mission Christi liegende spezifisch-Christliche hinweg, wie wird sich denn fürder die Religion (als deren höchste bisher erlebte Stufe wir das Christenthum setzen) gestalten? Diese Frage beantwortet sich auf Grund der andern: welcher Art, nach Beseitigung der Erlösungsbedürftigkeit, fürder die religiösen Bedürfnisse (von welchen ja jeweilen die Gestaltung der Religion abhängt) sein können und werden? Auf diese Fragen wollen wir eine Antwort suchen.

Mag man auch das gesammte Naturleben als den eisernen Befehle einer innern Nothwendigkeit unterworfen nachweisen, so wird man doch dieses Naturleben selbst, seinem Wesen nach, niemals begreifen und stets wird in dieser Hinsicht wahr bleiben: „In die Werkstätte der Natur dringt kein erschaffener Geist“; das Triebrad, welches Alles bei aller buntesten Mannigfaltigkeit in gleichmäßigem Takte bewegt und die oft scheinbar ungebundenste Freiheit der Geschöpfe mit unsichtbaren Fäden an das strenge Gesetz der Nothwendigkeit knüpft: sowohl die Himmelskörper in ihren sich durchkreuzenden Bahnen als die Geschicke der menschlichen Geister in ihrem wirren Knäuel planmäßig lenkt und regiert — dieses Triebrad bleibt uns verborgen, aber es ist da, wir gewahren es täglich, ja stündlich an seinen Wirkungen, wir wissen uns selbst

von ihm getrieben und regiert; kein Athemzug, kein Gedanke, kein Gefühl, das nicht aus jener großen Lebensquelle geschöpft, nicht jenem mächtigen Lebensspender gegenwärtig wäre — unbegreiflich und doch allwärts fühlbar, nirgends unmittelbar sichtbar und doch überall sich in übermannender Mächtigkeit offenbarend — was dieses ist, wissen wir nicht, aber das wissen wir: es ist eine uns unendlich überlegene, uns in ihrem eigenen Schooße einschließende, allgegenwärtige, alleitende, allumfassende, allordnende, Alles nährende und erhaltende lebendige Macht, ein Gott. Nennt ihn, wie ihr wollt, diesen Gott, sucht ihn so oder anders zu fassen, nehmt an, um unser obiges Bild wieder aufzugreifen, er sei selbst jenes Triebrad oder er sei es, der jenes Triebrad bewege, er sei in und mit der sichtbaren Welt oder außer und über derselben — was verschlägt das Alles an der Einen großen Wahrheit: es ist ein Gott, es ist ein allmächtiger, allgegenwärtiger, allliebender Gott. Diesen Gott werdet ihr niemals begreifen, denn ihr gehört der Endlichkeit, der streng abgegränzten Besonderheit an, aber ihr werdet an ihn glauben — nicht blind glauben, weil es euch so ist überliefert worden, nicht glauben auf Grund einer mittelst eines isolirten Faktums oder eines bevorzugten Individuums irgendwann geschehen sein sollenden unmittelbaren Offenbarung, sondern glauben auf Grund einer fort und fort euch umgebenden und erfüllenden Offenbarung, glauben auf Grund eurer eigensten Wahrnehmungen und eures tiefsten Gefühlslebens.

Deffnet eure Ohren und ihr werdet die vernehmliche Sprache eures Gottes hören; öffnet eure Augen und ihr werdet ihn in seiner Herrlichkeit sehen; forschet mit den schärfsten Waffen der Denkkraft über Wesen und Ursprung, Leben und Zusammenhang der sinnlichen und geistigen Welt und ihr werdet Gott haben müssen, um die ungeheure Lücke auszufüllen, die sich euch aufthut, sowie ihr zwei Schritte in die Geheimnisse des Natur- und Menschenlebens einzudringen versucht, um der Einheit und Vernunft, die euch aus allen Erscheinungen entgegenleuchten, irgend eine Grundlage zu geben; laßt euer natürliches Gefühl walten und ihr werdet aus der ungeheuren Debe und Lücke des Gedankens: „ich bin allein der höchste Geist“ in den Schooß eures liebenden Gottes flüchten; öffnet euer Inneres den Strahlen des Lichts, das von

allen Seiten auf euch eindringt, und dem eigensten Ruf eurer sittlichen Vernunft nach Vollkommenheit und ihr werdet euren Gott innerlich anschauen und in tiefster Andacht euch zu ihm emporgelassen fühlen. Es ist dieses der Standpunkt des überwundenen innern Zwiespaltes, wo das ethische Bewußtsein sich mit sich selbst versöhnt hat und der Gottheit ethisch nur dazu bedarf, um sich zu ihrer Intuition in Andacht emporzuschwingen und von dieser Anschauung sich durchdringen und verklären, also sittlich vervollkommen zu lassen. Es ist dieses der Standpunkt der natürlichen Religion, der Standpunkt nämlich, auf welchem die Religion wieder eigenstes Eigenthum des menschlichen Herzens wird, auf welchem der Mensch, mit Beseitigung aller sich bisher zwischen ihm und der Gottheit aufbauenden Schranken, in unmittelbarem Verkehr mit ihr tritt und mit ihr, ohne verwirrende und verkünstelnde Vermittlung, die einfache Sprache des Kindes spricht — es ist dieses hinwieder eben die Religion Christi, der, wie kein Mensch sonst, sich in diesem unmittelbaren Verkehre mit Gott fühlte und, wie Keiner, die schlichte, ungekünstelte Sprache des Sohnes zu seinem Vater im Himmel redete. Auch auf diesem Standpunkte wird der Mensch beten, aber das Gebet ist ihm weiter nichts, als eine ihn erfrischende und erhebende Unterredung mit seinem Gotte. Ob dieser Gott sein Gebet vernehme? Eitle Grübele! Er betet zu seiner eigenen Erhebung, er betet in der festen Wissenschaft seines allgegenwärtigen Gottes — was brauch't's mehr? Wie dieser Gott ist, wird ihm keine menschliche begriffliche Erkenntniß jemals erweisen können; sein Glaube, der auf so festem Grunde als irgend eine begriffliche Erkenntniß ruht, weil er auf die breite Basis seines ganzen Wesens sich stützt, mag sich diese Lücke ausfüllen, wie er es zu seiner innern Befriedigung bedarf (und hierin wird jeder Mensch seine eigenthümlichen Bedürfnisse haben): Niemand wird ihn eines Irrthums überweisen können. Dieser Standpunkt des religiösen Bewußtseins setzt aber voraus, daß das begriffliche Wissen in seiner Unzulänglichkeit und ewigen Beschränktheit erkannt und damit dem Glauben, als dem unmittelbaren Wissen des Gemüthes, ein selbstständiges und selbstberechtigtes Gebiet eingeräumt sei, weshalb wir es uns in dem Abschnitt über „das Verhältniß des Menschen zum Ueberstinnlichen“ zur Hauptaufgabe gestellt haben, jene dem

begrifflichen Wissen gesetzten, unübersteiglichen Grenzen nachzuweisen.

Es sind aber auch speziellere Betrachtungen, welche auf eine Gottheit hinweisen.

Beginnen wir vorerst mit dem ethischen Bewußtsein, so müssen wir uns vorab vergegenwärtigen, daß wir es nicht mehr mit dem mystischen, sondern mit dem versöhnten Bewußtsein zu thun haben. Dieses versöhnte Bewußtsein wird nun freilich nicht mehr in einem fixirten Zwiespalt, wohl aber in den zeitweiligen, durch irgend welche sündhafte Handlungen verursachten Störungen seines Gleichgewichts seine Unzulänglichkeit erkennen und derselben stets von Neuem schmerzlich bewußt werden. Diese jeweiligen schmerzlich empfundenen Unvollkommenheiten veranlassen das ethische Bewußtsein von selbst, sich als Gegensatz davon das Bild (Ideal) des vollkommenen ethischen Gleichgewichts zu vergegenwärtigen und als Ziel seines Strebens zum Behufe seiner ungetrübten Befriedigung sich aufzustellen. Aber wie der Mensch auch darnach ringt, dieses Ziel erreicht er nicht, und wie er es auch erreicht zu haben meint, so rückt dasselbe immer weiter hinaus; immer höher und höher steigert sich das Ideal sittlicher Vollkommenheit und immer mehr und mehr fühlt er seine Unzulänglichkeit, es zu erreichen. Diese Unzulänglichkeit drängt es ihn zu ergänzen durch die Annahme einer über die Menschen erhabenen, alle ethische Vollkommenheit in sich vereinigenden Potenz oder Gottheit; zwar nicht so, als ob dieselbe in den Prozeß seines ethischen Bewußtseins hülfreich eingreifen sollte — denn das ist ja der überwundene mystische Standpunkt — wohl aber so, daß er sich durch innere Vergegenwärtigung und Intuition derselben in seinem ethischen Vervollkommnungsbestreben gehoben und erfrischt und eben dadurch hinwieder wirklich gefördert fühle.

Anderseits führt ihn die Betrachtung des Menschenlebens zu demselben Resultate. Ist nicht die ganze Geschichte menschlicher Kämpfe und Leiden, Irrthümer und Wahrheiten, Verbrechen und hochherziger Bestrebungen ein fortwährendes Ringen nach Besserung und Verbesserung, nach Vollkommenheit? Beurkundet nicht jede Erscheinung im Reiche des Geistes ein solches dem Individuum wie der ganzen Menschheit tief eingepflanztes Bedürfniß? Will man nun auch die menschlichen Schicksale sich aus einer ihnen selbst in-

wohnenden logischen Nothwendigkeit entwickeln lassen, so frägt sich dann doch wieder: woher diese Nothwendigkeit? muß nicht auch sie einen Ursprung haben? und kann der Ursprung, die Quelle, aus welcher sie fließt, minderer Dignität sein, als das aus ihr Abgeleitete? muß es nicht vielmehr etwas Vollkommenes geben, wovon diese individuellen menschlichen Bestrebungen nur ein kleines Bruchstück sind? So drängt sich Angesichts der ethischen Unmacht und Unzulänglichkeit des menschlichen Geschlechts die Annahme einer höhern Potenz, eines Gottes, als Inbegriff aller ethischen Vollkommenheit auf, als Quelle, aus welcher die menschlichen Bestrebungen heraus- und in die sie wieder zurückfließen.

Dieselben Betrachtungen drängen hinwieder zu Annahme eines Gottes als Inhabers aller intellektuellen Vollkommenheit, wovon die menschliche eben wieder nur als schwaches Bruchstück erscheint; sie drängen um so mehr dazu, wenn sie mit einem genaueren Einblick in das Geistes- und Naturleben verbunden werden. Welche tiefe, kaum in ihren vagsten Umrissen zu erfassende Weisheit und Intelligenz beurfundet sich in den Wundern des menschlichen Seelenlebens sowohl als in den Fügungen der aus den scheinbar größten Wirren und buntesten Verschlingungen immer wieder zu neuer Ordnung und neuem Bestande, aus der tiefsten Erniedrigung, im Pfuhe aller Laster und Ungerechtigkeiten immer wieder zu neuer, nur desto glänzenderer Offenbarung der ethischen Menschheitsidee sich emporringenden menschlichen Schicksale!

Welche Weisheit und Intelligenz spricht sich nicht weniger aus in den Gestaltungen, Anordnungen, Entwicklungen und dem Gleichgewichte des sämmtlichen Naturlebens; eine Weisheit und Intelligenz, von welcher wir um so unwiderstehlicher ergriffen werden, je tiefer wir in die Geheimnisse der Schöpfung einzudringen suchen. Und endlich, wie wunderbar ergreifen den, ästhetischer Empfindungen fähigen Menschen die Herrlichkeiten dieser Schöpfung auf Berg und im Thal, am Stromes- und Meeresufer, im Sonnen-Auf- und Niedergang und am nächtlich-gestirnten Himmel! Was sollen da eure Beweise, daß das Alles nur innere, starre Nothwendigkeit und Gesetzmäßigkeit sei gegen jenes unwillkürliche Ergreifenwerden von einer unsichtbaren Intelligenz, einer Schönheit und Harmonie, welche zu dem Menschen in verständlicher Sprache, wie der Geist

zum Geist, redet und ihn, ob er wolle oder nicht, so wenig an einem intelligenten und weisen Schöpfer zweifeln läßt, als eine ihn erhebende Musik oder ein ihn entzückendes Gedicht oder eine tiefe, philosophische Deduktion ihn in Ungewißheit läßt, ob sie einer Intelligenz oder einem Zufall entsprungen. So sagt ihm auch dort die Sprache, welche aus Natur und Geschichte mit unmittelbarer Gewißheit in Herz und Seele dringt: es ist ein Gott, Inbegriff aller Weisheit, Schönheit und Vollkommenheit.

Ferner aber: der Mensch mag das Naturleben noch so weit wissenschaftlich ergründen, so wird er doch stets (wie wir weiterhin des Genaueren auszuführen gedenken) einestheils bloß die Dinge in ihrer Besonderheit und andernteils nur in ihrer äußern, oberflächlichen Erscheinung erkennen können. Zu einer Erkenntniß der Schöpfung in ihrem innern Zusammenhange und in ihrem äußern Umfange wird er so wenig jemals gelangen, als zu einer Einsicht in das innere Wesen der Dinge und das die Natur durchdringende Leben. Er kann wohl die Pflanze analysiren und sagen: ihr Lebensprozeß gehe so und so vor sich, aber warum er so vor sich gehe, worauf er beruhe, bleibt ihm ewig verborgen; mag er auch zu Erklärung des Naturlebens die Polarisationskraft zu Hülfe rufen, was ist selbst diese anders, als eine Umschreibung, ein leerer Name für ein ihm in seinem Wesen Unbekanntes? So gibt es in der Schöpfung keinen Staubkorn, dessen Grund und Wesen der Mensch erkennen könnte. Versucht er, den Umfang des Alles zu ermessen, so tritt ihm auch hier ein vernehmliches „Bis hieher und nicht weiter“ entgegen. Siehst du die Milchstraße, wie da, gleich dem Sand am Meere, ein Stern hinter dem andern hervorschaut und je tiefer in dem Himmelstraume, desto dichter, so daß wir endlich keinen Körper mehr zu unterscheiden vermögen und nur ein heller Schein, wie Nebelstreifen, von dem Zusammenfließen ihres Lichtes zeugt! Und doch, schaust du durch die besten Fernrohre, so entdeckst du abermal Tausende solcher Nebelflecken (Herschel zählte deren 3000), die ohne Zweifel wieder lauter Milchstraßen sind; in diesen Nebelflecken schätzte (denn von Zählen ist hier keine Rede) Herschel 10—20,000 Sterne in einem kugelförmigen Raume von 8—10 Minuten. Denke dir nun, daß alle diese Sterne ohne Zweifel Sonnen sind, um

welche sich auch wieder Planeten bewegen, denke dir, wenn du zum Ueberflus noch willst, daß dieß Alles, was du in den Tiefen des Himmels mit Fernrohren wahrnehmen kannst, ohne Zweifel nur ein kleinster Theil der Himmelskörper, nur der Vorhof des unendlichen Himmelsraumes ist, so wird es dir schwindeln ob solchen Verhältnissen und du wirst begreifen, daß Unendlichkeit etwas ist, was dir ewig verschlossen bleibt; allein nur um so mehr wird es dich drängen; die Unzulänglichkeit deiner endlichen Fassungskraft durch die Annahme einer Potenz, eines Gottes, der auch das jenseits deines beschränkten Horizontes Liegende, die „Unendlichkeit“, zu erfassen und zu beherrschen vermag, zu ergänzen; denn auch dieses Jenseitige muß ja durch Intelligenz und Weisheit regiert und geordnet sein ebenso gut, als das in deinen beschränkten Horizont Fallende.

Und nun noch ein Wort über die persönliche Fortdauer nach dem Tode, von dem Standpunkte des Glaubens aus. Wir haben gesehen, wie von dem wissenschaftlichen Standpunkte aus Alles gegen, Nichts für die Annahme einer solchen spricht. Bergegenwärtigen wir uns aber, wie beengt das Gebiet wissenschaftlicher Gewisheit ist, so bleibt auch hier für den Glauben ein hinreichend weites Feld übrig. Denn was hat unsere ganze wissenschaftliche Untersuchung mit Beziehung auf die eigentliche Natur und das Wesen des Seelenlebens mit apodiktischer Gewisheit ausgemittelt? Etwa daß dasselbe wirklich nur ein Agens, ein Attribut der Materie sei? Alles, was wir zu Gunsten dieser Ansicht anbrachten, beruht, im Grunde genommen, denn doch nur auf einer Wahrscheinlichkeitsberechnung. Und gesetzt auch, es wäre wirklich so, der Geist sei in der That nicht etwas spezifisch von dem Organismus Verschiedenes, sondern bloß ein Akzidens zu demselben — was hat man damit über dessen eigentliche Wesenheit und die Möglichkeit einer Fortdauer desselben mit Gewisheit ergründet? Wahrlich nicht viel, da wir ja gar nicht wissen, was die Materie selbst ist, nicht wissen, durch welche Potenzen dieselbe erregt und bewegt wird, nicht einmal, was die allgemeine Lebens- oder Polarisationskraft eigentlich in ihrem tiefsten Grunde ist. Vor diesen nie zu ergründenden Naturgeheimnissen muß die Wissenschaft in Demuth ihr Haupt neigen und hier an der Schwelle, an welcher

ihr Halt geboten wird, ist es, wo der Glaube seine Thätige zu heben beginnt. Wem daher die Annahme einer persönlichen Fortdauer Herzensbedürfnis ist, der mag sie unbeirrt glauben, wie ja eines Jeden Religion selbst sich nach seinen individuellen Bedürfnissen gestaltet. Inzwischen bleibt es immerhin das höchste Ziel der Lebensweisheit, das Leben so einzurichten, daß die irdische Existenz möglichst vollkommen ausgefüllt wird und bezüglich dessen, was uns hinter demselben bevorsteht, seine Zuversicht darauf zu stellen, daß Alles, was kommen soll, und wäre es auch völlige Vernichtung, gut sein muß. Es mag auf diesem Gebiete um so größere Freiheit walten, als die Befürchtung, es möchte die Religiosität unter dem Gedanken an eine Vernichtung des Menschen durch den Tod Schaden leiden, aus bloßer Gewohnheit entspringt — ja vielmehr das kindliche Verhältnis zur Gottheit nur desto inniger, die Ergebenheit in dessen Willen nur desto unbedingter, das auf jegliche Belohnung in einem Jenseits von vornherein verzichtende Bestreben nach sittlicher Vervollkommnung nur desto reiner, also sowohl Religiosität als Sittlichkeit tiefer sein müssen, wenn man sich so ohne allen Vorbehalt der natürlichen Vorsehung in die Arme wirft, es ihr willig überlassend, ob sie mit dem Tode auch unserer geistigen Existenz eine Gränze zu setzen für gut finde oder nicht.



Vierter Abschnitt.

Die Sprache.

Wir haben gesehen, daß nur der Umgang mit Menschen, die Erziehung durch dieselben das Kind wahrhaft zu vermenschlichen vermöge, indem die menschlichen Anlagen im Kinde nur durch die Einwirkung menschlicher Thätigkeiten geweckt werden können. Die spezifisch-menschlichen Thätigkeiten sind aber nichts anders, als die spezifisch-geistigen und, als solche, im Innern des Nervensystems vor sich gehenden Thätigkeiten. Sollen nun diese auf das Kind einwirken, sollen sie es anregen und bilden können, so müssen sie durch irgend ein Vehikel auf dasselbe übergeleitet werden. Diese Ueberleitung kann zunächst nur dadurch geschehen, daß die zur Einwirkung auf das Kind bestimmten geistigen Thätigkeiten des Erziehers für dasselbe wahrnehmbar gemacht, folglich gleichsam versinnlicht und verkörpert werden. Diese Versinnlichung oder Verkörperung kann zuvörderst mittelst äußerer Handlungen und Zeichen; durch entsprechende Bewegungen der Gliedmaßen und Muskeln bis zu einem gewissen Grade Statt finden. Allein es ist einleuchtend, daß diese Bewegungen äußerer Organe, weil nur auf einen sehr beengten Kreis eingeschränkt, bei Weitem nicht genügen können zu äußerer Darstellung und Abspiegelung der so feinen, mannigfaltigen und wunderbar verschlungenen geistigen Thätigkeiten, sondern dieselben nur in den allergrößten und allgemeinsten Umrissen und insbesondere nur so weit sie der sinnlichen Sphäre anheimfallen, wiederzugeben vermögen, so daß also vorweg alle Abstraktionen, die doch das spezifisch Geistige ausmachen, davon ausgeschlossen bleiben müssen. Da demnach durch dieses Mittel

dem Kinde Gedanken und Empfindungen theils nur in höchst unvollkommenem Grade und theils nur innert dem Bereiche konkreter Sinnlichkeit beigebracht werden könnten, würde dasselbe zwar damit vor der Thierheit bewahrt, keineswegs aber eigentlich vermenschlicht werden können, weil ihm ja das spezifisch Geistige und daher spezifisch Menschliche fremd bleiben müßte: das Kind wäre und bliebe nur ein thierischer Mensch. Gäbe es aber für den Menschen ein Mittel, sein Denken und Fühlen in dessen mannigfachsten Verknüpfungen und feinsten Schattirungen für Andere sinnlich wahrnehmbar zu machen, so ist klar, daß sich damit zwischen den Menschen ein ganz neuer Verkehr, ein Verkehr des Geistes mit dem Geiste, eröffnete und daß, wie erst dann dem Erzieher das Mittel gegeben wäre, den seinigen ähnliche Gedanken und Empfindungen in dem Kinde zu wecken, es in die Geisteswelt einzuführen und damit eigentlich zu vermenschlichen, so auch erst mittelst eines solchen geistigen Verkehrs die Menschen sich fortwährend geistig anregen, beleben und bilden, geistig fortschreiten und sich entwickeln könnten.

Dieses Mittel des geistigen Verkehrs ist der Menschheit in der Sprache gegeben, die demnach als ein spezifisch Menschliches erscheint. Die Sprache besteht in der Fähigkeit, die feinen Vibrationen, in welche das Nerven- (zumal das Gehirn-) System durch die geistige Thätigkeit versetzt wird, dem Sprachorgane mitzutheilen und mittelst desselben entsprechende Vibrationen der Luft zu verursachen. Die Möglichkeit nun für einen Dritten, diese Luftschwingung, als die sinnlichen Verkörperungen der Gedanken des Sprechenden, wahrzunehmen, liegt darin, daß jene an seine Gehörnerven schlagen und mittelst Ueberleitung an das Gehirn für dasselbe (resp. für den Geist) als Sprachlaute wahrnehmbar werden. — Die Mittheilung der Geistesthätigkeit, als bewegenden Momentes, an das Sprachorgan geschieht auf dieselbe Weise, wie an andere Bewegungsorgane. Wie ich die Hand oder den Fuß oder den Kopf u. s. w. bewege, sobald ich sie bewegen will, so gebrauche ich die Sprachorgane, wenn ich sprechen will; jene wie diese stehen in meiner Willkür. Ist der Wille auf eine äußere, durch die Bewegungsorgane zu vermittelnde Handlung gerichtet, so werden die dieselben beherrschenden Nerven auf ent-

sprechende Weise zum Arbeiten, zum Gehen, zum Sprechen u. s. w. polarisch erregt. Vergewärtigen wir uns nämlich, daß wir den physischen und den geistigen Organismus zusammen als eine einheitliche Individualität kennen gelernt haben, so werden wir es begreiflich finden, daß, sobald diese (physisch-geistige) Individualität dahin disponirt wird, die jeweiligen Gedankenpolarisationen, von denen sie eben affizirt wird, in die Sprachorgane abzuleiten, ein dem Denken analoges Sprechen entsteht, gleich wie in den Armen, Fingern, Gesichtsmuskeln u. s. w. ein, den in dieselben übergeleiteten Geistesregungen entsprechendes Bewegen entsteht. Es ist demnach das Sprechen (d. i. das Bewegen der Sprachorgane) an sich um nichts wunderbarer, als das Laufen (d. i. Bewegen der Beine) des seiner Nahrung zuellenden Thieres; nur ist freilich jenes komplizirter. Wie dann ferner die Bewegung der Beine und Arme u. s. w. auch ohne klaren selbstbewußten Willen bloß durch unmittelbare, instinktmäßige Eingebung der Geistesdisposition (wie solches bei den Thieren natürlich immer der Fall ist) geschehen kann, ebenso kann auf derjenigen Geistesstufe, auf welcher sich ein eigentliches Selbstbewußtsein noch nicht gebildet hat, die Geistesthätigkeit so ohne alle Vermittelung des (alsdann gar nicht vorhandenen) Willens, also unbewußt und gleichsam instinktmäßig, in die Sprachorgane, auch ohne den Zweck der Mittheilung an Andere, übergehen; daß Denken und Sprechen nahe zusammenfallen, wie bei Kindern und Naturmenschen, Blödsinnigen, Berrückten, Geisteschwachen. In dieser größern Unmittelbarkeit zwischen Geistes- und Körperthätigkeit liegt dann auch der Grund, warum bei Naturmenschen die Gestikulationen viel lebhafter und den Geistesthätigkeiten analoger, als bei Gebildeten sind. Das Sprechen geschieht in Folge eines Reizes, den die Gehirnpolarisationen (Geistesthätigkeiten) auf die analogen Sprech- (oder Gestikulations-) Muskeln üben, welcher Reiz dem Fortpflanzungsbestreben polarer Erregungen entspringt. Während nun der Instinktmensch aus mangelnder Selbstständigkeit des Geistes ohne Weiters diesem Reize seinen Lauf läßt, so daß der Gedanke, gleich wie das Anschlagen einer Saite, von selbst den entsprechenden Laut oder die entsprechende Gestikulation hervorrufft, so daß der Mensch einer Spieluhr, welche die verschiedenen Tonstücke nach Stellung des Registers abspielt, vergleichbar wäre —

erhält Derjenige, dessen Geist sich zu einem Bewußtsein und Willen, überhaupt also zur Selbstständigkeit hervorgebildet hat, eine in sich abgeschlossene, von den physischen Organen mehr und mehr unabhängige Geistesthätigkeit, welche ferner, wenigstens bei wahren und ungetrübtem Selbstbewußtsein, nicht mehr von selbst und unmittelbar, sondern erst auf Anstoß des Willens oder einer denselben vertretenden besondern Geistesdisposition sich an die Sprach- und Bewegungsorgane mittheilt. Begreiflich ist die Gesticulation bei denjenigen Individuen am ausgebildetsten, welchen dieselbe (wie bei Taubstummen) das Sprechen ersetzen muß, wie man denn bei lebhaften taubstummen Kindern bemerkt hat, daß ihre Glieder, zumal die Finger, bei jedem Gedanken, sogar im Traume, in entsprechende Bewegungen gerathen.

Der Mensch hat das Bedürfnis zu sprechen, weil er das Organ dazu hat, und er besitzt das Sprachorgan, weil er das Bedürfnis zu sprechen hat. Die Sprache kommt von dem Bedürfnis zu sprechen, d. i. von dem Reize, den die Geistesthätigkeiten (Gehirnpolarisationen) auf die Sprachorgane üben. Die geistige Thätigkeit drängt instinkartig zur Sprache hin, wie der Instinkt die Schwalbe zur mildern Zone oder die Karpfe an das seichte Stromufer. — Das Sprechen ist eine Folge der spezifisch-menschlichen Geistesthätigkeit, die wir der Kürze halber als Denken (hier also in seiner allgemeinsten Bedeutung) bezeichnen wollen. Das Denken selbst aber wird, wie wir gesehen, erst durch das Sprechen Anderer angeregt. Wie die Wortlaute den eigentlichen Gedanken erst anregen, so sind sie es auch, die ihm erst Körper und Gestalt geben. Taubstumme, welche durch die Erziehungskunst die (wenigstens schriftliche) Sprachfähigkeit erlangen, versichern, daß sie erst durch die Sprache deutlicher Vorstellungen theilhaft geworden; daß es erst mit der Sprache ihnen möglich geworden sei, dieselben zu fixiren und eine Erinnerung derselben zu behalten, während sie früher „wie verschwindende Schattenbilder“ an ihnen vorübergegangen; immerhin aber hätten sie bei jeder geistigen Bewegung den Drang gefühlt, dieselbe dem Sprachorgane mitzutheilen, wohl auch gewisse Personen und Gegenstände mit einem gleichsam innerlichen, nur ihnen selbst wahrnehmbaren Laut zu begleiten

gesucht. Und wenn wir genau auf uns achten, so werden wir finden, daß jeder unserer deutlicher hervortretenden Gedanken von dem entsprechenden Sprachlaute, durch welchen er ursprünglich angeregt wurde, wenn auch auf kaum merkbare Weise, begleitet ist; wie denn auch durch Gesichtswahrnehmungen erzeugte Vorstellungen sich immer in ihrer ursprünglichen Wahrnehmungsform reproduziren — zum deutlichen Beweise, daß jeder Gedanke und jede Vorstellung nur in und mit der sie begleitenden Form besteht und, da die Sprache sich über das ganze Gebiet der Geistesthätigkeit verbreitet, daß die Wortlaute das allgemeinste Medium zu Fixirung der Gedanken sind. Wo daher einem Menschen nebst dem Gehör auch das Gesicht abgeht, so daß er nicht einmal die Gebärden der Sprache wahrnehmen kann, fehlt ihm vollends jedes Mittel geistiger Anregung; es sei denn, daß diese Mängel bis zu einem gewissen Grade durch eine außerordentliche Ausbildung des Gemeingefühls (s. pag. 34) ersetzt würden.

Wie das Denken nur durch sprachliche Mittheilung, also im Umgange mit Menschen, sich entwickelt, so ist auch die Sprache nicht das Werk einzelner Individuen, sondern nur der menschlichen Gesellschaft. Die Ausbildung der Gedankensprache ist, wie Schubert schön sagt, ein gemeinsames geistiges Kunstwerk der Menschen, wie der Bau im Bienenstocke ein gemeinsames leibliches Kunstwerk der Bienen. So wenig eine Einzelbiene sich einen Bienenstocck baut, so wenig baut sich ein Einzelmensch eine Sprache. Denn die Sprache setzt eben ihrem Begriffe nach den Gedankenverkehr zwischen einer Mehrheit von Menschen voraus, wovon Jeder je nach seiner individuellen geistigen Begabung das Seinige zur Bildung derselben beiträgt; so daß unter übrigens gleichen Verhältnissen diejenige Sprache die ausgebildete werden muß, an welcher einerseits die meisten Individuen Theil nehmen und welche anderseits den lebhaftesten Gedankenverkehr vermittelt, wie ein Gebäude um so weiter vorrückt, je mehr Arbeiter zu dessen Bau beitragen und je thätiger dieselben sind. Die Sprache erscheint als ein Gebäude, zu welchem jedes Individuum, wenn auch unbewußt und ohne Vorsatz, einen Stein liefert; als ein Vermächtniß, welches eine Generation auf die andere überträgt; als ein Baum, der aus kleinem unansehnlichem Keime sich im Laufe der Zeiten zu einem mächtigen Stamme mit

reichen Blättern und Zweigen emporbildet. — Was zerbricht man sich den Kopf darüber, wie die Sprache entstanden sei? Besindet sich nicht noch in diesem Augenblicke jede Sprache in Fortbildung? werden nicht noch stets neue Worte und Ausdrücke geschaffen? und von Wem geschaffen? das wissen wir in der Regel nicht: Plötzlich findet sich in der Sprache ein neuer Ausdruck, von dem man weder Ursprung noch Urheber kennt; — kurz er ist da, man adoptirt ihn, wie durch stillschweigende Konvention, und bald ist er geng und geb, vollkommen einheimisch; entspricht er einem Bedürfnis, so wird er allgemein anerkannt, gleichviel, ob er dem Kopf eines Einzelnen oder Mehrerer zugleich entsprungen; oder besser: sobald ein neues Bedürfnis da ist, stellt sich auch ein Ausdruck dafür ein; das neue Bedürfnis entsteht aber durch den Fortschritt der geistigen Entwicklung, auf welche hinwieder die Entwicklung der Sprache selbst mächtig zurückwirkt. Sowie aber die Sprache sich jetzt noch fortbildet und bereichert, so, muß man annehmen, ist sie entstanden. Freilich werden die Völker, wie in ihrer geistigen Entwicklung überhaupt, so auch in ihrer Sprache lange Perioden vorgeschichtlicher Kindheit haben durchlaufen müssen, bis sie in derselben es zu einiger Gewandtheit und Fertigkeit gebracht haben werden — nicht nur, weil jeder Anfang an und für sich der schwerste ist, sondern auch, weil die geistigen Faktoren, durch welche die Sprachbildung selbst bedingt ist, sich erst auf einer gewissen Kulturstufe in (geometrischer) Progression zu mehrern beginnen. Jede Sprache ist ferner, wie jedes Geistesvermögen, von der sinnlichen Sphäre ausgegangen; ohne Ausdrücke für Abstraktionen, die sich bloß auf höherer Stufe entwickeln, hat sich die Sprache nothwendig lange Zeit innert den sinnlichen Eindrücken zu bewegen. Wie die Sphären des Geistigen und Sinnlichen im Kindmenschen selbst zusammenfließen und sich die geistige Thätigkeit in ihm noch zu keiner Selbstständigkeit erhoben hat, so ist auch seine Sprache eine selbst auf das Geistige das Sinnliche übertragende, eine kindlich-poetische, voll sinnlicher Anschauungen und Bilder. In diesen naiv-kindlichen Zustand kann sich dann die in Reflexionen und Abstraktionen verdünnte Sprache der heutigen zivilisirten Menschheit so wenig versetzen, als die Völker selbst in ihre Kindheit zurückkehren können.

Nichts steht in der Welt außer Kausalzusammenhang, und so auch nicht die Wahl bestimmter Laute zu Bezeichnung bestimmter Vorstellungen und Begriffe. Diese Wahl ist keine zufällige noch willkürliche, sondern sie hat ihren Grund in der Disposition des feine Gedankenpolarisation an das Sprachorgan hindrängenden Nervensystems. Wie der Ton eines Saiteninstrumentes bestimmt wird einerseits durch die Beschaffenheit der Saite und andererseits durch die Art ihrer Schwingung, so wird das Aussprechen gewisser Laute (Worte) und deren Verknüpfung zu Darstellung gewisser Gedanken bedingt einerseits von der individuellen Beschaffenheit des Nervensystems (Gehirns) und andererseits von der Geistesthätigkeit (von den Vibrationen), in welcher es sich jeweilen befindet. Nun aber ist die Sprache, wie wir wissen, niemals Produkt eines Einzelnen, sondern stets nur der Gesamtheit der mit einander vortzugsweise verkehrenden Menschen; folglich ist auch nicht die Nervenbeschaffenheit eines Einzelnen, sondern die Nervenbeschaffenheit aller Derjenigen, welche an der Bildung einer Sprache partizipiren, zusammen genommen, für die Wahl der Laute und Worte maßgebend, wie auch das Gehäuse, welches sich die Ameisen bauen, nicht sowohl der Individualität einer einzelnen Ameise als der Individualität sämtlicher zu dem Bau beitragenden Ameisen zusammen genommen, analog ist. In seiner Sprache spiegelt sich die Individualität des Volkes, welches sie spricht. Mögen auch einzelne Individuen in ihrer ursprünglichen Sprachanlage von dem gemeinschaftlichen Volkstypus abweichen, so bleibt ihnen, da sie die Sprache als eine gemachte bereits vorfinden, nichts Anderes übrig, als dieselbe in sich aufzunehmen und bei dem Assimilationsprozeß diejenigen Modifikationen an ihr vorzunehmen, welche, dem bereits fixirten Sprachgeist unbeschadet, von ihrer individuellen Organisation geboten sind.

So gewiß es aber verschiedene Volksindividualitäten gibt, so gewiß muß es demnach auch verschiedene Sprachen geben. Die Verschiedenheit einer Volksindividualität ist bedingt durch die Verschiedenheit der die geistige und physische Entwicklung des Menschen bestimmenden Koeffizienten; also namentlich durch die angeborne Körper- und Nervenbeschaffenheit, durch die klimatischen, tellurischen, geologischen und topographischen Verhältnisse, durch die Einflüsse:

der Nahrung, der Lebensweise, der Schicksale. Durch alle diese Momente erhält das körperliche und geistige Sein einer Menschengesellschaft, eines Volkes eine gemeinschaftlich eigenthümliche Richtung, einen gemeinschaftlichen Tonus, welcher denn auch die Individualität einer Sprache bestimmt, ja dieselbe, wie der Saft die Pflanze, wie das Blut in seinem Kreislauf den thierischen Körper, fortwährend beseelt und auf entsprechende Weise fortgestaltet. Dieser Gesellschafts- oder Volkstonus (wie wir ihn nennen wollen) gibt denn auch der Sprache ihre besondere Richtung, ihr eigenthümliches Gepräge — kurz ihre Individualität, ihren eigenthümlichen Geist, der sie mit einheitlicher Kraft beherrscht und in ihrer Weiterbildung bestimmt, der gleichsam als Grundton erscheint, auf welchen die gesammte Sprachmelodie zurückzuführen ist. Wie verschiedene Saamen und verschiedene klimatische und Boden-Verhältnisse verschiedene Pflanzen erzeugen, so, wenn auch nicht in eben dem Grade, bilden verschiedene Abstammungen, verschiedene Natur- und Lebensverhältnisse Menschengesellschaften von verschiedener Individualität, verschiedenem Tonus, verschiedener Sprache; wie es dadurch verschiedene Menschenstämme gibt, so gibt es denn auch verschiedene Sprachstämme. Die Sprache ist demnach der ächteste Ausdruck des übereinstimmenden Körper- und Geistesstypus eines Menschenkomplexes, eines Volkes, und der Sprachstamm beurfundet den Volkstamm. Die Annahme z. B., daß die italienische Sprache die Stammsprache der Mongolen sei, erschiene von vornherein als absurd. Wie paßte zu den häßlichen, schwächlichen, krummbeinigen Mongolen mit ihrem dicken Kopfe, den kleinen, spizen Augen, hervorstehenden Backenknochen, stumpfer, platter Nase die weiche, harmonische, melodische italienische Sprache? wie paßte diese Sprache zu den öden, einförmigen Steppen der asiatischen Hochebene? In der italienischen Sprache ist ganz die edle physische und geistige Bildung des italienischen Volks, sein feines Schönheitsgefühl, seine Reizbarkeit und seine Volubilität, ferner der ganze Zauber der italienischen Natur mit ihrer Weichheit, ihrem üppigen Reichthum, ihrer mannigfaltigen Vertheilung der verschiedenen Naturformen, von Wasser und Land, Hügel und Berg, Thal und Ebene, und endlich die ganze Milde und einschläfernde Wollust des italienischen Klima's niedergelegt; — das

Italienische kann nur in Italien und von Italienern gesprochen werden; es kann nicht die Sprache der Mongolen sein, weil es weder zur Individualität dieses Volkes noch seines Landes paßt. Der Mongole und sein Land sind so wenig für die italienische Sprache organisiert, als der Italiener und sein Land für die mongolische.

Wie aber derselbe Saame, trotz verschiedener klimatischer und Boden-Verhältnisse, doch immerhin, wenn auch hier üppiger, dort dürftiger, hier edler, dort unedler, überall Pflanzen hervorbringt, welche ihren gemeinschaftlichen Charakter nicht verläugnen, so werden auch die Sprachen der ursprünglich einem gemeinschaftlichen Stamme entsprossenen Völker selbst unter ganz verschiedenen Lebens- und Naturverhältnissen ihren gemeinschaftlichen Ursprung noch beurfunden. So sind die Grundzüge der germanischen, griechischen und Sanskritsprache, trotz der so weit von einander abstehenden Natureinflüsse, noch nicht so stark vermischt worden, daß man ihre gemeinschaftliche Abstammung nicht noch erkennen könnte. — Wie aber anderseits der Saame sich den neuen klimatischen und Boden-Verhältnissen, unter die man ihn versetzt, nicht entziehen kann, sondern in seiner Entwicklung sich denselben, so weit möglich, akkomodiren und assimiliren muß, und wie daher die Pflanzenwelt eines jeden Erdstrichs einen gewissen gemeinschaftlichen Typus hat, so werden auch die unter übereinstimmenden Naturverhältnissen und Lebensschicksalen stehenden Völker, wenn auch ursprünglich nicht demselben Stamme angehörig, sich denselben akklimatisiren und daher ihre Sprachen einen mehr oder weniger übereinstimmenden Typus gewinnen müssen. Man vergleiche z. B. die südlichen Sprachen Europa's mit den nördlichen, die abendländischen mit den morgenländischen, die südasiatischen mit den nordasiatischen, diejenigen der Flachvölker mit denjenigen der Gebirgsvölker, und man wird in den einten und andern einen eigenthümlichen gemeinschaftlichen Typus nicht verkennen können. Sprachliche Verwandtschaft kann daher ihren Grund entweder in der Uebereinstimmung des Ursprungs der Völker oder in der Uebereinstimmung ihrer Bildungselemente, zumal der Natureinflüsse, haben.

Wie die Sprache der Ausfluß ist des ganzen individuellen Seins eines Volkes, so übt sie hinwieder eine mächtige Rückwir-

lung auf dessen Individualität aus. Denn da die Sprache gerade einer bestimmten Art und Weise zu denken und zu fühlen entsprungen ist und also auch diesen bestimmten Tonus als Sprachgeist in sich aufgenommen hat, wird hinwieder der Mensch, der diese Sprache als Muttersprache spricht, in der Art und Weise seines Denkens und Fühlens sich von jenem Sprachgeiste bestimmen lassen müssen, da ja sein Denken und Fühlen nur durch diese Sprache Ausdruck und Leben finden kann. Seine Geistesindividualität muß sich der Sprachindividualität als einem bereits bei seiner Geburt vorgefundenen Gehäuse anschmiegen, um sich ihrer als ihres Organes bedienen zu können.

Die Sprache ist die Lehrmeisterin, welche das zarte Kind von der Stunde seines Eintritts in die Welt an in ihre Arme aufnimmt und fortan auf Geistesbildung und Charakter einen unmerklichen, aber tiefen und nachhaltigen Einfluß übt. Anders ist die Denk- und Anschauungsweise in der deutschen, anders in der französischen, anders in der italienischen Sprache, wie denn z. B. die von der deutschen so sehr abweichende französische Nationalindividualität ohne Zweifel zu einem großen Theile auf Rechnung ihrer Sprache zu setzen ist und die Frage der Beantwortung werth wäre: ob der französische Nationalcharakter mehr die französische Sprache oder diese mehr jenen ausgeprägt habe. Bei dem großen Einfluß der Sprache auf Bildung des Charakters, der Neigungen, der Denk- und Handlungsweise ist es demnach klar, daß Gleichheit der Sprache ein wesentliches Element für einen gemeinschaftlichen Volks- und Nationaltypus ist. Die Sprache ist das Element, welches unsere gesammte Geistesthätigkeit vermittelt; sie ist die Atmosphäre, in welcher unser Geist athmet; sie durchdringt jede seiner Fasern, umschließt jede seiner Regungen; sie ist es, die ihm Leben und Dasein gibt, wie sie hinwieder auch von ihm Leben und Dasein erhält.

Das Aufnehmen einer bereits fixirten Sprache durch ein Individuum besteht darin, daß das Nervensystem gewöhnt wird, mit gewissen Lauten gewisse Vorstellungen zu verbinden, was z. B. in der Art geschehen kann, daß das Kind, welchem eine Sprache beigebracht werden will, so oft auf den Gegenstand, dessen Name man gleichzeitig ausspricht, hingewiesen wird, bis in seiner Erinnerung die Vorstellung von dem Gegenstande und der damit ver-

bundene Laut sich so verschmelzen, daß vermöge des Geistesmechanismus die Vorstellung den Laut und der Laut die Vorstellung hervorruft. Das Hinweisen auf den Gegenstand, das bei Taubstummen das einzige Mittel ist, um bei ihnen diese Verknüpfung zwischen Laut und entsprechender Vorstellung zu erwecken, wird dann freilich bei Andern ersetzbar durch Erklärung und Beschreibung.

Bei der ungemainen Geschmeidigkeit und Indifferenz des menschlichen Nervensystems ist es begreiflich, daß dasselbe, so lange es noch nicht in einer Sprache gleichsam verhärtet ist, also ganz besonders in der Jugend, mit Leichtigkeit daran gewöhnt werden könnte, auch andere Laute, als die von der Muttersprache gegebenen, mit den entsprechenden Vorstellungen zu verbinden, d. h. auch andere Sprachen zu erlernen.

Da, wie gesagt, jede Sprache eine besondere Denk-, Gefühl- und Anschauungsweise mit sich führt, so kann es nicht fehlen, daß der von Kindsbeinen an ausschließlich in den Zirkel seiner Muttersprache eingebannte Mensch in seiner Geistesbildung in mehrfacher Hinsicht einseitig bleibt, woraus sich von selbst der außerordentliche Nutzen der Erlernung mehrerer Sprachen ergibt; denn durch jede neue Sprache, die man erlernt, nimmt man zugleich die wichtigste geistige Errungenschaft des Volkes, dem sie angehört, auf, und indem man hiedurch gleichsam in das innerste Heiligthum seiner Individualität eingeführt wird, findet sich der geistige Gesichtskreis um so viel erweitert, als der neuen Sprache Denk- und Gefühlsweise absteht von derjenigen, die man mit der Muttermilch und der Muttersprache eingefogen. Daher besonders das Bildende der alten Sprachen, durch deren Erlernung wir mit einem längst untergegangenen Gesellschaftstonus bekannt werden und jenes uns schon so fern liegende Blütenalter und zauberhafte Naturleben der Menschheit uns wieder nahe zu rücken und durch dessen naive-schöne, dichterisch-wahre Empfindungsweise unsere profaisch-abstrakte Anschauungs- und Denkweise zu ergänzen und deren Härten zu mildern vermögen. Wer die alten Sprachen gelernt hat, der vollzieht in sich gewissermaßen den ganzen geistigen Entwicklungsprozeß Europa's von den Griechen bis auf heute, der lebt in gewissem Sinn in der antiken alten und in der modernen

Welt zugleich, der überschaut auf hoher Sternwarte einen Horizont, von welchem der an seine Muttersprache Gekettete, wie aus eingeschlossener Schlucht, nur den kleinern Theil wahrnimmt, abgesehen von der ungleich größern Bildsamkeit, die man schon durch die Volubilität und Geschmeidigkeit erlangt, welche das Nervensystem, indem es sich bald in diesen, bald in jenen Sprachgeist hineinführt, denselben Begriffen bald diese, bald jene Ausdrucksweise beigegeben muß, gewinnt.

So zeigt denn auch im neuern Europa und besonders in dem im Centrum der Zivilisation liegenden Deutschland die Sprach- (und mit ihr die ganze Geistes-) Entwicklung das Bestreben, aus der engen naturwüchsigem Anschauungs- und Denkweise der Muttersprache hinauszutreten und die werthvollen Eigenthümlichkeiten anderer Sprachen aufzunehmen, mit sich zu assimiliren und so den ursprünglichen Stammgeist einer Sprache durch andere Sprachgeister zu befruchten und zu ergänzen, wobei denn freilich das Volksindividuelle sowie die Naturfrische aus eigenem Keime erwachsener Sprachen verloren geht und das charakteristische Gepräge an der Sprache und an den Menschen abgegriffen wird. Dagegen wird dieser Verlust an Eigenthümlichkeit und Ursprünglichkeit mehr als ersetzt durch desto größere Unabhängigkeit des Menschen von gebietenden Naturverhältnissen. Sein Geist entwindet sich dem Gängelbände, an dem die Natur ihn mit despotischer Herrschaft führte, zu wahrhaft menschlicher Freiheit. Er spricht nicht bloß die Sprache, welche die angestammte Organisation und die physischen Einflüsse sein Volk und ihn gelehrt, sondern er spricht die Sprache und denkt in der Weise der ihm disparatesten Völker; er hört dadurch auf, Sklave eines Erdstrichs zu sein, um Herr der Erde zu werden; sein Geist wirkt sich mehr und mehr einen selbstständigen Organismus, der nach Maßgabe seines Wachsthums freier von den Naturgewalten wird. So sind die Europäer, weil sie zumal dem engen Gehäuse abgeschlossener Individualität entwachsen sind und die freiere Luft allgemein menschlicher Bildung eingeathmet haben, zu eigentlichen Kosmopoliten und zu Beherrschern der einseitig in sich abgesperrten Völker geworden.

Indem so in Europa die besondern Sprachindividualitäten mehr und mehr sich verwischen, die besondern Sprachgeister in den all-

gemeinen Sprachgeist aufgehen, müssen Abstammung und Sprache auch mehr und mehr aufhören, entscheidende Momente für die Nationalität zu sein.

Wenn es, wie wir behaupten, richtig ist, daß nur die Sprache eine wahrhaft menschliche Bildung möglich macht, so wird man daraus gar wichtige Folgerungen selbst ziehen können; man wird z. B. selbst ermessen können, wie viel mehr Bildungselemente in einer dichten Bevölkerung, als in einer spärlichen liegen, weil bei jener größerer geistiger Verkehr, reichlichere Mittheilung möglich ist; man wird ferner die ungeheure Bedeutung der Erfindung der Druckerpresse würdigen können, da dieselbe nichts anders ist, als eine tausendfache Vermehrfältigung und Fortpflanzung der sprachlichen Mittheilung, wodurch eine unermessliche Progression der Bildung selbst angebahnt ist; worüber Mehreres später.

Ohne Vernunft hätte der Mensch keine Sprache und ohne Sprache keine Vernunft; — nehmt ihm aber die elastische Eigenschaft der Luft, wodurch die Laute fortgepflanzt werden und folglich zur Sprache sich bilden können, und es fällt die stolze Doppelkrone, Sprache und Vernunft, von dem Haupte des Menschen. Beweis genug, daß der Mensch ein Naturprodukt ist, wie das Thier, wie die Pflanzen. Ist in jenen Sternen auch eine ähnliche Atmosphäre? Oder sind dort keine vernünftigen Geschöpfe, weil diese Atmosphäre fehlt?? — —



Fünfter Abschnitt.

Der Mensch in seinem Verhältnisse zur Außenwelt.

Der Mensch ist ein Naturprodukt. Sonach muß auch seine physische und geistige Individualität von der Beschaffenheit der Naturkoeffizienten, deren Produkt er eben ist, bedingt sein, also vorab von der Beschaffenheit der Atmosphäre, besonders mit Beziehung auf Klima, Jahreszeiten, Nahrung u. s. w.; ferner von der orographischen und hydrographischen Beschaffenheit des Landes, das er bewohnt: ob dasselbe in jener doppelten Beziehung durch Mannigfaltigkeit der Formationen seine Sinne zu bilden und ihn zur Thätigkeit anzuregen geeignet ist oder nicht; ob es dem menschlichen Verkehr günstig oder ungünstig ist — und endlich ist als von großem Einfluß auf die Entwicklung des Menschen die Art und Weise seiner Beschäftigung sowie mit welchen Thieren er ein vertrauterer Verhältniß eingeht, wohl zu berücksichtigen.

1. Die Atmosphäre.

Das organische Leben des Menschen steht, wie dasjenige des Thier- und Pflanzenreichs, durch welches die Erdoberfläche gleichsam fortwährend ein- und ausathmet, mit der Atmosphäre in einem fortdauernden polaren Wechselverkehr. Es ist daher klar, daß die Atmosphäre je nach Beschaffenheit und Zahl der in ihr enthaltenen

Polaritätskoeffizienten, als des Lichts, der Wärme, der Feuchtigkeit, der Elektrizität, des Magnetismus und der Unzahl organischer und unorganischer Kräfte, die im Reiche der Thiere, Pflanzen, Erden und Metalle mehr unsichtbar und unmerklich die Atmosphäre mit Polarisationsprozessen schwängern — auf Beschaffenheit und Gedeihen aller, zum großen Theile ja durch sie bedingten, organischen Prozesse im Pflanzen- und Thierreiche, und also auch im Menschen, mächtig Einfluß haben muß.

Von besonders auffallendem Einfluß auf den menschlichen Organismus ist der Wärmegrad, welcher vorzugsweise das Klima konstituiert.

Wir wissen, daß die Wärme auf die chemischen und also auch organischen Prozesse fördernd und beschleunigend einwirkt. Ein übermäßiger Grad von Wärme wird demnach auch auf die Prozesse im menschlichen Körper und desselben mit der Atmosphäre dermaßen übermäßig fördernd und beschleunigend einwirken, daß der Organismus, in Folge des zu raschen Wechsels und der zu großen Beweglichkeit seiner Bestandtheile, nicht zu der erforderlichen Konsistenz und Individualisirung gelangen kann, sondern im Zustande der Schlawheit und in der Neigung nach Verallgemeinerung (im Gegensatz zu dem Individualisirungstrieb) verharren wird. Demgemäß wird denn auch das Nervensystem zu wenig Gedrungenheit und Spannkraft besitzen, um die Sinnespolarisationen gehörig festzuhalten und selbstständig zu verarbeiten; es wird daher sich mehr nach Außen rezeptiv, als innerlich produktiv verhalten: die Sinnes-thätigkeit wird die Geistes-thätigkeit beherrschen. Daher wird der Mensch in der heißen Zone ein geistig wenig selbstständiger, der Bildung wenig zugänglicher, dagegen aber den sinnlichen Eindrücken sich fast unbedingt hingebender, daher auch leidenschaftlicher, aufbrausender, durch den augenblicklichen Reiz zu bestimmender; mit wenig Voraussicht und Berechnung handelnder sein. Umgekehrt werden aber durch ein Uebermaß von Kälte die Wechselbeziehungen des menschlichen Körpers mit der Außenwelt sowohl als dessen eigene organische Prozesse so träge, daß zwar der Bewohner der kalten Zone in eben dem Maße in seinem Temperament ruhig, leidenschaftslos und besonnen, zugleich mehr innerlich, als äußerlich lebend, daher träumerisch, gemüthlich und mild sein wird, in welchem

der Bewohner der Tropen vehement und äußerlich lebend ist. Da aber jede bedeutendere geistige Entwicklung, wie wir wissen, eine vorausgehende, möglichst mannigfaltige und reiche Anregung der Sinne voraussetzt, so kann die Geistesentwicklung des Polarländers, dessen Nervensystem zu wenig Reizbarkeit besitzt, dessen Sinne zu stumpf sind, ebenmäßig nur eine äußerst ärmliche sein, zumal auch zugleich der äußern Anregungen zu wenige und die vorhandenen zu einformig sind, also subjektive und objektive Reizlosigkeit zusammentreffen, während der Bewohner der heißen Zone in der Regel die sinnlichen Anregungen, wenigstens bei üppiger Vegetation, in einem Maße besitzt, daß er dadurch nur um so mehr von sich selbst abgezogen wird und bei dem Mangel an individueller Spannkraft um so weniger sie zu beherrschen und geistig zu verarbeiten im Falle ist. Bei dem Tropenbewohner und dem Polarländer findet sich also Geistesarmuth aus entgegengesetzten Ursachen, aus dem Uebermaß des Zuviel und des Zuwenig.

Wenn dem also ist, so folgt, daß hinsichtlich des Klima's die gemäßigte Zone diejenige ist, welche das Mittel hält zwischen jenem Zuviel und Zuwenig, in welcher also die Sensibilität des Nervensystems und die individuelle Spannkraft gerade in demjenigen Grade sich vorfinden, welcher der Geistesentwicklung am zuträglichsten ist, wobei überdies nicht zu vergessen ist, daß eines der wesentlichsten Medien sinnlicher Anregungen, nämlich die Vegetation, sich in der gemäßigten Zone weder in einer die Sinne zu wenig beschäftigenden Kargheit noch in einer dieselben erdrückenden Fülle finden wird. Da ein möglichst feines Receptivitätsvermögen, verbunden mit möglichst starker individueller Spannkraft, die Grundbedingung zu einer höhern Geistesentwicklung ist, werden demnach die Völker der gemäßigten Zone, als welche eben jene beiden Vorzüge mit einander zu vereinigen vermögen, schon um dessentwillen vorzugsweise die Träger der Zivilisation sein.

Aber es ist noch ein anderer wesentlicher Vorzug der gemäßigten Zone, nämlich die harmonische Vertheilung von Wärme und Licht in dem Wechsel von Tag und Nacht und besonders der Jahreszeiten, nicht zu übersehen. Der Tages- und Nachtwechsel der mittlern Zone verbindet mit der größten Zuträglichkeit für den menschlichen Organismus so viel Mannigfaltigkeit als

möglich. Im Winter die längern Nächte, entsprechend der größern Schlafbedürftigkeit in der Natur, den Thieren und den Menschen; im Sommer längere Tage, wodurch dem Menschen die kostbare Zeit der Anregung möglichst verlängert wird, zugleich aber ein unausgesetzter Wechsel alle 24 Stunden, gemäß dem Bedürfnisse des durch vielfache Polarisirungen bald ermüdeten, und alsdann der den Schlaf begünstigenden Nacht bedürftigen, sowie dann nach dem Schlafe zu neuer Thätigkeit erfrischten, daher wieder des Sonnenlichts bedürftigen menschlichen Nervensystems. Die Wichtigkeit dieses Lichtwechsels für die Geistesentwicklung ergibt sich schon aus der Verschiedenheit der Gefühle und Stimmungen, die sich an denselben knüpft; wie verschieden ist man am frühen Morgen und am Mittag, wie anders wieder in der Dämmerung und in der Nacht gestimmt!

In den Polargegenden dagegen entbehren die unverhältnißmäßig langen und unter dem Aequator die fast beständig gleichen Tage und Nächte jener anregenden Mannigfaltigkeit und Harmonie, deren sich die mittlere Zone erfreut.

Ein für die Geistesentwicklung aber noch ungleich bedeutungsvolleres Moment, als dieser Tag- und Nachtwechsel, ist in der gemäßigten Zone der harmonische und mannigfaltige Wechsel der Jahreszeiten. Durch diesen Wechsel vermannigfachen sich ganz außerordentlich die sinnlichen Impulse. Man denke sich nur die kalte Zone mit ihrer oft mehrwöchentlichen Nacht, in ihrem endlosen, eintönigen Winter, von welchem sie, den Frühling überspringend, in den Sommer und, den Herbst überspringend, wieder plötzlich in den Winter übergeht. Man denke sich dieses ewige Gleich- und Einerlei des Winters mit seiner einförmigen, todtten Schneedecke, die hinwieder den Menschen ebenso kalt und eintönig läßt, weil nur das Leben Leben und Geist erzeugt; dann den kurzen Sommer, der es zu nichts weiter, als zur grünen Wiesenmatte und zum Gesträuche bringt; man denke sich diese langen Nächte, während deren der Mensch ganz ohne äußere Anregung zu einem geistig schlummerähnlichen Zustande verdammt ist. Man halte diese furchtbare Monotonie, die von einem Nordlichte oder einem sonstigen glänzenden Farbenspiele oder Meteore nur schwach unterbrochen wird, zusammen mit der großen Mannigfaltigkeit von Naturimpulsen, die dem Bewohner der mittlern Zone der harmonische Wechsel

der Jahreszeiten gewährt. Wie zauberhaft ergreift ihn schon der reiche Frühling, dieses mächtige und zugleich so reizende Aufwachen der Natur, mit tausend Armen schwellenden Lebensgenusses, wie spricht er zu ihm mit tausend Stimmen, wie drückt er ihn an sich mit tausend Küssen und läßt keine Falte seines Herzens, keine Regung seiner Seele unberührt und unbefruchtet! Man denke sich diesen Frühling, diesen fruchtbaren Gemüths- und Geistesbildner, weg, und man wird begreifen, um wie Vieles dürftiger die kalte Zone, um wie Vieles ärmer der Geist ihrer Bewohner sein und bleiben muß. Diesem Frühling aber folgt der Sommer mit seinen bereits ausgebildeten Kräften und Erzeugnissen, mit seinen Blumen und wogenden Getreidefeldern, mit seinem vollen Blätter Schmuck und den beginnenden Früchten, mit seinen strömenden Quellen und den bis zum Gipfel grünenden Bergen; — und dann der Herbst mit seiner strogenden Erndte, seinem mit Früchten von Baum und Feld, von Rebe und Garten uns überschüttenden Füllhorn, mit dem in Gold und Purpur praugenden Apfel, der blauen strogenden Traube, dem in zauberhaften Tinten spielenden Sonnenlicht — überall Genuß und süßes Gefühl bestandener Arbeit bereitend: die drückende Hitze hat weichen, kühlenden Lüften Platz gemacht; des Sommers oft stürmische und gewitterreiche Atmosphäre ist ruhig, still und klar geworden: es ist die Gemüthsruhe eines von rascher und segensvoller Thätigkeit nachgerade in sich zurückkehrenden Menschen, wie er noch einen theilnehmenden, erquickenden Blick auf seine fruchtbare Wirksamkeit zurückwirft. Diesem Herbst folgt dann der stille, in sich verschlossene Winter, der alles Leben in seinen Mutterschooß zurücknimmt, um es verjüngt dann später wieder zu erstatten; der die ermüdeten Sinne mit weicher mütterlicher Hand wieder abspannt und einschläfert, während der Geist Muße erhält, die vielfachen, von Frühling, Sommer und Herbst erhaltenen Impulse behaglich zu verarbeiten und bei ungestörter Ruhe desto tieferem Nachdenken oder desto freierer Phantasie sich zu überlassen. Und wie die Zerstreung, der vielfache Zug nach Außen aufhört, da erschließt sich im unabhängigen Innern die schönste Blüthe des Geisteslebens, das reiche Gemüth, das in die Kreise der Familie und theurer Freunde sich vor den draußen tobenden Winterstürmen zurückzieht, und die Einöde, die draußen herrscht, sich durch einen

Frühling liebevoller Empfindungen erfetzt. So sehen wir in der mittlern Zone sich die Jahreszeiten auf die natürlichste Weise, in Uebereinstimmung mit dem Entwicklungsgange alles Lebendigen und des Geistes selbst, auf einander folgen, und zwar in keinem Uebermaße, keinem Ueberwiegen der einen über die andere, sondern in schönster, lieblichster Harmonie geordnet und eben dadurch dem Sinn und Geiste des Menschen, seinem Gemüthe, seiner Phantasie und seinem Denken eine unerschöpfliche Quelle der mannigfaltigsten Anregungen liefern, die dem Bewohner der kalten Zone zum weit-aus größten Theile abgehen. Aber auch die tropische Zone, wie sehr sie von Reichthum und Fülle strozen mag, steht der gemäßigten in der Ausbildung der Jahreszeiten und ihres Wechsels nach; denn wie in den Polar-gegenden Frühling und Herbst von dem Winter, so werden sie unter dem Aequator von dem Sommer verschlungen: wie dort der Naturschlaf übermäßig lang ist, so daß die zu wenig angeregten Sinne in brütende Stumpfheit verfallen, so ist hier das Wachen der Natur zu lang, so daß die Sinne gar nicht aus der Zerstreung kommen und das innere Geistes- und Gemüthsleben verkümmert. Die Gegensätze von Licht und Dunkel, Kälte und Wärme sind in den heißen und den kalten Gegenden nicht so, wie in der gemäßigten Zone durch die Zwischenstufen der Dämmerung und der Uebergangsjahreszeiten vermittelt und gemildert, und bethätigen dadurch gegenüber dem Menschen eine Gewaltthatigkeit, die er nicht zu bemeistern vermag. Im Aequator erdrückt das schroffe Uebermaß des Sommers, wie in den Polar-gegenden das schroffe Uebermaß des Winters. Dieses beidseitige Uebermaß unterbricht jede weitgreifende menschliche Thätigkeit und verhindert schon dadurch die Continuität einer großartigeren historischen Entwicklung. Auch deshalb können nur Völker der gemäßigten Zone eigentlich historische sein.

Sowohl in dem Jahreszeiten- als in dem Tag- und Nachtwechsel, wie wir denselben in der mittlern Zone kennen gelernt haben, liegt dann noch ein für den menschlichen Organismus sehr wohlthätiges physisches Moment, indem dieses sukzessive An- und Abspannen, diese Mannigfaltigkeit sich wechselweise ablösender polarer Einwirkungen — und zwar Alles in einer gewissen, das Gewaltthätige und Erdrückende der exzentrischen Zonen ausschließenden

Ebenmäßigkeit — in hohem Grade geeignet ist, den Organismus fortwährend frisch und lebendig und das Nervensystem in jener harmonischen Betonung zu erhalten, welche es vorzugsweise ebenso sehr zur reinen und lebenswarmen Perception, als zur selbstkräftigen Festhaltung und Verarbeitung der Sinnespolarisationen befähigt. So erhält der menschliche Organismus in der mittlern Zone jene Geschmeidigkeit und Schnellkraft, welche ihn nicht nur zu einem hohen Grade von geistiger Volubilität, sondern auch zu Ausdauer und Thatkraft, dann auch zu den mannigfachsten körperlichen Handthierungen sowie zur Ertragung der verschiedensten andern Zonen und somit auch zur geistigen und physischen Hegemonie auf Erden geschickt macht. Aus dem Bisherigen begreift sich die hohe Begünstigung, welche unserm Erdtheile dadurch, daß derselbe so zu sagen ganz in der gemäßigten Zone liegt, zu Theil wurde.

Außer Licht und Wärme beherbergt aber die Atmosphäre, wie wir Eingangs erwähnten, noch eine Menge polarischer Kräfte, welche je nach ihrem Maße und ihrer Beschaffenheit die Einwirkung der erstern auf den menschlichen Organismus wesentlich modifiziren können. Im Allgemeinen wird man auch hier sagen können, daß je mannigfaltiger und ebenmäßiger die polaren Kräfte sind, von welchen die Atmosphäre geschwängert ist, um so wohlthätiger und anregender ihre Einwirkung auf den menschlichen Organismus sein werde; und zwar wird diese Mannigfaltigkeit und Ebenmäßigkeit polarer Kräfte in der Atmosphäre hinwieder von einer Mannigfaltigkeit und Ebenmäßigkeit der mineralischen, vegetabilischen und animalischen Produkte eines Landes bedingt sein, da die Atmosphäre bloß in der Wechselwirkung mit den letztern durch mannigfaltige Polaritäten belebt werden kann; ebenso sind aber auch Flora und Fauna eines Landes zu einem großen Theile von einer solchen harmonischen, polaren Belebtheit und Anregungsfähigkeit der Atmosphäre abhängig. Das Uebermäßige, Gewaltsame und Einseitige ist auch hier dem Gedeihen der vegetabilischen, animalischen und demnach auch menschlichen Organismen in hohem Grade nachtheilig. — Besondere Beachtung verdient insbesondere die atmosphärische Feuchtigkeit. Die Feuchtigkeit ist vermöge ihrer Indifferenz und Beweglichkeit den verschiedenartigsten Polarisationen vorzugsweise zugänglich und somit ganz besonders geeignet, die polaren Prozesse,

sei es in den Organismen selbst, sei es in ihrer Wechselwirkung mit der Atmosphäre zu vermitteln. Durch die Einwirkung der Wärme auf einen Körper ist es daher zunächst die in demselben befindliche Feuchtigkeit, welche in polare Spannung und Bewegung versetzt wird und dadurch auch dessen festere Bestandtheile anregt und belebt; hinwieder ist sie es aber auch, welche eben vermöge ihrer Indifferenz am geeignetsten ist, neue Verbindungen einzugehen, sich von dem Körper frei zu machen und der Atmosphäre mitzutheilen. Würde nun diesem Körper nicht neue Feuchtigkeit zugeführt, so würden seine chemischen und organischen Prozesse mehr und mehr an Energie und Lebendigkeit verlieren, bis sie durch völlige Austrocknung stille ständen. Daher die Nothwendigkeit, daß den Körpern immer neue Feuchtigkeit zugeführt werde, und zwar um so mehr, je größer die Wärme ist und je lebhafter ihre organischen Prozesse sind. Es ergibt sich ferner, daß die Atmosphäre, sollen anders die vegetabilischen und animalischen Organismen gedeihen, um so mehr mit Feuchtigkeit geschwängert sein muß, je weniger diese in tropfbar flüssiger Form sich vorfindet. Wo bei einem hohen Wärmegrad sich wenig oder kein Wasser vorfindet und die Atmosphäre überdies trocken ist, da herrscht allgemeiner Tod, wie uns die afrikanischen Wüsten deutlich vor Augen legen. Hinwieder wird aber auch die Feuchtigkeit der Atmosphäre und zumal ihre harmonische Vertheilung und gelinde, gleichmäßige Einwirkung (namentlich in dem Thaufall) zum großen Theile durch die Zahl und Mannigfaltigkeit der süßsüßlichen und ebenmäßig ausdünstenden vegetabilischen und animalischen Organismen bedingt, während da, wo die Atmosphäre aus Mangel an der erforderlichen Flora und Fauna den Abgang ihrer Feuchtigkeit fast ausschließlich aus dem Wasser sich zu ersetzen angewiesen ist, ihre Niederschläge einen ungleich gewaltfameren, den Organismen bei Weitem nicht so zuträglichen Charakter annehmen werden. Fassen wir nun auch in diesem Stücke Europa in's Auge, so finden wir diesen Erdtheil auch hinsichtlich des Gleichgewichts zwischen der atmosphärischen Feuchtigkeit und der Einwirkung der Wärme durchschnittlich gar sehr bevorzugt.

2. Die Gestaltung des Bodens und der Gewässer.

Die Geistesentwicklung des Menschen ist dann ferner in hohem Grade durch die Gestaltung und Lage des von ihm bewohnten Landes sowohl nach seinen festen als seinen flüssigen Formen bedingt. Auf die Frage, welche Gestaltung eines Landes a priori als der Geistesentwicklung am zuträglichsten angesehen werden müsse? ergibt sich die Antwort schon aus dem Bisherigen von selbst dahin: daß die orographische und hydrographische Beschaffenheit eines Landes um so begünstigter sein wird, je mannigfaltigere Gegensätze sie in sich vereinigt und je mehr diese Gegensätze mit einander durch Uebergangsstufen vermittelt, folglich harmonisch vertheilt sind. Das Erstere ergibt sich aus dem psychologischen Gesetze, daß je mannigfaltiger die Anregung der Sinne ist, um so reicher, *ceteris paribus*, der Geist sich entwickelt, das Letztere aus dem weitern Gesetze, daß allzu schroffe und eben durch diese Schroffheit zugleich zu mächtig einwirkende Gegensätze auf die Freiheit und Harmonie der ja nur durch allmälige Uebergänge sich gesund vollziehenden Geistesentwicklung störend einwirkt: der Mensch wird durch dieselbe theils unter Umständen niedergehalten, theils in seiner Bildung ungeordnet und unharmonisch.

Die größten Gegensätze in der Gestaltung eines Landes bestehen offenbar einerseits zwischen den vertikalen Erhabenheiten (Bergen) und der horizontalen Fläche, andertheils zwischen dem Festland und dem Meere. Diese doppelten Gegensätze werden erst dann in ihrem vollen Umfange fördernd auf die Geistesentwicklung einwirken, wenn sie durch Uebergänge vermittelt und versöhnt sind, also Gebirg und Fläche durch Zwischenstufen, Festland und Meer durch ein gegenseitiges Zueinandergreifen mittelst einer mannigfaltig ausgezackten Küste, Halbinseln und Inselgruppen. Wo letzteres nicht der Fall ist, sind Ströme und Seen, *ceteris paribus*, mehr geeignet, in einem Volke Kultur zu wecken, als einsörmige Meeresküsten. Im Binnenland sind Ströme oder Seen unerläßlich zu Belebung desselben mit mannigfaltigen Gegensätzen. Ein Land, das weder Gewässer noch Berge und Hügel besitzt, entbehrt von vornherein aller Bedingungen zur Kultur seiner Bewohner, wie es andererseits diese Bedingungen in um so höherem Maße enthält, je

reicher und harmonischer es in jenen Gegensätzen ist; wobei wohl zu bemerken ist, daß die Mannigfaltigkeit dieser Gegensätze zugleich eine Mannigfaltigkeit in der Flora und Fauna, in den Ansichten und Lichteffecten, und endlich in der Zusammensetzung und Thätigkeit der Atmosphäre mit sich führt, wodurch die Sinne des Menschen, namentlich die vorzüglichsten, Aug und Ohr, in beständiger Anregung durch abwechselnde Eindrücke erhalten werden. Ja man kann sagen, daß jene Gegensätze in der äußern Physiognomie eines Landes hauptsächlich als Unterlage für ein reiches Detail anregender Naturerscheinungen jene hohe kulturhistorische Bedeutung erlangen.

Es ist interessant, aus diesem Gesichtspunkte zunächst die verschiedenen Erdtheile zu durchgehen.

Wie arm Afrika an festen und flüssigen Formen ist, das lehrt der erste Blick auf die Karte. Die Gestaltung der Küsten ist so einförmig, als sie nur sein kann, indem sie fast ungegliedert, nur selten durch einen Meeres Einschnitt oder durch einen Vorsprung, noch seltener durch Halbinseln und Inseln unterbrochen, beinahe kreisförmig um den Erdtheil herumläuft. Der Mangel an Küstengliederung ist aber auch nicht ersetzt durch Gewässerreichthum im Innern. Ströme von einiger Bedeutung sind kaum ein halbes Duzend, und zwar ist der ansehnlichste derselben, nämlich der Niger, ganz unentwickelt, ohne allen geordneten und sichern Lauf. Nicht geringer ist die Armuth des Binnenlandes an kleineren Flüssen, Quellen und Seen. Ebenso unausgebildet und einförmig sind die festen Gestaltungen des Binnenlandes: Da begegnet man keinen großartigen, zusammenhängenden Gebirgssystemen, und die vorhandenen Gebirge sind nur selten durch Stufenländer mit dem Tiefland vermittelt, sowie sich nur selten fest ausgeprägte und individualisirte Thalformen bilden. Ueberdies beschränkt sich das Tiefland auf die Küsten und den nördlichen Theil dieses Kontinents; der ganze übrige innere Theil ist ödes Hochland, das aus Mangel an entwickelten, es mit dem Tiefland verbindenden Gebirgs-, Thal- und Strombildungen isolirt und oft unzugänglich da steht — in einer unabsehbaren Wüste ein Bild des furchtbarsten Naturtodes bietend! In den wenigen Gegenden Afrika's, die sich entwickelterer Formationen erfreuen, erhebt sich auch die Bevölkerung sowohl hin-

sichtlich ihrer geistigen Anlagen als im Körperbau über das Niveau der übrigen afrikanischen Bewohner. So sind die an fruchtbaren Ackerfeldern, Quellen, Flüssen, Wäldern und an interessanten Gebirgs- und Felsenformationen reichen Gegenden Habesch's auch von tapfern und schönen Völkern bewohnt. Ebenso zeichnen sich die Völkern des gebirgigen nördlichen Abfalls Sudan's durch Gewandtheit, Wißbegierde, Feinheit des Umgangs, Gastfreundschaft und Sinn für Unabhängigkeit aus; vollends wurden die Bewohner des Atlasgebirges stets mehr oder weniger in den Kulturkreis des mittelländischen Meeres gezogen. Ebenso werden die überaus schönen Gebirgsgegenden von Congo und Aguapim (auf der nordwestlichen Küste), die reich sind an Quellen und reizenden Landschaften und eine reine, der italienischen vergleichbare Luft genießen, von einem äußerst thätigen, biedern und begabten Volke bewohnt. Aegypten endlich verdankt die hervorragende Rolle, die es in der Kulturgeschichte gespielt, nebst andern seiner Zeit hier zusammengetroffenen Kulturmomenten hauptsächlich der mehr nach Asien, als nach Afrika hinweisenden Entwicklung des Nilthales. Im Uebrigen sind aber die auffallende Monotonie der afrikanischen Natur, der Mangel an selbstständigen, fest ausgeprägten individuellen Gestaltungen, das Verschwimmen alles Besondern in ein ungewisses, unsicheres Allgemeine, der Wassermangel und die trockene, unelastische Atmosphäre, nebst der Eintönigkeit seiner in den einzelnen Individuen gleichsam durch die Gattung beherrschten Flora und Fauna — der geistigen Entwicklung des Menschen durchaus ungünstig, wie sich denn der dürstige Charakter dieses Kontinentes in der äußerst niedrigen, zum Theil an das Thierische streifenden Kulturstufe und dem Mangel an aller individuellen Selbstständigkeit seiner Bewohner sehr getreu abspiegelt. — Ein trauriges Seitenstück zu Afrika liefert uns Australien, das, wo möglich, noch dürstiger und einförmiger gestaltet ist.

Wie ganz anders tritt uns Asien entgegen! Betrachten wir vorerst dessen Küstenformationen, so finden wir sogleich auf der West-, Süd- und Ostseite (die Nordseite bildet überhaupt eine Anomalie im asiatischen Typus) einen großen Reichthum an Küstengestaltungen, Halbinseln und, das Kontinent gleichsam in den Ozean hinaus fortsetzenden Inseln, allenthalben aber äußerst zahlreiche

Buchten und Einschnitte. Welch' ein Inselmeer findet sich z. B. vor Kleinasien und im Südosten dieses Erdtheils gelagert! Und wie bedeutungsvoll ist die Bildung der drei großen südlichen Halbinseln, Arabien, Hindostan und Hinterindien! Wie großartig sind die Stromsysteme, die von den riesenhaft entwickelten Gebirgen, die das mittlere Hochland umlagern, sich nach allen Richtungen durch die weiten Vorlande Kleinasiens, Indiens, Hinterindiens und China's aller Orten befruchtend und belebend stürzen! Und nun vollends die Mannigfaltigkeit und der Reichthum der Gebirgsformationen im Westen, Süden und Osten, die vom Himalaja-Gebirgsstock ausgehenden, höchst ausgebildeten Thalterrassen und Stromgestaltungen, welche das Innere dieses Kontinents nach allen Seiten aufschließen und natürliche Heerstraßen für den Verkehr und Völkerzusammenhang öffnen. In Asien findet sich nicht, wie in Afrika, nur Ein Hoch- und nur Ein Flachland, noch weniger sind diese so einförmig vertheilt, wie dort, sondern es findet sich hier das Haupthochland in der Mitte, so daß es nach allen Seiten meermwärts sich senkt und schon dadurch eine weit größere Mannigfaltigkeit topographischer Gestaltungen möglich macht. Außerdem finden sich auch in den Vorlanden, namentlich in der indischen und malaischen Halbinsel, erhabene Mittelpunkte, kleinere Plateau's, welche gleichsam in verkleinertem Maßstabe die Physiognomie und damit auch den Formenreichthum des ganzen Kontinents reproduziren. Nichts Unvollendetes, nichts gleichsam nur halb Hingeworfenes, wie in Afrika, tritt uns hier entgegen, sondern alle Naturformen des Festen und Flüssigen, des Horizontalausgedehnten und des Himmelanstrebenden, der Küsten und der Inseln sowie der Gebirgsterrassen und Hochlandsbildungen erscheinen da in dem mächtigsten, großartigsten Maßstabe, in der individualisirtesten und entwickeltesten Gestalt. Auch die vegetabilische und animalische Produktionskraft dieser West-, Süd- und Ostvorlande, die zum Theil fast ein tropisches Klima besitzen, hält da, wo eine reiche Wasserfülle (wie namentlich in Kleinasien, Indien, Thibet, Hinterindien und China) der treibenden Wärmekraft befruchtend entgegenkommt, mit der Mächtigkeit und Ausbildung der festen und flüssigen Naturformen gleichen Schritt und äußert sich nicht nur in der üppigsten Fülle, sondern auch in einem außerordentlichen Indivi-

dualisationsvermögen — einem Individualisationsvermögen, welches auch in Entwicklung eigenthümlicher Nationaltypen in hohem Grade sich geltend gemacht hat. Ueberblickt man das größtentheils in der gemäßigteren Zone breit hingelagerte östliche, südliche und westliche Asien, so findet man, daß eine jede jener weiten Landstrecken, China, Hinterindien, Indien, Persien, Arabien, Kleinasien, Tartarei u. s. w., eigenthümliche klimatische und topographische Verhältnisse sowie größtentheils auch individuelle, einander aber doch nicht unzugängliche Abgränzungen besitzt. Diesen individuellen Naturtypen mußten aber nothwendig ebenso viele individuelle Völker- und Kulturtypen entsprechen. — Es leuchtet ein, daß in diesen so begünstigten Gegenden Asiens der Mensch durch die Mannigfaltigkeit und die Harmonie der ihn umgebenden Erscheinungen und Kontraste, unterstützt durch ein weiches, aber nicht übermäßig drückendes Klima, bald mannigfach angeregt und zur Kultur angeleitet werden mußte; wiewohl anderseits die übermächtige Fülle der vegetabilischen Produktion seine Thatkraft erschaffen mußte und die Riesenhaftigkeit der Naturgestaltungen ihn nicht zu einer freien und selbstständigen Beherrschung derselben gelangen lassen konnte; wie denn auch wirklich nicht sowohl die üppigsten, als die mäßiger begabten Gegenden Asiens (als: Persien, Arabien, Judäa, Kleinasien) in der Geschichte die bedeutendste Rolle gespielt haben.

Wenn man sich von Asien die eigentlichen Hochländer so wie das Massen- und Riesenhafte der Naturformen und der Produktion hinwegdenkt, so erhält man so ziemlich den Typus Europa's: insofern ist letzteres Asien in verkleinertem Maßstabe. Europa hat kein eigentliches Hochland, es fehlt ihm das Riesenhafte der vertikalen Erhebungen, der Terrassenbildungen, der Ströme und der horizontalen Ausdehnungen; es fehlt ihm ebenfalls, seiner nördlicheren Lage wegen, die Mächtigkeit der Zeugungs- und Schöpferkraft, wie wir sie in den bevorzugteren asiatischen Gegenden antreffen. Desto dichter finden sich aber hier die anregenden Naturformen zusammengedrängt: So übertrifft Europa Asien weit an Küstenentwicklung im Verhältniß zum Flächeninhalt (Asien, 5 mal so groß als Europa, hat 7700 Meilen Küstenumfang; Europa 4300, Afrika, 3 mal so groß als Europa, 3500); es ist außerordentlich reich an Buchten, Halbinseln und Inseln, es ist eben so reich an

Quellen, Flüssen, Seen, so wie ferner an Gebirgs- und Thalbildungen — und zwar in allem diesem überaus individualisirt und entwickelt. Nirgends findet sich auf so kleinem Raume eine solche Reichhaltigkeit von Kontrasten, Effekten, Tinten und Klimaten, welche nur um so wirksamer, wenigstens nachhaltiger den Geist anregen, je weniger derselbe hier durch eine asiatische Ueppigkeit der Produktion und Weichheit des Klima's erschläft und durch eine Uebermächtigkeit der Formationen in seiner Freiheit gehemmt wird. Die mit Vielseitigkeit verbundene Mäßigkeit, welche sich in dem Charakter des europäischen Kontinentes so deutlich ausspricht, ist so eigentlich dazu gemacht, den Menschen an einem Versinken in die Materie zu hindern und ihn dagegen zu wahrer Geistesfreiheit emporzuheben. Mag daher immerhin Asien geeigneter gewesen sein, das Menschengeschlecht, dem es die Mittel zu Befriedigung seiner Bedürfnisse an Speise, Trank, Hausthieren u. s. w. gleichsam ungesucht darbot, in seiner ersten Kindheit zu hegen und liebevoll zu pflegen und es in möglichst kurzer Zeit zu den Kulturansängen anzuleiten; so mußte es doch Europa, seiner ganzen klimatischen, orographischen und hydrographischen Beschaffenheit nach, vorbehalten bleiben, die in Asien begonnene menschliche Kultur fortzusetzen und erst eigentlich zu vollenden, zu welchem Behufe dasselbe, da es selbst nur eine Fortsetzung Asiens ist, von asiatischen Einwanderern bevölkert werden mußte. Auch war insbesondere das mittelländische Meer eine unschätzbare Vorschule, um den Menschen zu Beherrschung des Ozeans heranzubilden und erst hiedurch recht frei zu machen. In Europa, wo die Bedingungen menschlicher Kultur, wie nirgends in der Welt, wunderbar zusammentreffen, mußte dieselbe nothwendig ihren Kulminationspunkt erreichen.

Wie nun Amerika? Dieser Erdtheil erstreckt sich in schmaler Form von dem nördlichen Pole, den Aequator durchschneidend, bis in den kältesten Süden. Seine Küstenentwicklung ist, besonders in seinem nördlichen Theile, groß, sein Wasserreichthum nicht geringer; majestätische, weit hinauf schiffbare Ströme durchziehen die Niederungen. Riesenhaft sind einzelne Gebirgsstöcke der Cordilleras, welche den Erdtheil seiner Länge nach durchlaufen und an mannigfachen Thalbildungen und Kontrasten fehlt es, zumal in Mexiko,

nicht. Allein verschiedene Momente standen hier einer weitgreifenden selbstständigen Geistesentwicklung entgegen. Vorerst mangelt es an einer umfassenden Ausbildung der Mittelstufen, so wie an einer Abgränzung individualisirter Landstrecken, und endlich an den erforderlichen Räumen zu Hervorrufung großartiger Völkerbewegungen. Der Kontinent ist seiner ganzen Anlage nach zu einförmig, um verschiedenartige Volkstypen auszuprägen, er enthält zu viel schroffe unvermittelte Gegensätze, um eine gesunde und nachhaltige Kultur hervorzubringen, er ist ferner höchst ungünstig zu der gemäßigten Zone gelegen, welche überdieß auf die nördliche und südliche Hälfte desselben vertheilt ist, während die kalte Zone seinen Norden und Süden und die heiße die Mitte einnimmt; endlich zerrißt die Landenge von Guatamala nicht nur den Zusammenhang des Kontinents, sondern eben damit auch des Völkerverkehrs. So erscheint die Organisation Amerika's als eine in sich zerrissene, unharmonische, im Ganzen, gegen Europa und Asien gehalten, höchst einförmige und keineswegs, wie Asien geeignet, den Tummelplatz sich behaglich ausbreitender, mit einander durch Handel verkehrender oder auch in großen Massen einander drängender und überschwemmender Völkerschaften abzugeben. Denke man sich vollends die Isolirtheit dieses Kontinents, dessen Abgelegenheit von den übrigen Erdtheilen: Während die asiatischen, europäischen und nordafrikanischen Völkerschaften durch das mittelländische Meer miteinander in fortwährende und mannigfaltige Berührungen treten, sich gegenseitig neue Kulturimpulse geben, sich erfrischen und verzüngen konnten, — blieben die amerikanischen Völkerschaften von ähnlichen Anregungen ganz ausgeschlossen. Rechnet man noch den Mangel Amerika's an Hausthieren und an Eisen (von welchen Bildungsmomenten später die Rede sein wird) hinzu, so wird man es begreiflich finden, daß dieser Erdtheil nicht befähigt war, seine Bewohner von sich aus über einen geringen Grad von Kultur hinauszuführen, zumal unter denselben — in Folge der Unfähigkeit ihres Landes zu Produzierung selbstständiger Nationalindividualitäten — eine bedeutende Einförmigkeit herrschte, folglich ihnen auch das Anregende gegensätzlicher Nationaltypen abging. Die nicht ganz geringe Kultur, welche von den Europäern in Mexiko getroffen wurde, blieb ohne weitaussehende Triebkraft. War daher Amerika ungeeignet, von

sich aus eine ursprüngliche Kultur zu erzeugen, so ist ihm dagegen, vermöge seiner den Ocean beherrschenden Lage, die Aufgabe zugefallen, die europäische Kultur aufzunehmen und fortzuspinnen.

Es sei uns nun noch vergöunt, den Einfluß der ausgezeichneten orographischen Momente, als: Ebene, Gebirgsland, Küstenland, Stromland, auf die menschliche Entwicklung in wenigen Umrissen anzudeuten, da sich dann dessen Modifikationen, je nach der größern oder geringern Ausgeprägtheit oder je nach dem Zusammentreffen einiger oder mehrerer dieser Faktoren von selbst ergibt. Bei dieser Beurtheilung des spezifischen Einflusses eines jeden derselben wird jedoch natürlich von allen übrigen, die menschliche Entwicklung bestimmenden Momenten des Klima's, der atmosphärischen Beschaffenheit, der Produktionskraft des Bodens, der Ragenunterschiede u. s. w. ganz abgesehen; es wird stets das „*ceteris paribus*“ als sich von selbst verstehend vorausgesetzt.

Eine Gebirgsgegend, in ihrer spezifischen Bedeutung, ist, wie wir nun schon wissen, durch die Mannigfaltigkeit der festen Formen, sowie der Flüsse, Bäche und Quellen, dann der geologischen und klimatischen und atmosphärischen Erscheinungen, der vegetabilischen und animalischen Produkte an Naturimpulsen unendlich reicher, als das einförmig sich ausdehnende Flachland. Im Gebirge kann der Mensch so zu sagen keinen Schritt thun, ohne auf neue Eindrücke zu stoßen, ohne daß seine Sinne auf eine verschiedene Weise in Anspruch genommen würden. Für die Ausbildung seiner Sinne und demnach auch seiner Geisteskräfte hat also der Gebirgsbewohner schon vermöge dieser, wenn wir sie so nennen dürfen, plastischen Beschaffenheit des Gebirgslandes viel vor demjenigen der Ebene voraus. Sehr fördernd auf die Ausbildung seiner Körperkräfte nicht nur, sondern auch seiner Intelligenz und seines Charakters wirkt dann aber noch insbesondere, nebst der elastischen reinen und stärkenden Atmosphäre, die mannigfaltige und vielfache Übung und Anstrengung, die er sich an Körper und Geist gefallen lassen muß, um den Schwierigkeiten des Terrains, der Kargheit des Bodens und allerlei zerstörenden Naturkräften, als: Lawinen, Wildbächen, Erdschlipfen u. s. w., seine Existenz abzurufen. Wie viel Mühe und furchtlose Thatkraft muß er sich kosten lassen, um das Wildheu und das Holz von den obersten Gebirgsspitzen sich zu holen, um sich

und seine Heerden gegen reisende Thiere zu schützen, um die leichtfüßige Gemse von Fels zu Fels zu verfolgen, um auf den Bergjochen den fürchterlichen Winterstürmen zu trotzen! Hier, wo er sich seine Existenz erringen muß; hier, wo er sich fortwährend auf seine eigene Thatkraft, seine eigene Erfindungsgabe, sein eigenes Genie verwiesen sieht, wo er den auf einsamem Gebirgspfad ihm begegnenden Gefahren nur durch Aufraffung seiner eigenen Mannheit entgegentreten kann; hier, wo er sich stets auf sich selbst gestellt, stets von Seite seiner Subjektivität in Anspruch genommen sieht: — hier müssen alle Eigenschaften einer starken Subjektivität und ausgeprägten Individualität, als: Beherztheit, Muth, Tapferkeit, Selbstgefühl, persönliche Zuversicht, aber auch Eigenwilligkeit, die sich nach der guten Seite als Unabhängigkeits- und Freiheitsliebe, nach der schlimmen als Ungebundenheit und Starrsinn äußert, — in hohem Grade sich entwickeln. Unter den Kräften der Intelligenz treten bei dem Bergbewohner am meisten hervor: Schlaueit und eine, die Verhältnisse des täglichen Lebens scharf und klar beurtheilende Verständigkeit. Jene erklärt sich schon aus der Nothwendigkeit, im Kampfe mit den überlegenen Naturpotenzen die erfinderische List zu Hülfe zu rufen; diese erklärt sich zunächst daraus, daß der Bergbewohner theils durch die Mannigfaltigkeit der Sinneswahrnehmungen, theils hinwieder eben durch jenes Ringen mit den Naturgewalten stetsfort veranlaßt ist, die Verhältnisse, in denen er sich bewegt, scharf ins Auge zu fassen; wie sein physisches Auge so wird auch sein geistiger Blick durch diese Uebung geschärft.

Sehen wir so das Gebirgsland seinen Bewohner von Kindesbeinen an von allen Seiten umspinnen, sehen wir den Bergbewohner durch tausend und abermal tausend Fäden der Sinneswahrnehmungen, körperlicher und geistiger Uebungen und liebgewordener Gewohnheiten, so wie durch den Zauber der in dem schwer und mühsam Errungenen schon an und für sich liegt, mit seinem Heimathland, dessen Typus er ja an Körper und Geist trägt, verwachsen: so werden wir den Schmerz begreifen, den das Losreißen von seinem Heimathlande dem Bergbewohner verursachen muß.

Da das Gebirgsland, wie wir sahen, viel mehr zur mensch-

lichen Entwicklung beiträgt und auf dieselbe viel bestimmender einwirkt, folglich auch viel inniger mit dem Bewohner zusammenwächst, als die Ebene, wird die Vaterlandsliebe — zwar durchschnittlich stärker und tiefer bei dem Bergbewohner, als bei dem Bewohner der Ebene, aber auch materieller, als bei dem letztern sein, eben weil sie zunächst auf jenem materiellen Verwachsenheit mit jener spezifischen Individualität des Gebirgslandes beruht. Aus demselben Grunde ist das bekannte Heimweh der Bergbewohner vorzugsweise materieller Natur: es ist die Sehnsucht nach dem Lande, welches durch seine vielen anregenden, erziehenden und bildenden Momente gleichsam ein integrierender Bestandtheil seines Ich's geworden ist, so daß der Schmerz der Trennung von ihm ganz auf demselben psychologischen Grunde beruht, wie der Schmerz der Trennung von geliebten Personen.

In dieser so sehr bestimmenden Einwirkung des Gebirgslandes auf die Entwicklung seiner Bewohner liegt aber zugleich der Grund, warum diese Entwicklung, je übermächtiger jene Einwirkung ist, um so mehr eine eben durch dieselbe gebundene zu bleiben in Gefahr ist. Je ausschließlicher nämlich der menschliche Geist in seiner Entwicklung durch die Natur bestimmt wird, um so weniger vermag er sich von derselben frei zu machen, um so eher bleibt er also auf derjenigen Bildungsstufe stehen, auf welche ihn die Natur zu setzen vermochte. Daher sind gerade Bergvölker in der Regel einer höhern, eben nur durch geistige Freiheit möglichen Kultur ziemlich unzugänglich und gefallen sich in ihren hergebrachten Sitten und Gewohnheiten, d. h. auf derjenigen Kulturstufe, auf welcher sie sich nun einmal befinden, stehen zu bleiben: so ist auch ihre Freiheitsliebe mehr materieller, als eigentlich geistiger Natur; ja es ist ihre Freiheit geradezu verträglich mit geistiger Unfreiheit; und zwar prägt sich dieser geistige Stabilismus (um uns hier eines modernen Ausdruckes zu bedienen) um so mehr aus, je weniger derselbe in dem geistig-flüssigen Moment einer dichten Bevölkerung und eines lebhaften Verkehrs sein Gegengewicht findet. Wir wissen nämlich schon, daß sich der Geist eigentlich erst am Geiste entzündet, daß demnach der Geist des Menschen sich um so mehr entwickelt, je mannigfaltiger und häufiger seine Berührung mit andern Menschen ist; und zwar, da erst der Mensch den Menschen wahrhaft

frei machen kann, wird die geistige Freiheit eines Volkes auch nur bei einem gewissen Grade gegenseitiger geistiger Durchdringung der Individuen möglich sein.

Dieser theils durch die Dichtigkeit der Bevölkerung, theils durch die Lebhaftigkeit ihres Verkehrs bedingten geistigen Durchdringung wird nun das sowohl zu einem großen Theile unbewohnbare und unbebaubare als unwegsame Gebirgsland nicht sehr, desto mehr aber das Flachland günstig sein, welches über und über sowohl bebaubar als gangbar ist (wir sehen nämlich hier von Steppen und öden Sandwüsten u. s. w. ganz ab, da diese, wie schon oben bemerkt, der menschlichen Kultur sich ganz abschließen). Entbehrt daher der Flachländer der mannigfachen Naturimpulse, die der Gebirgsbewohner vor ihm voraus hat, so ist ihm dafür in um so höheren Grade die Möglichkeit menschlicher Impulse gegeben, — wir sagen die Möglichkeit, da es eben darauf ankommt, ob die Dichtigkeit der Bevölkerung und die Lebhaftigkeit des Verkehrs wirklich Statt findet, wozu dann freilich als sehr einflussreiches Moment noch die mit seiner Beschäftigungs- und Lebensweise zusammenhängende Art dieses Verkehrs zu berücksichtigen ist, ob nämlich derselbe ein einförmiger oder ein vielförmiger ist. Unter dieser Voraussetzung werden sich, da ja das Flachland den äußersten Gegensatz zu dem Gebirgsland bildet, bei dem Bewohner des erstern so ziemlich die entgegengesetzten Eigenschaften des Bergbewohners entwickeln. So wird gegenüber der hervortretenden Subjektivität des letztern der Flachländer durch die vielfachere Berührung mit andern Menschen, durch die, vermöge der größern Dichtigkeit der Bevölkerung, so häufig eintretende Nothwendigkeit, im Verhältnisse zu Seinesgleichen seinen Eigenwillen einzuschränken, und überhaupt, vermöge der allseitigeren geistigen Durchdringung der Individuen, sich mehr und mehr in seiner subjektiven Eigenthümlichkeit abschleifen und in den allgemeinen Volkscharakter aufgehen oder vielmehr, es wird ein solcher subjektiver Typus gar nicht in dem Maße sich auszubilden vermögen. Demnach werden den Flachländern auch jene mit einer starken Subjektivität verbundenen Eigenschaften der Beherztheit, Tapferkeit, Unabhängigkeitsliebe u. s. w. nicht in so hohem Grade eigen sein. Bei weniger ausgebildetem Eigenwillen wird er eher geneigt sein, einem höhern Willen (sei es eines Herrschers oder eines Gesetzes) sich zu fügen, er wird

lenkfamer, zugleich aber auch beweglicher sein, als der Bergbewohner. Wie das Flachland seine physischen Bewegungen, weil es ihnen keine Hindernisse noch Gränzen setzt, frei walten läßt und ihn eben dadurch zu Ortsveränderungen geneigt macht, so ist auch sein Geist, eben weil er nicht durch starre Naturgewalten festgebannt, sondern nur durch den Geist angeregt und belebt wird, beweglicher, gleichsam flüssiger, folglich auch veränderlicher und neuerungsfüchtiger. Während der Bergbewohner die Eindrücke langsam empfängt, diese aber nur desto tiefer in ihm haften, faßt sie der Flachländer rasch auf, wechselt sie aber auch desto schneller. Eben daher, weil der Flachländer nicht so durch tiefhaftende Naturimpulse an die von ihm bewohnte Gegend gebunden ist, vielmehr seine Sinne gewohnt sind, an der Einförmigkeit seines Landes gleichgültig abzugleiten, wird sich bei ihm die Vaterlandsliebe — wenigstens nach ihrer materiellen Seite — bei Weitem nicht in dem Maße ausbilden können, wie bei dem Bergbewohner; und wird jedenfalls, so weit sie sich ausbildet, nicht sowohl als Liebe zum Lande denn als Liebe zum Volke und dessen staatlichem Dasein erscheinen. Es läßt sich demnach die Parallele zwischen dem Bergbewohner und Flachländer darauf reduciren, daß in jenem der Individualismus und Stabilismus sich repräsentirt finden, während in dem letztern der Gattungstypus und die Beweglichkeit vorherrschend sind; wobei freilich nicht zu vergessen ist, daß andere Kulturmomente, namentlich die Beschäftigungsart des einten und andern diese Charakteristik gar sehr modifiziren können, indem nicht nur z. B. eine industrielle Gebirgsbevölkerung gegenüber nicht industriellen Flachländern hinsichtlich der gegenseitigen geistigen Belebung sich in Vortheil setzen kann, sondern die letztern z. B. durch einen ausschließlichen Ackerbau so sehr an die Scholle gebunden werden können, daß sie sogar ihren Vorzug der größern geistigen Beweglichkeit gegenüber den z. B. nur Viehzucht treibenden Bergländern einbüßen können. Indem wir wiederholen, daß auch hier immer das *ceteris paribus* vorausgesetzt wurde, versparen wir das Einläßlichere auf das Kapitel der „Arbeit.“ Davon, wie die Gebirgsnatur auch in staatlicher Beziehung auseinander haltend und besondernd, überhaupt individualisirend, das Flachland dagegen vereinigend und konzentrirend wirkt, im zweiten Theile das Nähere.

So lange aber die Ausbildung des menschlichen Geistes nicht eine solche Höhe erreicht hat, daß derselbe von den Natureindrücken nahezu unabhängig geworden, bilden die Naturimpulse immerhin so sehr die Unterlage der geistigen Entwicklung, sind insbesondere der letztern in ihren Anfängen so unentbehrlich, um ihr den ersten Anstoß zu geben, daß auf einem bloßen einsörmigen Flachland sich ein Volk von sich aus niemals zu irgend einer ansehnlichen Kulturstufe emporzuschwingen könnte, wenn nicht energisichere Naturimpulse, wie namentlich ansehnlichere Binnengewässer und Ströme oder dann vollends die Meeresküsten, noch hinzukommen. Nicht nur liegt nämlich schon in dem scharfen Gegensatz zwischen den in einer gewissen Selbstständigkeit vorhandenen (also nicht bloß als verschwindender Bestandtheil des Landes erscheinenden) flüssigen Elemente gegen das Feste, sowie dann in den mannigfachen Formationen der Ufer und der Inseln, in den verschiedenen Wellenbewegungen des Wassers, in seinen Farbenspielen und seinem träumerischen Rauschen, in den mannigfachen Reflexen, welche die benachbarte Landschaft von ihm erhält, und den wundersamen, stets wechselnden Nebelgestaltungen, in der durch die Wasserthiere und die Wasserpflanzen vermehrten Fauna und Flora — ein unerschöpflicher Reichtum die Sinne anregender, die Phantasie belebender, das Urtheil schärfender Momente, sondern es veranlaßt das flüssige Element die Menschen überdies zu hundert Thätigkeiten, Handthierungen und Unternehmungen, welche zu dessen Bewältigung, sei es zum Behufe des Fischfangs, sei es zum Behufe des Verkehrs mit dem jenseitigen Ufer, sei es zum Schutze der benachbarten Gelände gegen Ueberschwemmungen, nothwendig werden. So entstehen Brückenbau, Wuhrbau, Kanalbau, Schiffbau u. s. w. Welch' unübersehbare Masse von Erziehungs- und Bildungselementen aber schon in der bloßen Schiffahrt liege, davon später Mehreres. So viel darf jedoch schon hier antizipirt werden, daß schiffbare Gewässer seit jeher die mächtigsten Hebel der Kultur gewesen sind. Ueberdies sind jene Unternehmungen zu Bewältigung und Beherrschung der Gewässer, da sie mit Mühe und Anstrengung, oft auch mit Lebensgefahr verbunden sind, in hohem Grade geeignet, die Thatkraft und den Muth zu steigern, so daß das schiffbare, flüssige Element dem Flachländer sowohl hinsichtlich der anregenden und

bildenden Impulse als hinsichtlich der Ausbildung des Charakters nicht nur fast in allen Theilen für den Abgang des Gebirgs vollen Ersatz, sondern in mehrfacher Beziehung noch weit Mehreres zu leisten vermag. Namentlich gebührt den schiffbaren Gewässern vor dem Gebirge der große Vorzug, daß sie einerseits (wäre es auch nur vermöge der großen Erleichterung und Beschleunigung des Verkehrs, die durch ihre Vermittelung möglich wird) den Menschen an Körper und Geist lebendiger und erregbarer erhalten und andererseits seine Thätigkeit von weit mehr Seiten in Anspruch nehmen und so insbesondere für die Industrie ein mächtiger Sporn sind.

Indessen ist hier zu unterscheiden zwischen dem Einfluß des Meeres und demjenigen schiffbarer Ströme und Seen. So lange der menschliche Geist sich noch in seiner Kindheit befindet, ist er der Bewältigung und Beherrschung des Meeres nicht gewachsen. Dieses unbegranzte Element, auf welchem sein Blick, so weit hin er schweifen mag, keinen Ruhepunkt, keinen Anhaltspunkt, den er sich als Ziel seiner Fahrt auserlesen könnte, findet, diese furchtbare Fläche imponirt schon durch das Unerfaßbare ihrer Ausdehnung und Masse und durch das Grauenhafte ihrer Stürme allzusehr dem jugendlichen Menschengest, als daß er sich sobald an das Unternehmen, sie zu bewältigen und zu beherrschen, wagte; vielmehr wird das Meer für ihn etwas Abschreckendes haben, so daß er, zumal wenn das Festland etwa in schiffbaren Strömen und Seen und in fruchtbarem Gelände seinen Bedürfnissen genügt und seinen Geist hinreichend zu beschäftigen vermag, keinen Drang fühlt, sich mit diesem gefahrdrohenden Elemente zu messen, wie denn wirklich z. B. die alten Aegypter, die Chinesen und Indier sich, zumal ihnen ihre Existenz durch ihre fruchtbaren und wasserreichen Länder satfam ausgefüllt wurde, nie auf die Meeres-schiffahrt verlegt haben. Anders die Phönizier, welche von ihrem dürren, undankbaren und öden Küstenlande gleichsam gewaltsam auf das Meer hinausgetrieben wurden. Doch ist auch hier einerseits zu bemerken, daß die Phönizier nicht den eigentlichen Ocean, sondern bloß ein Binnenmeer, als welches das mittelländische Meer erscheint, beschifften (denn ihre Schiffahrt jenseits der Säulen des Herkules erscheint, so weit sie wenigstens konstatirt ist, bloß als Umschiffung europäischer und afrikanischer Küsten)

und andernteils, daß sie auch zu dieser Schifffahrt sich erst durch Beschiffung der benachbarten Küsten und Inseln vorbereiten und einüben mußten: zu einer Beherrschung des Ozeans brachten es auch sie nicht; diese war erst dem reiferen Menschengeniste vorbehalten. Wenn wir indeß sagten, daß das Meer durch seine bewältigende Massenhaftigkeit und Großartigkeit eher abschreckend auf den jugendlichen Menschengenist wirke und demnach das erziehende und bildende Moment, das für ihn in den schiffbaren Binnengewässern und Strömen liegt, nahezu verliere, so ist dieß nicht auf den Fall zu beziehen, wenn das Festland in einer Masse von Vorsprüngen, Landzungen und Inselgruppen die Schroffheit seines Gegenfazes zu dem Meere durch solche allmälige Uebergänge aus dem einen in das andere mildert und dem Menschen zugleich einen Tummelplatz bietet, sich auf kurzen Strecken, von Insel zu Insel, in der Schifffahrt zu versuchen und allmälig auszubilden; ja es haben dann diese von selbst als feste Ziel- und Ruhepunkte für eine Wasserfahrt sich darbietenden Inseln für den Menschen etwas außerordentlich Lockendes; es treibt ihn unwiderstehlich die Neugierde, zu sehen, was sich dort auf jener Insel finde, und die Lust, das ihn zunächst Umgebende zu beherrschen: denn es erwacht hier sein Herrscher- und Bewältigungstrieb mit der Möglichkeit, ihn geltend zu machen. So übt und stärkt sich der Mensch in solchem Archipel auch zu größern, weiter aussehenden Meeresfahrten. Der Archipel wird dann die Vorschule und der Übungsplatz zu der eigentlichen Meereschifffahrt.

Werfen wir einen Blick auf das Gesagte zurück, so wird sich leicht ergeben, welche Kombination von festen und flüssigen Formen der Entwicklung des Menschengenistes am zuträglichsten sei. Es ist dieß nämlich offenbar vorerst eine Vereinigung des Flachlandes mit dem Gebirge, eine Ausgleichung beider Gegensätze, wie sich solche zumal in den die Uebergänge von den Gebirgsstöcken zu den Niederungen bildenden sog. Stufenländern findet, und dann zweitens eine Belebung des Festlandes durch schiffbare Ströme oder Seen oder durch Archipel: am besten durch dieß Alles zugleich. Von einer so beschaffenen Gegend, wenn sie überdieß sowohl hinsichtlich des Klima's als hinsichtlich der Produktion die hierzu er-

forderlichen Requisite besitzt, läßt sich mit der größten Bestimmtheit sagen, daß sie ein kultivirtes Volk produziren werde.

3. Die Arbeit.

Die Arbeit ist ein Ringen des Menschen mit der Natur, um sich dieselbe, zunächst zum Behufe der Selbsterhaltung, dienstbar zu machen. Der Stimulus zur Arbeit liegt in der Nothwendigkeit, seine Bedürfnisse durch Anstrengung seiner Körper- und Geisteskräfte zu befriedigen. Je zahlreicher die Bedürfnisse sind und je weniger deren Befriedigung von selbst dem Menschen zufällt, desto mehr ist der Mensch getrieben, zu sinnen, wie er sich deren Befriedigung verschaffen möge und nachdem er das Mittel ausgedacht, auch zu Erreichung seines Zweckes thätig zu sein — zu arbeiten.

Wenn dieser physische Stimulus nicht wäre, wenn dem Menschen, wie man zu sagen pflegt, die gebratenen Tauben in's Maul flögen, so würde er geist- und bewegungslos hinbrüten, wie ein Dalailama oder ein Marabuth. Man denke sich eine Gegend, deren warmes und gleichmäßiges Klima jede Hautbedeckung überflüssig machte, welche ohne weitere Zubereitung genießbare Nahrung, z. B. Früchte, ohne alles Zuthun des Menschen das ganze Jahr hindurch in genügendem Maße produzirte und sie ihm gleichsam selbst unter den Mund brächte, welche ihm ferner (z. B. in Höhlen) Obdach böte gegen allfällige Unbill des Wetters und der Thiere u. s. w., so würde man höchst wahrscheinlich ein vollkommen insipides, thierartig vegetirendes Troglodytenvolk zum Bewohner einer solchen Gegend erhalten — noch insipider, als die Troglodyten am Nordabfall Habesch's, die sich doch ihre Höhlen selbst graben und überdies durch Fischerei und Jagd sich ihr Leben fristen müssen. Freilich aber vermöchte die Beschaffenheit der übrigen Naturimpulse eine solche Geist- und Thatlosigkeit immerhin* noch bedeutend zu modifiziren.

Wohl mußte die Natur dem Menschen in seiner unbeholfenen Kindheitsperiode die Mittel zu Befriedigung seiner Bedürfnisse mög-

lichtst nahe legen, ihm seine Selbsterhaltung möglichst leicht machen (ähnlich, wie sie z. B. dafür sorgte, daß den Jungen der Weinbergschnecke die Schale des Eies, welches sie umschließt, zur ersten Nahrung diene), aber so ganz ohne alle Anstrengung durfte sie ihm, sollte er nicht von vornherein erschlaffen, seine Existenzmittel doch nicht reichen — m. a. W. es mußte in ihr vermöge einer sanften, ganz allmäligen Anleitung von dem Leichterem zu dem Schwereren ein erziehendes Prinzip liegen.

Die Thätigkeit, beziehungsweise Arbeit, ist eine Gymnastik für den Körper, die Sinne und den Geist. Wie die Glieder und Muskeln durch die verschiedenen Bewegungen und Anstrengungen geschmeidiger und stärker werden und erst dadurch ihre eigentliche Ausbildung erhalten, so werden die Sinne durch die mannigfaltige Weise, wie sie bei den körperlichen Thätigkeiten in Anspruch genommen werden, geweckt und gebildet. Man denke nur z. B., wie vieles Hin- und Hergehens und anderer Körperbewegungen es bedarf, bis das Auge die Uebung erhalten hat, mit Sicherheit die Distanzen und die Größen zu ermessen, wie viel man sich umgesehen und herumgetummelt haben muß, bis das Ohr die Verschiedenheit der Töne und Laute unterscheiden kann u. s. w. Endlich weckt und bildet die Arbeit auch den Geist selbst, theils indem sie ihm mittelst der mannigfach beschäftigten Sinne Wahrnehmungen und Vorstellungen liefert, theils indem sie seine Denkkraft dazu in Anspruch nimmt, um auf die Mittel und Wege zu sinnen, welche den Arbeitszweck am besten zu erreichen geeignet sind; und zwar wird der Mensch hiebei, seiner Bequemlichkeitsliebe nachgebend, um sich, so weit thunlich, zu schonen, zugleich auf möglichste Ersparniß an Zeit- und Kraftaufwand Bedacht nehmen und zu diesem Ende seine Kräfte durch Werkzeuge oder durch ihm dienstbare Thiere zu vervielfältigen suchen. So werden stets die Kräfte, die Anschauungen, das Kombinationsvermögen, die Denkkraft, die Phantasie (die zur Kombination und Erfindung unerlässlich ist), das Gedächtniß (erforderlich, um die erlernten Kunstgriffe zu Erleichterung der Arbeit und Steigerung ihres Resultates zu behalten) geübt und gehoben. Man sieht, die Arbeit ist der Sauerteig des menschlichen Geistes, ohne sie gibt es keine Entwicklung desselben; die Arbeit ist das Charakteristische der Menschlichkeit, ohne Arbeit

keine Menschen. Es versteht sich nun aber von selbst, daß nicht jede Arbeit in gleichem Grade die Geistesentwicklung fördern werde, daß vielmehr, je zusammengesetzter und umfassender sie selbst ist, um so vielseitiger und mannigfaltiger ihre anregende und bildende Wirkung sein werde, sowie daß, je mehr Kombinationen sie vermöge ihrer Natur zuläßt, um so mehr der Geist sich zu ihrer weiteren Ausbildung und eben damit zu weiterem Nachdenken angespornt finden wird. Die Beschaffenheit der Arbeit eines Volkes wird demnach als Folge und als Ursache einen ziemlich zuverlässigen Maßstab zu Beurtheilung seines Bildungsstandes abgeben. Es sei uns vergönnt, an der Art und Weise, wie die wesentlichsten menschlichen Bedürfnisse, vorab der Nahrung, der Kleidung und des Obdach, befriedigt werden können, die Stufenfolge menschlicher Kultur nachzuweisen.

Das dringendste, unter allen Himmelsstrichen sich im Wesentlichen gleich bleibende Bedürfnis ist dasjenige der Nahrung. Hinsichtlich der höhern oder niedrigeren Entwicklungsstufe, die sich in der auf Befriedigung des Hungers von einem Volke verwendeten Arbeit offenbart, ist vorerst der Gesichtspunkt entscheidend: ob dasselbe, wie man zu sagen pflegt, von der Hand in den Mund lebt, also bloß durch das augenblickliche Bedürfnis sich zu Anschaffung von Nahrungsmitteln bestimmen läßt, oder ob und in welchem Grade seine Nahrungsfürsorge mit einem auf eine Vorausberechnung gegründeten Produziren und Sammeln von Vorräthen, d. h. also mit einer Hauswirthschaft, verbunden ist. Je mehr der Mensch bloß für die augenblickliche Befriedigung seines Bedürfnisses besorgt ist, um so näher steht er dem Thier, wie er hinwieder demselben um so ferner steht, je weiter hinaus er seine Anstalten zur Selbsterhaltung trifft.

Von der Hand in den Mund kann ein Volk in Beziehung sowohl auf seine vegetabilischen als auf seine animalische Nahrung leben. In jenem Falle pflückt es einfach die Früchte, die ihm die Natur bietet, ohne für deren Produktion oder Vervollkommnung und Aufspeicherung besorgt zu sein; in letzterem Falle sucht es thierischer Organismen, um dieselben zu verzehren, habhaft zu werden, d. h. es lebt von der Jagd, die hinwieder in die Jagd im engerm Sinne und in die Fischerei zerfällt. Aber auch hier wird der

Mensch nie die Nahrungsforgere rein bloß auf das augenblickliche Bedürfnis erstrecken, sondern immer wenigstens durch Ansammlung, wenn auch nur geringer Borräthe einigen Vorbedacht auf die Zukunft beurfunden — ist ja eine solche Vorsorge sogar bei nicht wenigen, freilich nur ihrem Instinkte folgenden, Thieren anzutreffen! — und zwar schon aus dem einfachen Grunde, weil keine, auch nicht die üppigste Zone, zu jeder Jahreszeit in seiner unmittelbarsten Nähe Früchte zur Genüge bereit hält und in keiner Gegend sich zu jeder Stunde so zahlreiches und so leicht zu erhaschendes Wild findet, daß er, so wie sein Nahrungsbedürfnis sich meldet, gleichsam nur darnach zu langen brauchte. Auch in den gesegnetsten Erbstrichen ist demnach der Mensch, wäre es auch nur, daß er von einem Tage auf den andern mit Nahrungsmitteln sich versähe, genöthigt, für die Zukunft einige Vorsorge zu tragen — wo sogar dieses aufhörte, hörte auch an dem Menschen das Menschliche auf. Inzwischen hat diese Vorsorge bei den genannten Beschäftigungsarten einen so geringen Umfang und ist mit so unbedeutenden Anstalten verbunden, daß man diese Lebensweise doch immerhin, im Gegensatz zu der eigentlichen Hauswirthschaft, als ein „von der Hand in den Mund leben“ bezeichnen kann.

Daß die Arbeit der Jagd an sich höher steht, als diejenige des bloßen Pflückens und Sammelns von Früchten, Wurzeln u. s. w., ist klar; denn dort bedarf es einer ansehnlichen körperlichen Thätigkeit zu dem Ende, das Wild aufzusuchen und ihm nachzustellen, einer gewissen Sinnesschärfe, um es zu erspähen, der Anwendung mannigfacher List und Kunstgriffe, um es zu hintergehen, künstlicher Werkzeuge, um es zu erlegen — kurz, es ist ein Kampf, worin der Mensch die in einzelnen Fähigkeiten ihm überlegenen Thiere zu bemeistern sucht. Und je mehr die Jagd der Art ist, daß sie die Körper- und Geisteskräfte des Menschen in Anspruch nimmt, desto bildender wird sie für ihn. Ein Volk z. B., das eine auf bloße Flüsse oder Meeresufer sich beschränkende Fischerei betreibt, wird, da dieselbe es weder an Körper noch an Geist stark oder mannigfaltig beschäftigt, voraussichtlich an geistiger Befähigung dem die Fischerei mittelst Schifffahrt betreibenden sowie dem eigentlichen Jägervolke tief untergeordnet sein. Beherrztheit, Muth, geschärfte Sinne und Gewandtheit innert ihrem Lebenskreise werden die letztern vor dem erstern zuversichtlich auszeichnen. Man ver-

gleiche, um sich davon zu überzeugen, die von der Schifffahrt und Fischerei lebenden Lappländer oder die von der Landjagd lebenden amerikanischen Indianer mit den stumpfen, nur die kleine Fischerei betreibenden Bewohner des Nordabfalls Habesch's! Die große Fischerei der Polargegenden stützt sich inzwischen, da sie mit bedeutenden Voranstalten und mit größerem Zeitaufwand verbunden ist, auch eine zeitweise Aufbewahrung der erlegten Beute nothwendig macht, sichtlich auf eine Vorausberechnung des Bedürfnisses und bildet eben damit einen Uebergang zu der Haushaltungskunst, welche selbst nach Maßgabe, wie die Arbeit komplizirter und kombinirter wird, sich ausbilden muß.

In noch höhern Grade zeigen sich die Anfänge dieser Haushaltungskunst bei der nomadischen Lebensweise, denn diese beruht schon äugenscheinlich auf der Vorausberechnung, die Heerde auf den Stand zu bringen und auf dem Stande zu erhalten, daß sie sich nach Maßgabe ihres Abganges immer selbst wieder ergänze, wie dann ferner die Bearbeitung und Aufbewahrung der Wolken mit einem haushälterischen Sinn verknüpft ist. Es sind aber beim Nomadenleben noch mehrfache Bildungsmomente zu berücksichtigen. Vorerst setzt das Herumwandern von einem Weidplatz zum andern eine mit etwelchen astronomischen Kenntnissen verbundene Zeitberechnung und Ortskunde voraus. Die Pflege und Abrihtung der Hausthiere nimmt die Kombinationsgabe in Anspruch und wirkt besänftigend auf das Gemüth. Endlich ist es besonders das auf Grundlage des gemeinschaftlichen Eigenthums der Heerde bei den Nomaden sich entwickelnde innige Familienleben, was den Geist belebt und das Herz mit edeln Empfindungen befruchtet — ein Familienleben, das sich um so inniger ausbilden muß, je mehr die einzelnen Familien durch die großen Strecken, welche ihre Heerden okkupiren, von einander isolirt werden. Selbst dann, wenn in Folge einer allzu starken Vermehrung einer Familie die Nothwendigkeit einer Trennung ihrer Glieder sich einstellt, wird das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit sie alle fortdauernd umfaßt und unter dem väterlichen Ansehen des Ältesten unter ihnen zu Freud und Leid, Gottesverehrung, Schutz und Trutz gegen feindliche Angriffe vereinigt halten: dieß die Entstehung des patriarchalischen Lebens. Wenn auch an Kühnheit und individuellem

Selbstgefühl unter dem Jäger stehend, wird demnach der Nomade ihn an Milde der Sitten, Reichthum und Reinheit der Empfindungen, religiösem Sinn (Judenthum und Islam stammen von Nomadenvölkern!) sowie an Empfänglichkeit für Belehrung und Bildung weit übertreffen; aber selbst Muth und Beherztheit wird er sich durch die zahlreichen Fehden, welche zwischen den nomadischen Stämmen Statt zu finden pflegen, aneignen können — ganz besonders, wenn er ein reitender Nomade wird; denn außerordentlich trägt das Reiten zu Hebung des männlichen Selbstgefühls bei: sei es durch das Bewußtsein, ein an physischer Kraft so weit überlegenes Thier zu bewältigen, sei es durch die Leichtigkeit, womit im raschen Lauf die Schwierigkeiten des Terrains und die Schwere des menschlichen Körpers überwunden erscheinen, sei es auch schon durch den erhabenen, ein Herabschauen auf die umliegenden Gegenstände möglich machenden Sitz. So finden sich bei den Arabern, welche reitende Nomaden sind, die patriarchalischen Tugenden der Gastfreundschaft, Gemüthlichkeit, Mildbthätigkeit, Dankbarkeit u. s. w. mit Muth und Beherztheit, selbst mit Rohheit vereinigt. Daß nun die ohnehin an Ortswechsel gewöhnten Nomaden, zumal wenn ihnen derselbe durch das Reiten erleichtert wird und überdies eine einförmige, unbegrenzte Fläche ihrem Charakter die Unstetigkeit schon ursprünglich einprägt, eine große Neigung zum Wandern, selbst ohne bestimmten Zweck und Ziel, gewinnen müssen, ist begreiflich; wie denn wirklich eine solche Wander- und Abenteuerlust sich oft epidemisch zahlreichen Nomadenstämmen mitgetheilt hat, so daß man Nomadenhorden, ohne eine positive Veranlassung dazu zu kennen, urplötzlich über die Marken ihres Landes herausstürzen und andere Länder und Völker überschwemmen sah.

Man denke sich den Nomaden festgeseffen, so erhält man den Viehzüchter. Der Viehzuchttriebende lebt zwar auch von seiner Heerde, allein er hat einen festen Wohnsitz. Zu Annahme eines festen Wohnsitzes kann der von seiner Heerde Lebende genöthigt werden, theils weil die Lokalität (wie z. B. in Gebirgsgegenden) sich überhaupt nicht zu solchen Wanderungen eignet, theils weil das rauhere Klima schon umfassendere Vorkehrungen zu Wohnung und Heizung erfordert und dadurch den Ortswechsel um so

beschwerlicher macht, theils endlich weil die Vermehrung der Bevölkerung den einzelnen Familien die Okkupation so großer Weidenstrecken unmöglich macht und sie zur Einschränkung auf einen kleineren Umkreis nöthigt. Bei der Viehzucht tritt nun vorab ein außerordentlich wichtiges, dieselbe von dem Nomadenthum gar sehr auszeichnendes Moment hervor, nämlich das mit dem festen Wohnsitz, sei es als Folge, sei es als Ursache desselben, stets verbundene Grundeigenthum. Sobald nämlich der Heerdenbesitzer nur einen bestimmten Umkreis von Weidland benutzen kann, gibt es sich von selbst, daß er sich auf demselben festsetzt, d. h. seine Wohnung solid und für die Dauer einrichtet und zugleich den ihm zugewiesenen Weideplatz desto ausschließlicher zu benutzen, desto eifriger gegen fremde Uebergriffe zu bewachen, desto scharfer abzugränzen d. h. als förmliches Eigenthum sich anzueignen sucht. Umgekehrt führt hinwieder die Annahme eines festen Wohnsitzes die Nothwendigkeit mit sich, die Benutzung der Weide auf einen gewissen Umkreis einzuschränken und auch so einen bestimmten Weideplatz sich als Eigenthum beizulegen. Zwei bedeutsame Kulturmomente sind es demnach, die der Viehzüchter vor dem Nomaden voraus hat, nämlich den festen Wohnsitz und das Grundeigenthum. Die Annahme eines festen Wohnsitzes führt nämlich mit sich, daß der Mensch auf den Bau, die Einrichtung und Ausstattung desselben ungleich mehr Fleiß verwenden wird, als dies bei dem Nomadenleben der Fall sein kann. Weiß der Mensch, daß die Wohnung, die er sich gibt, nicht blos zu vorübergehendem Gebrauch, sondern für das ganze Leben, ja auch für Kinder und Kindeskinde bestimmt ist, so wird er nicht nur bemüht sein, dieselbe möglichst dauerhaft einzurichten, sondern er wird dieselbe auch noch mit allen denjenigen Annehmlichkeiten auszustatten und mit denjenigen Geräthschaften zu versehen suchen, welche das Leben zu verschönern und zu versüßen geeignet sind. Er wird es um so mehr thun im Hinblick auf seine Nachkommen, denen die Früchte seiner Arbeit auch noch zu gute zu kommen bestimmt sind. Die Wohnung wird aber um so solider sein müssen, je mehr zugleich ein rauheres Klima Schutz gegen die Unbilden der Witterung verlangt. Man stelle sich nun aber lebhaft vor, wie vielerlei und wie mannigfaltige Arbeiten und Handthierungen zu dem Bau

auch nur des einfachsten Hauses nebst dazu gehörigen Geräthen erforderlich sind und wie sehr die Kombinations- und Erfindungsgabe davon in Anspruch genommen wird, so wird man staunen ob den tiefgreifenden Folgen, welche in Beziehung auf menschliche Kultur sich an den festen Wohnsitz knüpfen. Noch bedeutsamer, wo möglich, ist die Entstehung des Grundeigenthums. Nicht nur wird nämlich der Heerdenbesitzer, indem er sich nicht mehr in's Weite und Breite ausdehnen kann, um sich die nothwendige Weide zu suchen, sondern gleichsam sich innert bestimmte Gränzmarken zusammengedrängt findet, den kleinen Platz, der ihm noch zur Verfügung bleibt, um so produktiver zu machen, und so gleichsam durch Intensität die Extensität zu ersetzen — d. h. also den ihm eigenthümlichen Boden landwirthschaftlich zu kultiviren suchen; nicht nur wird hinwieder erst das Bewußtsein, daß dieser Boden sein Eigenthum ist und sonach die auf denselben verwendete Arbeit ihm selbst, beziehungsweise seiner Familie und seinen Nachkommen zu gute kommt, ihn zu einer solchen Kultur vermögen, und somit, unter diesem doppelten Gesichtspunkte, das Grundeigenthum sich als die Basis der Bodenkultur darstellen: sondern es knüpfen sich an dasselbe noch die wichtigsten Begriffe über das Mein und Dein, und hieran ferner gerichtliche Institute zu Entscheidung von Streitigkeiten, Grundsätze über Bestrafung doloser Eingriffe in das Eigenthum, dann ferner die Unterscheidung zwischen dem Grundeigentümer und dem Grundeigenthumslosen und die Verschiedenheit der Rechte, die, (z. B. hinsichtlich der Theilnahme an der Anordnung der gemeinsamen oder öffentlichen Angelegenheiten) dem erstern oder dem letztern zukommen — mit einem Worte: fester Wohnsitz in Verbindung mit Grundeigenthum sind die Basis jegliches eigentlichen Staatsverbandes — nicht als ob wandernde Jäger- oder Nomadenvölker nicht auch, sei es in Beziehung auf Geräthschaften, Nahrungsmittel u. s. w., sei es in Beziehung auf Hausthiere und Heerden den Begriff des Eigenthums kennten; aber eines theils bildet sich dieser Begriff an solchen beweglichen Gegenständen bei Weitem nicht mit jener fixirten Bestimmtheit, wie an den unbeweglichen, insbesondere an Grund und Boden aus, und andern theils sind die Kollisionen über das Mein und Dein an bewegli-

chen (in der Regel leicht erfegbaren) Gegenständen von relativ so unerheblicher Bedeutung, wie sie denn auch viel weniger Mannigfaltigkeit der Eigenthumsverletzungen zulassen — daß sich daran keine großartigen Rechtsinstitute auszubilden vermögen. Doch hierüber das Genauere im zweiten Theile.

Wie der Viehzuchttreibende hinsichtlich seines Weideplatzes die Erstenität durch Intensität zu ersetzen suchen wird, so wird er auch in Folge der, Hand in Hand mit der Einschränkung der Weide gehenden, Reduktion seiner Heerde nur um so mehr darauf bedacht sein, den Nutzen der letztern durch eine, seinen Beobachtungen abzulauschende und durch eigenes Nachdenken zu ergänzende zweckmäßige Behandlung zu steigern. So wird dem Viehzüchter zugleich die Beschäftigung mit seiner Heerde in weit höherm Grade, als dem Nomaden, zu einem Kulturimpulse werden. Was dann aber, als der Geistesentwicklung sehr förderlich, vorzüglich noch Beachtung verdient, das ist die Haushaltungskunst, die sich bei dem Viehzüchter durch die Vorausberechnung des Bedarfs seiner Heerde für den Winter und durch das Einsammeln der jenem Bedürfniß entsprechenden Quantität Futters geltend macht.

Eine Vergleichung der Kulturstufe des Viehzüchters mit derjenigen des Nomaden muß demnach, in Folge der mit Beobachten und Nachdenken verbundenen mannigfachen Körper-, Sinnes- und Geistesihätigkeiten, welche der feste Wohnsitz, das Grundeigenthum und die Viehzucht in Anspruch nehmen, in Beziehung auf Intelligenz nothwendig zu Gunsten des Viehzüchters ausfallen. Aber auch zu Ausbildung seiner Gemüthskräfte vereinigen sich in seiner Lebensweise zahlreiche Faktoren. Diese stets friedliche Beschäftigung mit der huldvollen Natur und mit den anhänglichen Hausthieren; die Liebe, die sich zu diesem Fleck Erde und zu diesem Wohnsitz, auf welche so viel Arbeit und Fleiß verwendet wird, bildet; das Familienleben, das sich durch das gemeinschaftliche Eigenthum, die gemeinschaftliche Wohnung, die gemeinschaftliche Arbeit, den gemeinschaftlichen Genuß und den gemeinschaftlichen Schmerz — weil durch mannigfachere Faktoren belebt und durch vielfachere Bande zusammengehalten — noch weit inniger als bei dem Nomaden zu entwickeln Gelegenheit hat: dieses Alles muß auf den Charakter äußerst wohlthätig wirken, die Sitten mildern,

Herz und Gemüth und alle daraus entspringenden Tugenden: Liebe, Häuslichkeit, Gastfreundschaft, Mildthätigkeit, Frömmigkeit bilden. Die ruhige und eingezogene Lebensart, das stete sich Sichanschmiegen an die ewigen immer wiederkehrenden Naturgesetze, die zwar mannigfach anregende aber doch wieder in sich gleichmäßig zurücklaufende Beschäftigung werden des Viehzüchters Seele harmonisch stimmen, seine Begierden mäßigen, ihn mit seinem Loose zufrieden und genügsam, an Körper und Geist gesund und also auch glücklich machen. Dadurch wird der Viehzüchter zwar verständig und friedlich, zugleich durch die Freiheit seines Berufes und das durch das Grundeigenthum gesteigerte Selbstgefühl die Unabhängigkeit liebend und zu Abwehr von Angriffen auf dieselbe entschlossen, aber auch wegen der Stetigkeit und Gleichmäßigkeit seiner Lebensweise und weil seine Existenz alle seine Wünsche ausfüllt, anderweitigen Anregungen unzugänglich, einer Veränderung seiner angewöhnten Denk- und Handlungsweise abgeneigt sein; während der Nomade sich vor ihm, wie schon gesagt, durch größere Beweglichkeit des Geistes und Gemüthes, durch größere Empfänglichkeit für anderweitige Anregungen und durch eine gewisse, gleichsam seiner umherschweifenden Lebensweise und der unbegrenzten Ausdehnung seiner Weidestläche entsprechende relative Weite seines Geistes- und Gemüthlebens auszeichnet: also auch hier Extensität gegenüber der Intensität des Viehzüchters.

Wie der Viehzüchter durch die Beobachtung, daß das Wasser und der Abfall des Viehes seine Weide befruchtet, veranlaßt wird, durch eine systematische Bewässerung und Düngung ihre Produktivität zu heben, so liegt es nahe, gestützt auf die Wahrnehmung, daß jede Pflanze, beziehungsweise Frucht, aus dem in die Erde gefallenen Saamen hervorgeht, bei eintretendem Mangel an einer zur Nahrung dienenden Frucht die freiwillige Produktion der Natur dadurch künstlich zu vermehren, daß man eine der zu erzielenden Fruchtmenge entsprechende Quantität Saamen in die zu diesem Behufe aufgelockerte Erde streut. Dieß ist der Anfang des Ackerbaues, dessen charakteristischer Unterschied von dem Wiesenbau des Viehzüchters darin liegt, daß der letztere sich darauf beschränkt, den Ertrag des Bodens für die ohnehin auf demselben wachsenden Pflanzen zu vermehren, während der Ackerbauer den Boden zu

Produzierung derjenigen Pflanzen und Früchte, deren Saamen er ihm anzuvertrauen für gut findet, in Anspruch nimmt. Der Ackerbau hat nicht nur, wie der Wiesenbau, die Bedeutung: der Natur nachzuhelfen, daß sie mehr, sondern auch die, daß sie Anderes hervorbringe, als sie sonst, an jener Stelle wenigstens, hervorbrächte; auch er beginnt demnach erst dann, wann die Natur, sei es in Folge ursprünglichen Unvermögens, sei es in Folge vermehrter Konsumtion durch größere Menschenzahl u. s. w. an Nahrungsfrüchten oder wenigstens an der gewünschten Qualität freiwillig nicht so viel produziert, als der Mensch bedarf oder wünscht. Auf einem Boden, der freiwillig mehr produziert als der Mensch bedarf, wird demnach der Ackerbau nicht leicht Wurzel fassen. Die ersten Anfänge des Ackerbaues zeigen sich oft schon bei den Jäger- und den Nomadenvölkern — z. B. bei den Nomaden so, daß sie zur Zeit der Erndte sich wieder an derselben Stelle einfänden, wo sie den Saamen ausstreuten; es ist dies dann ein gemischtes Nomadenthum, wie es sich wirklich bei den Völkern des Atlasgebirges findet. Der Ackerbau in seiner höhern Entwicklung besteht nicht bloß in dem Ausstreuen des Saamens und in dem Einsammeln der Frucht, sondern umfaßt außerdem eine solche Menge von Handthierungen und Arbeiten, z. B. des Pflügens, Säens, Dreschens, Aufspeicherns u. s. w., eine so fortdauernde Aufsicht zu Abwehr von Beschädigungen der Felder durch Menschen oder Thiere: daß er und zwar in noch weit höherem Grade als die Viehzucht, nur in Verbindung mit festem Wohnsitz und Grundeigenthum gedenkbar ist: einem festen Wohnsitz, weil durch diesen jene fortwährende Aufsicht und Pflege, die Verfertigung und Aufbewahrung der zum Pflügen, Erndten u. s. w. erforderlichen Werkzeuge, insbesondere aber die Aufspeicherung der eingesammelten Früchte ja erst möglich ist; mit Grundeigenthum, weil der Mensch einen solchen vielfachen Fleiß und stete Sorge nur auf den Boden zu verwenden sich entschließt, worüber er ausschließlich verfügen kann, dessen Ertrag ihm und den Seinigen ausschließlich zu Gute kommt. In demselben Maße wie die Arbeit des Ackerbauers komplizirter und eingreifender wird, bedarf er auch mannigfaltiger und energischer Werkzeuge. Er bedarf vor allen Dingen der zu Aufgrabung des Bodens dienlichen Werkzeuge, welche bei der Härte und Schärfe

die sie erfordern, den Gebrauch und die Bearbeitung des Eisens fast unerlässlich machen. Wir wollen nicht behaupten, daß das Eisen zuerst zum Behufe des Ackerbaues in Anwendung gekommen sei — sind ja doch eiserne Schneidewaffen z. B. dem Viehzüchter zu Abmä- hlung seines einzusammelnden Grases so wie zu Bearbeitung des in seiner Wohnung zu verwendenden Holzes fast eben so unentbehrlich! Da aber bei dem Ackerbau, sei es zu Verferti- gung der Ackergeräth- schaften, sei es zum Bau der zu einem dauernd festen Sitz bestimm- ten Wohnung, die Unentbehrlichkeit des Eisens am meisten in die Augen fällt, so mag der Ackerbau immerhin mit Recht als der ächteste Repräsentant des menschlichen Bedürfnisses nach Eisen gelten; welche wichtige Rolle aber dieses Metall in der Geschichte menschlicher Kultur spielt, würde uns erst recht begreiflich werden, wenn es uns gelänge, mit Einem Blicke es zu übersehen, wie das Eisen zu allen, auch nur irgendwie wirksamen Werkzeugen, von dem einfachen Hammer und Ambos bis zu dem zusammengesetzten Räder- werk der Spinnmaschine, bis zu der so viele Wunder der Zivilisation bewirkenden Anwendung der Dampfkraft, unentbehrlich ist; wie wir kein rechtes Haus, kein Küchen- und Zimmergeräthe von einiger Be- deutung ohne Eisen hätten; wie viel uns an der Zivilisation schon dadurch abginge, daß wir die wichtigen Transportmittel der Wagen und Schiffe nicht in solcher Vollkommenheit hätten; wie überhaupt das Eisen und eisernes Werkzeug zu allen möglichen Handthierungen nothwendig ist und gleichsam die materielle Grundlage aller Indus- trie bildet; wie endlich eine eigentliche Kriegskunst erst durch das Eisen möglich ist und was sich Alles an eine solche Kriegs- führung von Cyrus und Alexander M. bis auf die römische Welt- eroberung, bis auf den 30jährigen Krieg und Napoleon knüpft! Wenn wir diesen unermesslichen Einfluß des Eisens auf Menschenbildung und Völkergeschicke erwägen, so würde schon die Thatsache, daß die Amerikaner, als ihr Erdtheil von den Europäern entdeckt wurde, der Bearbeitung des Eisens unkundig waren, genügen, um uns ihren tiefen Kulturstand zu erklären und uns begreiflich zu machen, wie die Halbkultur der Mexikaner, selbst wenn die übrigen Bedin- gungen zu ihrer Entwickelung vorhanden gewesen, ohne Eisen aller Solidität und Triebkraft hätte entbehren müssen — schon deshalb, weil sich ohne dasselbe kein solider Häuserbau, kein solider Ackerbau,

kein solider Grundbesitz, also auch kein solider Staatsverband ausbilden kann. Doch aus dieser Abschweifung kehren wir wieder zu unserm Gegenstande zurück.

Als bedeutsames Kulturmoment für den Ackerbauer ist dann ferner noch zu beachten, daß derselbe, da seine meisten Verrichtungen sich nach den Jahreszeiten und der Witterung regeln müssen, auch das Gedeihen der Früchte und die Ergiebigkeit der Erndte von den Temperaturverhältnissen immer zu einem großen Theile bedingt ist, auf eine genaue Beachtung jener Zeit- und Witterungsverhältnisse, also auch des Standes und Ganges der Himmelskörper (besonders von Sonne und Mond), insoweit sie auf jene Einfluß haben, geführt werden wird. Ferner wird ihn die Wahrnehmung der verschiedenen Ertragsfähigkeit der eint oder andern Boden- und Fruchtart zu einer genauern Kunde des Erdreichs und der ihm nützlichen oder schädlichen Pflanzenarten anleiten. Weiter wird er darauf bedacht sein, bei den mühsamen Erd- und Erndtarbeiten die ihm überlegene physische Kraft des Kindes oder des Pferdes zum Ziehen und Tragen zu Hülfe zu nehmen, woran sich die, bei dem Nomaden, Viehzüchter u. s. w. jedenfalls nur in geringerem Grade wirksamen, Kulturimpulse der Abrihtung, des vertraulichen mannigfaltigen Umgangs mit diesen hülfreichen Hausthieren knüpfen. Endlich erreicht die Haushaltungskunst bei dem Ackerbauer ihren Gipfelpunkt, da sie theils auf die längste Zeit — von einer Erndte zur andern — theils in der Regel auf mannigfache, verschiedener Behandlung bedürftige Fruchtarten sich erstreckt, theils endlich stets für Beibehaltung des zur neuen Ausfaat erforderlichen Quantum Saamen besorgt sein muß. Verbindet sich vollends (was sehr häufig der Fall ist) mit dem Ackerbau die Viehzucht, so wird die Oekonomie durch die Zubereitung und Aufbewahrung der Wolken u. s. w. noch komplizirter, besonders wenn damit eine Berechnung ihres Ertrags verbunden werden will.

Daß nun der Einfluß, den wir dem festen Wohnsitz, dem Grundeigenthum, der Haushaltungskunst auf Intelligenz und Charakter des Viehzuchttreibenden zugeschrieben haben, nur freilich in intensiverem Grade, bei dem Ackerbauer ebenfalls eintreffen werde, versteht sich von selbst, und wir wollen das hierüber andern Orts

Gefagte nicht wiederholen. Eine Modifikation jenes Einflusses zum Vortheil seiner Intelligenz wird nun begreiflich in der größern Mannigfaltigkeit und Komplizirtheit seiner Arbeiten liegen, eine andere aber zum Nachtheil seines gemüthlichen Aufschwunges wird eben aus seiner intensiveren Beschäftigung mit dem Boden hervorgehen. Denn dieses sich Versenken in den Boden muß nothwendig seinem Geist und Gemüthe einen Zug nach Unten, nach der Materie geben, der ihren Aufzug und die Freiheit ihrer Bewegung hemmen muß. Der Ackerbauer wird demnach durch das Grundeigenthum ebenfalls ein gewisses Selbstgefühl erhalten, aber es wird sich dieses nicht, wie bei dem Viehzüchter, dessen Verhältniß zu seinem Boden ein mehr äußerliches und freies ist, zu einem eigentlichen Freiheitsinn entwickeln, sondern ein an den Boden, aus dem es ja ausschließlich hervorzüchset, gebundenes sein. So wird die ganze Geistes- und Gemüthsrichtung des Ackerbauers eine mehr materiell schwerfällige im Gegensatz zu der freieren und ungebundneren des Viehzüchters. Im Uebrigen finden sich Ackerbau und Viehzucht um so leichter mit einander verbunden, als beide dieselbe Grundlage, festen Wohnsitz und Grundeigenthum, gemein haben.

Wir haben bisher die Arbeit wesentlich als auf Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses und, da dasselbe sich nur aus den Erzeugnissen der physischen Natur befriedigen läßt, als auf Erlangung jener Naturerzeugnisse gerichtet gesehen, sei es nun daß sie blos im Aufsuchen derselben oder aber auf höherer Stufe zugleich in einer Bewältigung der Naturkräfte zum Behuf ihrer Erzeugung bestehe. Die Nahrungsarbeit erscheint somit als ein Accessorium zu den produzierenden Naturkräften; die produzierende Natur ist hier Hauptsache, die Arbeit sich an jene anlehrende Nebensache; die Arbeit bleibt hier in unmittelbarer Abhängigkeit von der Natur; sie ist durchaus materiell wie auch das Nahrungsbedürfniß das materiellste Bedürfniß ist.

Der Mensch hat aber noch andere Bedürfnisse, vorab der Kleidung und des Obdachs, welche beide jedoch sich sehr nach der klimatischen und topographischen Beschaffenheit einer Gegend modifiziren. In den Tropen z. B. ist das Kleidungsbedürfniß fast Null und das Obdachbedürfniß beschränkt sich wesentlich auf Schutz

vor den Sonnenstrahlen, vor Wind und Regen und vor Thieren. Da keine Jahreszeit den Aufenthalt im Freien hindert, hat das Obdach nur eine sehr untergeordnete und vorübergehende Bestimmung: Einige mit Palmenblättern überdeckte Pfähle erreichen schon so ziemlich den Zweck. — In den Polargegenden ist es umgekehrt. Die fast ununterbrochene Rauheit des Klima's nöthigt, sowohl durch die Kleidung als durch das Obdach möglichst viel Wärme zu gewinnen. Das Bedürfniß, Wärme zu erzeugen und die erzeugte Wärme beisammen zu halten, wird sich in der Kleidung durch Umlegung von Pelzen (welche, wie sie am wirksamsten gegen die Kälte schützen, so auch von jenen Gegenden in größter Fülle geliefert werden) und in der Konstruktion der Wohnung dadurch äußern, daß dieselbe möglichst eng und möglichst allem Zutritt der Luft (und also auch des Lichts) verschlossen wird eingerichtet werden. Wie in den Tropen das Bedürfniß der Kühlung, so wird hier das Bedürfniß der Wärme exklusiv vorherrschen und alle übrigen Bedürfnisse in den Hintergrund stellen oder gar nicht auftauchen lassen.

In der heißen Zone bildet der Aufenthalt in der Wohnung die Ausnahme, der Aufenthalt im Freien die Regel: daher werden die Familienglieder weniger zusammengehalten und desto mehr mit Andern sich vermischen und verkehren. So bildet sich denn auch das Familienleben und jede daraus entspringende Tugend nur höchst unvollkommen aus. Umgekehrt bildet in der kalten Zone der Aufenthalt in der Wohnung die Regel, der Aufenthalt im Freien die Ausnahme; daher sich denn auch durch das beständige exklusive Beisammensein das Familienleben nebst den Tugenden der Gatten-, Eltern- und Kindesliebe, der ehelichen Treue und traulichen Gemüthlichkeit sehr innig entwickelt; aber die Wohnung absorbiert hier die Freiheit und Mannigfaltigkeit, das Gemüth entbehrt eines reichen Gehaltes und elastischen Schwunges, der Verstand der durch wechselnde Wahrnehmungen sich bildenden Schärfe; dort verdumpft man in der Verallgemeinerung, hier in der Vereinzelnung.

Anders in der mittlern Zone! Bei der Harmonie des gemäßigten Klima's wird nicht exzentrisch blos Ein Bedürfniß sich geltend machen, sondern es wird das behagliche atmosphärische Gleichgewicht, in welchem sich hier der Mensch befindet, auch die

verschiedenen menschlichen Bedürfnisse nach Annehmlichkeit, Bequemlichkeit u. s. w., welche unter einem exzentrischen Klima vor dessen niederdrückender Gewalt schweigen müssen, frei werden lassen. Hier wird also der Mensch seine Kleidung und seine Wohnung nicht bloß auf den einseitigen utilistischen Zweck der Kühle oder der Wärme, sondern sowohl auf die eine als auf die andere einrichten und überdies allen sonstigen Rücksichten auf das Wohlsein und Wohlgefühl Rechnung tragen. Er wird daher die Kleider weder übermäßig kühl und locker noch übermäßig warm und geschlossen haben; er wird sie ferner bequem, d. h. auf den ungehemmten Gebrauch der verschiedenen Gliedmaßen und auf die verschiedene Empfindlichkeit der einzelnen Körperteile berechnen, wünschen; endlich, so wie sich sein ästhetischer Sinn entwickelt, durch die Schönheit der Form und der Farben den Sinnen wohlzuthun suchen; ebenso wird er seine Wohnung einestheils dauerhaft und vor verschiedenen Unbilden der Witterung, vor Kälte wie vor Hitze, zu schützen geeignet, andernteils aber auch die freie Bewegung nicht hemmend, also geräumig, und das (das Menschenherz erfreuende) Sonnenlicht zulassend, also hell; ferner bequem, also mit den die verschiedenen Thätigkeiten möglichst erleichternden Geräthschaften und Lokalitäten versehen, einzurichten suchen. Und je mehr er in Kleidung und im Hause, in Hof und Feld das Nothwendige erlangt hat, um so mehr wird er Lust und Muße haben, auch für das Bequeme und Angenehme, dann auch für das Schöne und Gefällige zu sorgen. So vermag sich denn auch erst in der mittlern Zone, wo die Wohnung weder zu viel noch zu wenig Bedeutung hat, das Familienleben im Einklang mit einem Volks- und Staatsleben zu entwickeln, ja erst dem letztern den wahren Gehalt zu geben (worüber im zweiten Theile Mehreres).

Nur wo keine exzentrische Naturgewalt den Menschen fortwährend in Athem hält und ihn alle seine Kräfte ihr entgegenzustellen nöthigt, nur wo er von den verschiedenen Natureinflüssen harmonisch gewiegt, in dem ganzen Umfange seiner Existenz sich zu fühlen und zu belauschen Muße hat, keimen alle jene von dem harten Kampfe mit den übermächtigen Naturgewalten übertönten, sanften und stillen Triebe, Wünsche und Bedürfnisse hervor und treiben den Menschen an, nach den verschiedensten Richtungen hin, zuletzt,

nach Maßgabe wie seine physischen Bedürfnisse zur Ruhe kommen, auch im Gebiete der Kunst und Wissenschaft, sein Dasein auszufüllen, zu heben, zu verschönern; und sowie er sich genug gethan zu haben glaubt, wecken ihn wieder neue Wünsche und Bedürfnisse aus seiner Ruhe und halten ihn so in fortwährender mannigfaltiger, deshalb aber auch bildender und fortschreitender Thätigkeit. In dieser, in der mittlern Zone zur Geltung kommenden Vielseitigkeit und Harmonie der endlos sich über einander aufbauenden Bedürfnisse, welche den Menschen nie einem unthätigen Stillstand anheimfallen lassen, liegt nun der immer wache Sporn, der zu Erfindungen, Gewerben, Künsten und Wissenschaften antreibt, das eigentliche Geheimniß menschlicher Civilisation, wie solche freilich nicht nur durch harmonische Naturverhältnisse und mannigfaltigen, immer neue geistige Impulse gebenden Verkehr, sondern auch durch eine (allerdings nur unter jenen Naturverhältnissen mögliche) feine Organisation und Sensibilität der Menschengattung bedingt ist — eine Sensibilität nämlich, welche die leisesten physischen und geistigen, von Außen ihm zukommenden Impulse wahrzunehmen vermag und der mannigfaltigsten Empfindungen, sinnlichen und geistigen Regungen und selbst der Anklänge von Sinnlichkeit und Wollust, von Eitelkeit und Gefallsucht, von Ehrgeiz und Habsucht und wie alle jene, wenn auch an sich fehlerhaften, so doch das Bestreben, seinen Zustand zu verbessern und damit auch die Thätigkeit und Fortschrittslust immer rege erhaltenden Triebe heißen mögen — fähig ist.

Da es aber einem und demselben Menschen, sei es wegen Mangel an Zeit oder an Geschicklichkeit, sei es, weil er nicht die dazu erforderlichen Stoffe oder Werkzeuge oder Natur- (z. B. Wasser-) Kräfte besitzt, nach Maßgabe wie seine Bedürfnisse anwachsen, schwer, ja unmöglich wird, alle zu deren Befriedigung dienlichen Gegenstände selbst zu verfertigen, wird es nahe liegen, daß ein Jeder sich vorzugsweise nur auf Eine, nämlich auf diejenige Gattung von Arbeit verlege, wozu er am meisten Geschick und Neigung, Zeit und Gelegenheit besitzt, und zwar in der Voraussicht, mit den Erzeugnissen dieser seiner Arbeit von Dritten, welche sich aus denselben Gründen auf andere Arbeitsgattungen verlegten, hinwieder diejenigen Erzeugnisse eintauschen zu können, die er, unge-

achtet er ihrer bedarf, selbst nicht produziren kann oder mag. So wird z. B. der Ackerbauer nach Maßgabe, wie seine Bedürfnisse anwachsen und zugleich die Gelegenheit des Eintausches sich mehrt, um so mehr es vorziehen, allen Fleiß und all' seine Geschicklichkeit auf Hebung seiner Bodenproduktion zu verwenden und seine Naturprodukte gegen die von Andern verfertigten Geräthschaften, Kleider u. s. w. zu vertauschen; die Verfertiger dieser Objekte werden aber begreiflich vorzugsweise Solche sein, welche entweder gar kein oder nur sehr wenig Grundeigenthum besitzen und demnach genöthigt sind, Erzeugnisse von ihrer Hand zu liefern, um sich damit z. B. von dem Ackerbauer die zu ihrem Lebensunterhalte erforderlichen Nahrungsmittel einzutauschen.

So entsteht im Gegensatz zu dem Ackerbau eine auf dem Tauschverkehr beruhende, Hand in Hand mit dem Anwachsen der allgemeinen Bedürfnisse und der Vermehrung der grundeigenthumslosen Bevölkerung sich ausbildende Gewerbsthätigkeit; worunter man die auf die Erzeugnisse menschlicher Hand (im Gegensatz zu den Bodenprodukten) gerichtete Arbeit versteht — Erzeugnisse also, die nicht oder wenigstens nur zum geringern Theile vermöge des in ihnen enthaltenen (stets direkt oder indirekt von der Natur produzierten) Stoffes, sondern wesentlich vermöge der auf denselben verwendeten menschlichen Arbeit (des Hand-Werks) des Gestaltens, Zubereitens u. s. w. für den Menschen Werth haben. Sowie nun die sich stets verfeinernden Bedürfnisse einerseits und der Wetteifer unter den Handwerkern selbst, durch möglichst schöne und ihrem Zwecke entsprechende Erzeugnisse möglichst viel einzutauschen, andererseits, zu stets fortschreitender Bervollkommnung der Gewerbsthätigkeit anspornen werden, so wird der einzelne Handwerker seine Arbeit immer mehr und mehr auf besondere Gattungen und Arten von Erzeugnissen beschränken müssen, um durch Uebung und Nachdenken in diesem engen Kreis desto Ausgezeichneteres zu leisten. So wird sich die Gewerbsthätigkeit mehr und mehr in besondere Handwerke spalten.

Es ist aber ferner klar, daß ein Handwerker vor einem andern um so mehr im Vortheil ist, nicht nur je bessere Waare er liefert, sondern auch in je kürzerer Zeit er sie liefert, weil er in beiden Fällen um so mehr Anderes dafür eintauschen kann.

Es wird demnach der Handwerker zugleich auch sein stetes Bestreben darauf gerichtet haben, in möglichst kurzer Zeit möglichst viel Erzeugnisse zu liefern und zu diesem Behufe besonders darauf bedacht sein, seine Werkzeuge mit Anwendung der durch Beobachtung erlernten physikalischen Gesetze und etwaiger Benutzung von Natur- (z. B. Wind-, Wasser- und Dampf-) Kräften dahin zu vervollkommen, daß ihm an Zeit- und Kraftaufwand immer mehr erspart werde. Es kann dieses dann, Hand in Hand mit der fortschreitenden Kenntniß der physikalischen und chemischen Naturgesetze, insbesondere mit der durch Erfahrung und Nachdenken sich ausbildenden Mechanik, mittelst immer künstlicherer Zusammensetzung derselben, in einem solchen Grade gelingen, daß sie wenigstens die einförmigeren, mehr auf physischer Kraft oder auf Schnelligkeit oder auf Regelmäßigkeit beruhenden Handthierungen dem Menschen fast ganz abzunehmen, ja sie in noch viel ausgebehnterem Maßstabe, als es der Mensch könnte, zu verrichten vermögen und die Arbeit des Menschen neben derjenigen der Maschine (so heißt das zu solcher Selbstständigkeit herangewachsene Werkzeug) oft als Nebensache, als ein unansehnliches Minimum erscheint; wiewohl ihm anderseits um so ausschließlicher derjenige Theil der Arbeit übrig bleibt, der auf dem Denkvermögen, der Kombinationsgabe, dem Gefühl, dem Geschmack, kurz auf den spezifisch geistigen, durch keine mechanischen Vorrichtungen zu ersetzenden Kräfte beruht.

Der Einfluß des Handwerks auf Geistes- und Charakterbildung des Menschen wird sich aus der Natur dieser Arbeit von selbst ergeben. Bedenkt man, wie die meisten Handwerke in ihrem ursprünglichen und normalen Zustande eine ganze Reihe der mannigfaltigsten, wenn auch nur auf Erzeugung einer oder weniger Gattungen von Objekten gerichteten, Manipulationen in sich fassen und mit Handhabung verschiedener Instrumente und Hülfsmittel, steter Aufmerksamkeit auf die Wirkung jeder Handlung, die an dem zu verarbeitenden Gegenstande vorgenommen wird, und Vergleichung des Gelingens der einen mit dem Mißlingen der andern verbunden sind; wie dann ferner die Beschaffenheit und Güte des zu verarbeitenden Rohstoffes erkannt und für dessen ausreichende und möglichst billige Anschaffung gesorgt werden muß; wie endlich der

Handwerker ohne Unterlaß einerseits auf möglichste Ersparniß von Zeit und Kraftaufwand, und anderseits darauf bedacht sein muß, das Bedürfniß, den Geschmack, die Neigungen der Konsumenten zu erforschen, ja dieselben schon gleichsam im Voraus zu errathen, um seine Produkte danach einzurichten und dadurch den letztern möglichst starken und zugleich möglichst einträglichen Abgang zu verschaffen: bedenkt man dies Alles, so wird man vorab begreifen, daß der Handwerker nicht nur, namentlich an den von seiner Arbeit am meisten in Anspruch genommenen Gliedmaßen und Sinnen, durch die stete Übung eine große Gewandtheit und Geschicklichkeit erlangen muß, sondern auch daß durch die stete Aufmerksamkeit auf sein eigenes Thun und etwa dasjenige seiner Gehülfsen und Lehrlinge, durch das beständige Beachten der Leistungen der andern in demselben Fache Arbeitenden, mit denen er zu wetteifern hat, und endlich durch die, nicht ohne einen gewissen Grad psychischer Entwicklung gedenkbare, Diagnose der Neigungen des Publikums, sein geistiges Auge ungemein geschärft und zugleich seine Erfindungsgabe in steter Übung gehalten werden muß. So wird der Handwerker geschickt werden in Auffindung und Benützung der Umstände und Hülfsmittel, die ihm zum Vortheil gereichen können; er wird namentlich die Gewandtheit erlangen, mit Benützung der menschlichen Liebhabereien und Schwächen sich geschmeidig durch Schwierigkeiten und Hemmnisse hindurch zu winden und in verschiedenen Lebenslagen sich an die Umstände anzuschmiegen. Im Gegensatz zu dem an sein unbewegliches, sich stets im Wesentlichen gleichbleibendes Grundeigenthum gefesselten Ackerbauer steht der Handwerker auf dem durchaus beweglichen, stets wogenden Elemente des wechselnden Geschmacks und der Konkurrenz mit Seinesgleichen: über Nacht kann ihm der Wechsel einer Mode, das Auftauchen eines geschickten Konkurrenten oder die Erfindung einer Maschine seine Existenz untergraben, wie ihm denn auch über Nacht ähnliche Fügungen unerwartete Gunst bringen können. In dem so der Handwerker theils immer auf Neues gefaßt sein, theils selbst, je nach Bedürfniß und Laune der Konsumenten, auf eine Aenderung, beziehungsweise Vervollkommnung seiner bisherigen Produktionsweise sinnen muß, wird seine Geistesrichtung durchaus für neue, seine Denk- und Handlungsweise bestimmende Einflüsse

empfänglich, dem Wechsel und der Neuerung zugewandt. Repräsentirt daher der Ackerbauer das Prinzip des Unbeweglichen, schwerfällig Festhaltenden an angewöhnten Sitten, Denk- und Handlungsweise, so repräsentirt dagegen der Handwerker — wie das Wasser gegenüber dem Festland — das Prinzip des Beweglichen, Neuerungsfüchtigen, Unbeständigen. Das Bewußtsein, in Erwerbung seiner Existenzmittel rein auf seine eigene Geschicklichkeit und Fleiß gewiesen, rein auf sich selbst gestellt zu sein und das erworbene Vermögen seiner eigenen Kunstfertigkeit zu verdanken, gibt dann dem Handwerker ein gewisses Selbstgefühl, welches gegenüber dem materiellen des Ackerbaues, eben weil es auf wesentlich durch geistige Eigenschaften bedingte Leistungen sich stützt, als ein vorzugsweise geistiges bezeichnet werden darf. Das Bewußtsein, Alles durch sich selbst zu sein und in den ihm inwohnenden Fertigkeiten das Mittel zu besitzen, an Vermögen und Ansehen sich aus der Tiefe der menschlichen Gesellschaft hoch empor schwingen zu können, gibt dann jenem Selbstgefühl des Handwerkers nothwendig noch jene auf das rein Menschliche gerichtete Nebenbeziehung, wonach er den Werth des Menschen nicht nach äußern Zufälligkeiten, sondern wesentlich nach Eigenschaften des Geistes und Charakters bemißt, wodurch er dann in Staatsinteressen in eben dem Maße einer der Rechtsgleichheit zugewandten, also demokratischen Richtung zugeführt werden wird, in welchem der Ackerbauer vermöge seines Materialismus geneigt ist, das Grundeigenthum, woran ja seine ganze Existenz haftet, auch mit in die Beurtheilung des Menschenwerthes als Moment aufzunehmen und demnach eine durch dasselbe bedingte Rechtungleichheit zu statuiren oder sich gefallen zu lassen: Gesichtspunkte, die jedoch in dem zweiten Theile näher zu erörtern sein werden. Wie aber das Selbstgefühl des Ackerbauers durch seine materielle Abhängigkeit von der Scholle wesentlich modifizirt wird, so wird hinwieder das in dem Handwerkerberufe liegende Prinzip menschlicher Selbstachtung in demselben Maße paralisirt, in welchem der Handwerker zum Spielball rastlos sich drängender Moden und Launen Seitens der Konsumenten, und seine Existenz durch übergroße Konkurrenz oder durch fortschreitendes Maschiniewesen prekärer wird. Auch kann, durch den Andrang der Konkurrenz und der Maschinenarbeit, das Handwerk in

eine so detaillirte Arbeitstheilung sich zerschlagen, daß der Arbeiter in seiner Thätigkeit auf das einförmigste Einerlei beschränkt wird und damit nicht nur das Bildende der Mannigfaltigkeit von Manipulationen, sondern auch das befriedigende Selbstgefühl, welches die selbstständige Erstellung von etwas Ganzem dem in seiner Schöpfung sich spiegelnden Meister gibt, einzubüßen und so mehr und mehr das männliche Individualitätsbewußtsein zu verlieren Gefahr läuft, zumal wenn er, was sich in der Regel beigesellt, aufhört auf eigene Faust zu arbeiten und zu verkaufen, und so zum Handlanger und Sklaven eines Meisters und Handelsherrn herabsinkt. Es ist demnach klar, daß sich der geistige Einfluß des Handwerks auf den Menschen gar sehr darnach modifizirt, ob das Selbstachtungs- und Individualitäts-Prinzip, oder aber das Abhängigkeits- und mechanische Aggregats-Prinzip das vorwaltende ist. Nach Maßgabe mit dem Vorwalten des letztern wird denn auch das Beweglichkeitsprinzip sich steigern, aber diese Beweglichkeit wird, je mehr sie jenes sich auf sich selbst stützenden Individualismus als Gegengewichts entbehrt, um so mehr, ohne bestimmtes Ziel und gewiesene Schranke, in eine krankhafte, galvanisch reizbare Unruhe ausarten, die das Neue sucht nicht aus wohl geprüfter Ueberzeugung von dessen Vorzüglichkeit, sondern blos aus Ungebuld, die jeweilige, freilich auch stets ungemächliche, Lage mit einer neuen zu vertauschen.

In noch weit höherm Grade bemächtigt sich dieser Charakter dann des Handarbeiters, wenn er ein bloßes Accessorium einer Maschine wird, d. h. wenn seine Arbeit blos dazu bestimmt ist, diejenige der Maschine zu ergänzen, wodurch sie, zumal die fortschreitende Konkurrenz auch hier eine stets in das Minutiösere gehende Arbeitstheilung mit sich führt, zugleich auf ganz wenige, sich stets wiederholende Verrichtungen beschränkt wird. In diesem Fall verliert dann die Arbeit vollends alle individuelle Selbstständigkeit, und es verfällt der Arbeiter in die unmittelbarste Abhängigkeit von der in der Regel nicht einmal durch seine, sondern wie durch fremde dämonische Naturgewalt bewegten, Maschine, deren bloßer Handlanger er wird — er, der Gottgeborne, Handlanger eines leb- und geistlosen Wesens, an das seine eigene Existenz unauslösbar gefettet ist! Wenn das Gefühl dieser Stellung jedes individuelle

Selbstbewußtsein vollends erdrücken muß, so muß anderseits die Einförmigkeit der Verrichtung, welche Jahr aus Jahr ein dieselbe Bewegung der Gliedmaßen, dieselbe Sinneswahrnehmung, dieselbe Aufmerksamkeit auf den nämlichen Gegenstand in Anspruch nimmt, Geist und Körper in gleicher Weise abstumpfen und tödten; da ja sowohl Körper als Geist zu ihrer normalen harmonischen Entwicklung einen steten, die verschiedenen Theile des Nervensystems und die verschiedenen Organe jeweilen gegen einander ablösenden, Wechsel von Polarisationen, von Aktionen und Reaktionen, Eindrücken und Thätigkeiten verlangen. So wohlthätig nun eine harmonische Mannigfaltigkeit der polaren An- und Abspannungen für Belebung und Ausbildung von Körper und Geist ist, ebenso deprimirend für beide ist eine solche fortdauernde einseitige polare Anspannung: beide verlieren dadurch ihre Lebendigkeit und Schnellkraft, beide werden abgestumpft und abgetödtet, und wir sehen hiemit die Handarbeit nicht nur sich ihrer bildenden und entwickelnden Momente, wie wir solche im Handwerke vorgefunden, völlig entleeren, sondern sogar in das Gegentheil davon umschlagen: der Fabrikarbeiter büßt das spezifisch Menschliche ein und wird selbst zur Maschine; die Theilung der Arbeit, die Grundbedingung jedes Gewerbes, erscheint hier in dem verzerrten Bild ihres Uebermaßes. So rächt sich alles maßlose Verfolgen einer einseitigen Richtung. Was Wunder nun, wenn im Gefolge dieser, mit geistiger und physischer Abtödtung Hand in Hand gehenden Vernichtung des Individualismus die Lebendigkeit des Handwerkers zusammenschrumpft in ein krampfhaftes Zittern, eine Unruhe um der Unruhe willen, in ein fieberhaftes, grundsatz- und charakterloses Kreisen um Neues bloß um des Neuen willen, in eine Bewegung, in welcher nichts stehend scheint, als die Unzufriedenheit mit sich selbst und seinem Schicksal, ein Zerfallen sein mit Gott und der Welt. Allerdings aber konzentriert sich bei dieser Organisation der Arbeit, was an ihr Geistiges ist, um so ausschließlicher in denjenigen wenigen Individuen, welche die Maschinen verfertigen oder Idee und Plan derselben konzipiren, welche die Fabrikarbeiten leiten und für die Anschaffung des Rohstoffes und den Verschleiß der Waare besorgt sind und, durch die Konkurrenz gedrängt, nach dieser doppelten Beziehung, sei es auch in

den entferntesten Gegenden, den möglichst günstigen Markt erspähen und so den Großhandel, diese Pulsader der Zivilisation, über alle Völker und Länder verbreiten; wie denn umgekehrt die Industrie in eben dem Maße zum Aufschwunge angespornt wird, in welchem ihr der Handel die Möglichkeit eines vortheilhaften Austausches ihrer Produkte liefert. Welchen unberechenbaren Impuls erhielt z. B. die europäische Industrie durch die ihr neu eröffneten Absatzwege nach Amerika und Ostindien in Folge der Entdeckung jenes Erdtheils und der Umschiffung des Kap's der guten Hoffnung! Welcher mächtige Kulturantrieb in dieser mit dem Handel verbundenen großen Industrie liegt, wird klar werden, wenn man bedenkt, wie sehr die Kenntniß der chemischen und physikalischen Beschaffenheit der Stoffe, die Einsicht in die Geseze der Naturkräfte, die Mechanik, die Mathematik, Geographie und Völkerkunde, die Buchführung, die Kenntniß fremder Sprachen, Geseze und Einrichtungen, Spekulationsgeist, Pünktlichkeit und Ordnungseliebe u. s. w. davon in Anspruch genommen werden, wenn man ferner bedenkt, welche mannigfachen bürgerlichen Institute zum Schutze der Industrie mittelst prompter Justiz, guter Zivil- und Polizeigeseze u. s. w. hervorgerufen werden, wie dieselbe durch ein ausgebildetes Münz-, Wechsel-, Korrespondenz- und Postsystem vermittelt werden muß, wenn man endlich bedenkt, wie erst durch diese Industrie die Völker mit einander in friedlich polare, gegenseitig anregende und bildende Berührungen gebracht, allmählig zu einer Menschheitsfamilie vereinigt werden, und anderseits durch immer weiter gehende Benuzung der Naturkräfte zu den Produktionszwecken und durch stete Vervollkommnung der Verkehrsmittel in Chausséen, Gebirgsstraßen und Eisenbahnen, die der Terrainschwierigkeiten und der Entfernungen spotten, in Segel- und Dampfschiffen, welche die unstäten Meereswogen sicher und unbeirrt befahren: — wenn man, sagen wir, bedenkt, wie erst hiedurch die Natur dem Menschen wahrhaft unterjocht wird, so daß er Festland und Ozean gleich gewaltig beherrscht, so wird man gestehen müssen, daß die große Industrie die eigentliche Zivilisations-Pulsader ist; aber um welchen Preis, um das Opfer wie vielen Menschenglücks Seitens der Hand- und Fabrikarbeiter! Freilich begreift es sich von selbst, daß auch die Lage dieser Menschenklasse in dem Maße gebessert und der nach-

theilige Einfluß ihrer Arbeit auf Geist und Charakter modifizirt werden kann, in welchem ihre Arbeit z. B. durch einiges Grundeigenthum sich harmonischer gestaltet.

Während die bisher von uns betrachtete (körperliche und geistige) Arbeit ausschließlich auf Erhaltung und Verbesserung der menschlich-physischen Existenz gerichtet war und das physische Bedürfnis uns überall als das zur menschlichen Kultur antreibende Moment erschien, wird endlich der Geist, wie seines Ortes schon angedeutet wurde, auf demjenigen Punkte seiner Entwicklung angelangt, auf welchem er als selbstständige Individualität sich frei in sich selbst bewegt, auch ausschließlich um des geistigen Genusses willen und auf Antrieb geistiger Bedürfnisse, als: des Wissens und Forschens, des poetischen und plastischen Darstellens u. s. w., Arbeiten vollziehen können. Es sind dieß dann die spezifisch-geistigen Arbeiten, wie sich dieselben in Kunst und Wissenschaft darstellen. An dem großen, reich verzweigten Baume menschlicher Arbeit erscheint diese spezifische Geistesarbeit als die Blüthe, welche die gesammte, durch denselben verbreitete Lebenskraft in höchster Potenz reproduzirend zusammenfaßt. Daß diese Geistesarbeit, wie die höhere Geistesentwicklung selbst, nur unter harmonischen Naturverhältnissen wahrhaft gedeihen kann, versteht sich nach dem früher Gesagten von selbst. In Uebereinstimmung damit steht weiter die Forderung, daß der Mensch nur dann zu dieser spezifisch-geistigen Arbeit sich emporzuschwingen vermag, wenn er, sei es, daß die Natur ihm freigiebig entgegenkommt, sei es, daß fremde Arbeit seine physischen Bedürfnisse befriedigen hilft, sich körperlich nicht allzusehr anzustrengen und zu ermüden genöthigt ist. Denn während der körperlichen Arbeit ist das Nervensystem zu sehr von den Sinneswahrnehmungen und von dem Muskelsystem in Anspruch genommen, kurz, zu sehr in seiner Thätigkeit nach Außen gerichtet, als daß es zu der von der Geistesarbeit geforderten innern Thätigkeit sich disponiren könnte, und hinter einer angestregten körperlichen Arbeit ist es zu ermüdet, d. h. es hat seine Polarisationskraft schon zu sehr abgenutzt, als daß ihm die polare Schnellkraft zur Geistesarbeit noch inwohnen könnte. Je tiefer, je intensiver, je selbstständiger und in sich abgeschlossener der Geist thätig sein soll, desto ausschließlicher muß ihm das Nerven-

system zur Verfügung stehen: zur Geistesarbeit muß der Geist frei sein sowohl von den durch gewaltsame Natureinwirkungen als von den durch individuelle oder soziale Verhältnisse verursachten Hemmungen seines Nervensystems. Die Geistesarbeit ist die Frucht der Freiheit. Freilich wird der Geist, nach Maßgabe wie er zur Selbstständigkeit heranreift, um so unabhängiger von den Naturimpulsen und daher um so fähiger, ohne wesentlichen Schaden zu leiden, auch unter weniger günstige Verhältnisse sich verpflanzen zu lassen; allein sein natürlicher Stand und Heimathort ändert sich dadurch nicht.

Wir haben gesagt, die Geistesarbeit sei die Blüthe des auf dem Boden physischer Bedürfnisse gewachsenen Baumes menschlicher Arbeit, denn sie ist im Wesentlichen nichts anders, als die Verarbeitung und Durchdringung des angesammelten Wahrnehmungstoffes, weshalb sie um so intensiver und umfangreicher wird sein können, je reicher der, nicht bloß aus Naturimpulsen, sondern auch aus all' den Kulturmomenten menschlichen Verkehrs und menschlicher Industrie erwachsene Vorrath an Vorstellungen ist; wiewohl andererseits klar ist, daß eine wesentlich aus dem Naturleben entsprungene Geistesarbeit das letztere viel reiner abzuspiegeln vermag, als die durch lange Kulturperioden vermittelte: nach diesem Gesichtspunkte entscheidet es sich wesentlich, worin die alte klassische Kultur vor der modernen im Vortheil und worin sie im Nachtheil steht.

Die Geistesarbeit wird, analog dem Gewerbe, je mehr sie sich entwickelt, um so mehr in verschiedene, eigenen Bearbeitern vorzugsweise anheimfallende Gebiete sich verzweigen, welche jedoch nach Maßgabe ihrer Ausbildung mehr und mehr sich durchdringen und gegenseitig bedingen werden.

Die Geistesarbeit wirkt, so lange sie nicht auf Abwege geräth, in hohem Grade veredelnd auf den Menschen, da sie ja, eben weil sich der Geist dabei frei in sich selbst bewegt, ihn von Begierden und Leidenschaften abzieht und mit sich selbst in's Gleichgewicht setzt. Wir sagten, so lange sie nicht auf Abwege geräth. Ein solcher Abweg tritt z. B. ein, wenn der Geist durch einseitige Richtungen, in die er sich verirrt, sein eigenes Gleichgewicht und dasjenige der physischen Individualität verliert. In diesem Zustand fühlt sich der Mensch unglücklich, denn es ist ein Zustand des Beherrschtheins, der Unfreiheit. Auch die Geistesarbeit also beglückt nur

dann, wenn sie das unwillkürliche und harmonische Hervorquellen aus der Geistesindividualität ist. In diesem Falle ist dann der Mensch während jeder, den geistigen Genuss, die Befriedigung des Wissens- und Schöpfungstriebes selbst bezweckenden Arbeit geistig frei, also sittlich und glücklich. Der geistig Arbeitende thront alsdann im Reiche des Lichts und der Freiheit auf der Höhe der Natur und der Menschheit.

4. Die Hausthiere.

Wir wissen aus dem Abschnitte „über organische Polarität“, daß sich gewisse edlere Thiergattungen an den Umgang mit Menschen in der Art gewöhnen, daß sie ihm als ihrem Wohlthäter anhangen und sich von ihm ihren Instinkt ausbilden und modificiren, zu gewissen Thätigkeiten abrichten lassen. Es liegt daher nahe, daß der Mensch solche Thiere heranziehen und an sich gewöhnen wird, sei es, um sich an ihnen einen beständig sich ergänzenden Stock an Nahrungs- und Kleidungsstoffen zu sichern (wie der Nomade und Viehzüchter), sei es, um sie zu gewissen Verrichtungen zu bilden, wodurch sie ihm seine eigene Arbeit zu erleichtern oder überhaupt seine Existenz angenehmer zu machen vermögen, so daß sie dann in ein eigentliches Dienstverhältniß zu ihm treten. So wird er sich den Hund halten und darauf abrichten, daß er ihn gegen feindliche Angriffe schütze oder auf der Jagd ihm beistehe, um die Beute zu erjagen; das Pferd, den Esel, das Kameel, den Elephanten, daß sie ihm zu Fortschaffung von Lasten durch Tragen und Ziehen behülflich seien.

Die Möglichkeit, durch Hausthiere sich seine materielle Existenz zu sichern und sich von ihnen in seinen körperlichen Arbeiten unterstützen zu lassen, hat auf die Entwicklung der Menschheit und auf ihre ganze Geschichte einen unermesslichen Einfluß, der nicht satzsam zu würdigen ist, geübt. Man denke sich die Menschen von Anfang an ohne Hausthiere: wie ganz anders erschiene die Physiognomie unseres Geschlechts und der Erde!

Hätte der Mensch keine Hausthiere besessen, die ihm Milch und Fleisch zur Nahrung, Wolle und Häute zur Kleidung lieferten, so hätte es weder Nomaden noch Viehzüchter gegeben; und was wäre ohne dienende Hausthiere aus dem Ackerbau, dieser Grundbedingung aller Civilisation, geworden, wenn derselbe nicht anders als durch schwerfällige und mühsame Handarbeit hätte bewerkstelligt werden können? Die wilde Freiheit, sich ungebunden, wohin Lust und Neigung treibt, zu tummeln, Abenteuer zu erleben und das rohe Kraftgefühl an des Schicksals Wechselfällen zu erproben — diese, für ihn äußerst reizende Ungebundenheit vertauscht der Naturmensch ohnehin nur ungerne an den einförmigen, an dieselbe Stelle zeitlebens fesselnden Ackerbau, wodurch er, seine Freiheit aufgebend, der Scholle unterthan zu werden scheint. Wie vollends, wenn kein Rind, kein Pferd ihm behülflich wäre zu Herbeischaffung des Materials für eine feste Wohnung, zum Umgraben des Ackers, zum Einsammeln der Erndte? Freilich, wo in der heißeren Zone die Natur mit vollen Händen ihre Gaben streut und des Menschen Thätigkeit nur nachhelfend eingzugreifen, nur zu säen und zu erndten braucht, wo überdies der Bau der Wohnungen, weil auf keine große Solidität berechnet, nur geringe Arbeit erfordert, da läßt sich immerhin das Hausthier eher entbehren; allein wir wissen auch, daß auf solcher Basis keine nachhaltige Kultur gedeiht. Wo wäre dann ferner in den von den schiffbaren Gewässern entlegenen Gegenden der Handel, der Austausch von Produkten und Ideen, die Bekanntschaft fremder Völker und Zonen, der Gewerbsfleiß mit seinem reichen Gefolge geblieben, wenn nicht das Pferd und das Kameel durch Fortschaffung von Lasten und Erleichterung der Fortbewegung den menschlichen Verkehr zu einem großen Theile vermittelt und beschleunigt, eine Verbindung zwischen den Nationen des Binnenlandes schon in ihrer Kindheit möglich gemacht hätte? Denken wir uns das Kameel, dieses „Schiff der Wüste“, nebst den Karavananen weg, so ist der ganzen asiatischen Civilisation und Geschichte Sinn und Bedeutung genommen. — Man denke sich ein Volk ohne Reit-, Last- und Zugthiere und man wird staunen über die unübersehbaren Folgen, die sich an diesen Mangel knüpfen.

Ohne Hausthiere wäre der Mensch auf die Jagd oder auf

die von der Natur ihm freiwillig gebotenen Früchte fast ausschließlich beschränkt geblieben, größtentheils ohne feste Wohnsitz, und wenn auch sich solcher erfreuend, doch nothwendig nur zerstreut auf der Erde lebend, mit wenig Verkehr und wenig Mittheilung, mehr einem Lastthiere, als dem freigebornen Menschen gleichend.

Wenn dann ferner die freundlichen und feindlichen Berührungen des Menschen mit der ihn umgebenden Thierwelt überhaupt äußerst fördernd auf seine Intelligenz wirken — sei es, indem er, um sich ihrer zu erwehren oder sie zu bemeistern, zu allerlei Kunstgriffen seine Zuflucht nehmen muß, sei es, indem er durch das Thierleben selbst zur Lebendigkeit sowie zur Nachahmung von mancherlei Thätigkeiten und Künsten (z. B. im Jagen, Schwimmen u. s. w.) angeregt wird — so ist dieses ganz besonders in seinem Umgang mit den Hausthieren der Fall. Um ihnen das Verständniß seiner Worte und seines Willens beizubringen, sie in der Abhängigkeit von sich zu erhalten, kurz, um sie zu seinen Zwecken abzurichten — wie muß er schon hiezu seine Verstandeswaffe üben und schärfen, zu allerlei Listen und Erfindungen greifen! Welchen Aufwandes von Intelligenz bedarf schon die Dressur eines feurigen, sensiblen Pferdes und wie läßt sich durch Vervollkommnung der Dressur der Nutzen desselben steigern!

Durch das trauliche Verhältniß, die gegenseitige Anhänglichkeit, die sich zwischen dem Menschen und den Hausthieren, besonders den zu Dienstleistungen bestimmten, entwickelt, durch die auf Erhaltung und, wenn sie erkranken, auf die Wiederherstellung derselben zu verwendende Sorgfalt, wird aber auch das Gemüth des Menschen außerordentlich wohlthätig affizirt. Die bloße Theilnahme an dem Wohle eines andern Wesens wie fruchtbar ist sie an edleren Empfindungen und Erregungen! Selbst eine Art Gedanken- austausch scheint sich mitunter zwischen dem Menschen und seinen Hausthieren zu bilden, indem sie sich gegenseitig ihre Gedanken und Bedürfnisse zu errathen scheinen — so weit, daß der Mensch mit seinem Thiere spricht, während letzteres durch Geberden und Blick seine Empfindungen auszudrücken sich bemüht. Welch' inniges, vertrautes Verhältniß kann sich, namentlich in vereinsamten, von menschlicher Gesellschaft isolirten, Lagen zwischen dem Menschen und seinen sensibleren Hausthieren (namentlich Pferd

und Hund) bilden — so weit, daß er dieselben als Freunde, mit denen er Freud und Leid theilt, ansieht. So kann der Verkehr des Menschen mit den Hausthieren in einem gewissen Grade denjenigen mit Menschen ersetzen und ergänzen.

Daher haben die Hausthiere, durch je zahlreichere Bande sie sich mit den Menschen verbinden, um so größeren Einfluß auf dessen Charakter und Geistesbildung, selbst auf die Physiognomie der Völker und Staaten. Nehmt dem Kamschattalen sein Rennthier und seinen Hund, dem Hindu seinen Elephanten, dem Araber sein Pferd und sein Kameel und ihr habt ihnen einen Theil ihres individuellen Seins und Wesens genommen. Mit dem Pferde würdet ihr dem Araber auch seine große Geschichte, seine Uberschwemmung der drei Erdtheile, Asiens, Afrika's und Europa's, mit dem niederschmetternden Schlachtruf: „Allah ist groß!“ genommen haben. Nehmt aber der Menschengeschichte diese Epoche nebst den von jener kriegerischen Volkswanderung hervorgetriebenen wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen der Araber in Spanien und den unberechenbaren Anstoß, den sie theils durch diese Leistungen, theils durch ihre durchaus von dem Pferde bedingten ritterlich-romantischen Sitten dem ganzen Abendland gegeben, so würde der europäischen Kultur ein wesentlicher Faktor, ohne den sie jedenfalls in der Weise nicht möglich gewesen wäre, entzogen. Wo wäre ohne das Pferd das ganze abendländische, ja aus dem Reitergefolge hervorgegangene Ritterwesen geblieben? Und wie hätte sich ohne dieses das Feudalwesen, diese Folie unserer heutigen abendländischen Entwicklung, bilden können? Wer kann berechnen, was die europäische Kultur ohne das Ritter- und Feudalwesen geworden wäre?

Erscheinen uns sonach die Hausthiere als ein wesentlicher Faktor menschlicher Kultur, so werden wir nicht anstehen, dem Mangel an solchen, zumal an den edleren derselben, zu einem nicht kleinen Theile den niedrigen Bildungsstand, auf welchem die meisten amerikanischen Völker zur Zeit der Entdeckung ihres Erdtheils durch die Europäer angetroffen wurden, zuzuschreiben. Sie entbehrten des Rindes, des Schafes, der Ziege und des Pferdes. Bedenkt man des Weitern, wie durch das Reiten der männliche Muth sich verdoppelt, wie die feinere Kriegskunst sich zu einem großen Theile

an das Ross knüpft, so wird man auch die damalige Wehrlosigkeit der die reitenden Europäer als Götter verehrenden Amerikaner zum Theile dem Umstande, daß sie das Pferd nicht besaßen, beimessen müssen. Wie aber, wenn die Amerikaner vollends ihre Lama's und Alpaka's entbehrt hätten?

Das Hausthier ist die erste und wichtigste Staffel an jener Leiter, auf welcher der Mensch, dem niedrigen thierischen Dasein sich entwindend, über die Materie bis zu dem Punkte sich erhebt, auf welcher er als Beherrscher der Erde, als einziger Freigeborner der Natur, seine Stirn voll göttlicher Gedanken gen Himmel hebt. Aber er überhebe sich dessen nicht, denn viel hat das Thier dazu beigetragen, daß er Mensch werden konnte.

5. Der Verkehr.

Wir wissen, daß sich der Geist nur am Geist entzündet, daß der Mensch nur durch Seinesgleichen Mensch wird. Daraus folgt, daß je vielfacher und mannigfaltiger seine Berührung, sein Verkehr mit Menschen ist, um so rascher und mehrseitiger seine Geistesbildung wachsen wird. Alles, was diesen Verkehr zwischen menschlichen Individuen und Völkern erleichtert und vermännigfaltigt, ist daher in demselben Maße der Geistesentwicklung förderlich. In orographischer Beziehung ist hiebei für ein Land besonders wichtig, daß es in seinem Innern leicht gangbar und nach Außen geöffnet, also für andere Völker leicht zugänglich sei; daß also weder der Verkehr zwischen den Individuen des das Land bewohnenden Volkes noch zwischen diesem und andern Völkern bedeutende klimatische und Boden-Schwierigkeiten finde. Positiv befördert und erleichtert wird der Verkehr insbesondere durch ausgebildete Strom- und Thalssysteme, die demselben eine natürliche und gemächliche Bahn weisen, ihn — wessen er zumal in seiner Kindheit benöthigt ist — regeln und konzentriren. Die eigentlichen Nähradern des noch nicht zur Ozean beherrschenden Selbstständig-

keit gelangten Verkehrs sind aber die schiffbaren Flüsse und Ströme; die Leichtigkeit, sich auf diesen mittelst einfacher Rähne, zu deren Verfertigung das auf dem Wasser schwimmende Brett von selbst einlud, und mit geringer eigener Anstrengung von einem Orte zum andern fortzubewegen und Lasten zu transportiren — ist es, die mit Zauberkraft den Menschen zur Schiffahrt anlockt. Trieben Neugierde und Abenteuerlust ihn anfänglich zu Wasserreisen an, so verbanden sich damit bald ernstere Zwecke. So viel neue Gegenstände er auf denselben wahrnahm, mit so viel neuen Menschen und Völkern er verkehrte, um so mannigfaltiger war seine geistige Anregung. Bald gelüstete ihn, was er anderswo Nützlichendes und zu seiner Lebensbequemlichkeit Beitragendes vorfand, in seiner Heimat, wenn sie dessen entbehrte, nachzuahmen oder es in dieselbe auf dem Schiffe zu verführen und etwa dagegen Dinge, die man in jenen fremden Gegenden nicht kannte, zu vertauschen. Die Aussicht, seine Erzeugnisse gegen andere, die man selbst entbehrt, vertauschen zu können, ist aber, wie wir oben sahen, der eigentliche Stimulus zur Gewerbsthätigkeit, indem sich hiedurch ein Wettstreit bildet sowohl zu Vermehrung als zu Vervollkommnung der vertauschbaren Objekte. Ist z. B. die Nachfrage nach Getreide, so wird sich die Landwirthschaft heben; ist sie nach Mineralien (Gold, Eisen, Kupfer u. s. w.), so wird der Bergbau desto eifriger betrieben; ist sie nach Häuten oder Wolken, so wird die Viehzucht blühen; ist sie nach gewobenen Zeugen, so werden die Weber angespornt werden, sowohl möglichst viel als möglichst gut und schön zu weben, um damit hinwieder in der andern Gegend möglichst Vieles und Gutes eintauschen zu können. So ist es wesentlich der Handel, der die Produktion anregt, wie er denn hinwieder selbst seine Nahrung aus der Letztern zieht: denn die Erzeugnisse, auf welche ein Volk vermöge seiner und seines Landes Individualität angewiesen ist, erhalten erst durch ihre Vertauschbarkeit den höhern Werth, der zu einer stärkern und vervollkommneten Produktion anreizt. Der Handel gleicht die verschiedenen Individualitäten der Länder und Völker gegen einander aus, er ist — was das Blut im menschlichen Körper — das flüssige Element, das in seinem nie rastenden Kreislauf die verschiedenen Völker

ernährt und belebt, einem jeden, was ihm noth thut, zuführt, ein jedes ergänzt, bis er sie mittelst der Beherrschung des Ozeans sammethaft zu einem einheitlichen Menschheitsorganismus verbindet! Wie lange wären die Völker, wenn sich ihnen nicht in dem schiffbaren Elemente ein so einladendes Verkehrsmittel frühzeitig dargeboten hätte, in ihrer dumpfen Isolirung stehen geblieben! Die schiffbaren Ströme, Seen und Inselgewsser waren stets das Gängelband, an welchem die Menschen von der Natur zur Kultur angeleitet wurden: sie waren die ältesten Kulturheerde. Erst einer durch die Errungenschaften der Schifffahrt schon gereifteren und gleichsam auf eigene Fue gestellten Geistesbildung war es vorbehalten, durch Kunststraen und vervollkommnete Transportmittel bis zu dem Dampfwagen hinauf auch das feste Terrain zum Behufe des Verkehrs zu beherrschen. Indem alsdann Kunststraen und Eisenbahnen in gewissem Grade die Ströme ersetzen, eilt der Mensch in der Ueberwindung der Natur von Eroberung zu Eroberung, von Sieg zu Sieg. Sein höchster Triumph ist aber seine weltumsegelnde Beherrschung des Ozeans, wodurch er von Volk zu Volk, von Erdtheil zu Erdtheil fliegt und durch allseitigen Austausch der Erzeugnisse aller Orten Leben und Thätigkeit weckt und sämmtliche Geistesblthen der Menschheit in Einen Brennpunkt zusammenfat. Die Erdumsegelung gab dem Menschen erst den Freibrief zur Erdbherrschung. So ist das Schiff, als der höchste Repräsentant menschlicher Verkehrsmittel, der Kanal, durch welchen sich die Völker noch jetzt am lebendigsten ihre Gedanken und Produkte austauschen, sich in freundlicher und feindlicher Berührung am weitesten umfassen, immer jedoch einander gegenseitig zum Fortschritt anreizend. Denkt euch die Schifffahrt weg und weggeblasen ist zum groern Theile die Kultur Indiens und China's, der alten Griechen und Römer, des mittelalterlichen Italiens und des neuern Englands und Europa's!

Hinsichtlich der Bedeutung der Last- und Zugthiere zu Vermittelung des menschlichen Verkehrs zu Land begnügen wir uns, das unter dem Abschnitte: „Hausthiere“ hierüber Gesagte neuerdings ins Gedchtni zu rufen. Je mehr Lasten ein Thier trägt oder zieht und je rascher es sich fortbewegt, ein desto bedeutsamerer Faktor ist dasselbe zu Belebung des menschlichen Verkehrs und folg-

lich auch menschlicher Kultur: daher zumal die hohe Bedeutung des Kameels, des „Schiffs der Wüste“, und des Pferdes.

Wir haben gesagt, daß sich der menschliche Geist nur am Geist entzünde. Zunächst aus diesem Gesichtspunkt, weil den Menschen mit Seinesgleichen zum Behufe der geistigen Mittheilung in Berührung bringend, ist uns der menschliche Verkehr so bedeutungsvoll erschienen. Wäre es nun möglich, diese geistige Berührung zwischen den Menschen zu vermitteln, ohne daß sie einander physisch gegenwärtig sein müßten, wäre es möglich, seine Gedanken Andern auch aus beliebiger Entfernung mitzutheilen, den Verkehr also zu einem rein geistigen zu erheben, so ist klar, daß die geistigen Anregungen, weil sie sich nicht mehr auf die unmittelbar gegenwärtigen (in Sprachweite befindlichen) Individuen beschränkten, in eben dem Maße sich potenziren würden, in welchem sie an Zahl und Mannigfaltigkeit durch solche Mittheilungen aus der Entfernung gewannen.

Dieses für die menschliche Kultur so bedeutsame Mittheilungsmittel, wodurch sich räumlich getrennte Personen ihre Gedanken austauschen können, ward in der Schriftsprache gefunden, welche freilich durch Beträger des Geschriebenen an den Ort ihrer Bestimmung vermittelt werden muß; ein Bedürfniß, welches das großartige, durch möglichste Erleichterung und Vermehrung der schriftlichen Mittheilungen in die menschliche Kultur so tief greifende Institut des Postwesens hervorgerufen. Durch das Postwesen wird gleichsam ein elektrisches Netz geistiger Polarisationen zwischen den örtlich sich nicht gegenwärtigen Individuen und den Völkern geflochten, welches nach Maßgabe der Verbreitung der Schriftkenntniß, der Zunahme des Verkehrs und der gegenseitigen geistigen Beziehungen sowie der Vervollkommnung des Postwesens selbst in progressiven Verhältnissen die Kulturimpulse des menschlichen Verkehrs steigert. Der Ueberwindung des Raumes, die sich in der mit dem Postwesen verbundenen schriftlichen Mittheilung darstellt, steht in den elektrischen Telegraphen, durch welche die physische Polarität zu Vermittlung der geistigen Polarisationen in Dienst genommen wird, ihr höchster Triumph bevor: die menschliche Zivilisation ist eine Pyramide, die, wie ihre Basis in der Polarität ruht, so auch in der Polarität gipfelt.

Nicht nur den Raum, sondern auch die Zeit überwindet die Schriftsprache, indem sie es möglich macht, daß je ein Individuum an die nachfolgenden, je eine Generation an die spätern ihre Gedanken, also auch die Resultate ihrer geistigen Arbeit, ihrer Forschungen und Erfahrungen mitzutheilen und sie ihnen als Eigenthum zu übermachen vermag, woran die geistige Arbeit als an einem schon Erworbenen statt daß sie sonst immer von Neuem beginnen müßte, fortgesetzt und so in's Unendliche fortgesponnen werden kann. Diese schriftliche Mittheilung macht es also möglich, daß sich ein, die frühesten (dieser Kunst mächtigen) Generationen mit den spätesten verknüpfender sowie die räumlich entferntesten Individuen einigender geistiger Organismus als ihr ewiger und bleibender, über allen Wechsel der Individuen erhabener Gehalt aus der Menschheit herausbilden kann; ein Organismus, welcher aus den zerfallenden Formen der Individuen und Völker die geistige Lebensessenz aufsaugt und sie den neu entstehenden Individuen und Völkern, sie damit belebend und erfüllend, zuführt. In diesem Organismus lebt jede Menschheitsparzelle nach Maßgabe des geistigen Gehaltes, den sie an denselben abgegeben, fort.

Aber nimmermehr hätte der Wachsthum dieses geistigen Organismus nach Extensität und Intensität solche Fortschritte machen können, wie dieses seit einigen Jahrhunderten in progressiven Verhältnissen geschah, wenn nicht in der Buchdruckerkunst das Mittel gefunden worden wäre, das schriftlich niedergelegte Resultat einer geistigen Arbeit mit verhältnismäßig geringer Mühe, in beliebiger Anzahl gleichlautender Exemplare zu vervielfältigen. Dadurch erst war es möglich, die Geistesresultate der Menschheit zu einem eigentlichen, möglichst viele mitgenießende und mitarbeitende Individuen in sich schließenden, daher auch in riesenhafter Progression anwachsenden Gemeingut zu machen.

Je mehr die Individuen und Völker in diesen, sie alle umfassenden geistigen Organismus sich versenken, je lebhafter die geistigen Säfte zwischen ihnen kursiren und was an einem Jeden gegensätzlich Anregendes ist — dem Gemeingut einverleiben, desto mehr schleifen sich denn freilich in diesem Verallgemeinerungsprozeß die individuellen Besonderheiten und Gegensätze ab: man möchte sagen, daß das Individuum, als solches, in dem Maße

entwerthet wird, in welchem es in dem allgemeinen geistigen Lebensprozeß aufgeht.

Wie der menschliche Verkehr von den orientalischen Flüssen und Strömen weg über das mittelländische Meer sich zu dem Ozean ausgebreitet hat, so sind die, wesentlich diesem Verkehre entsprungen vereinzeltten Geistesabern des Orients zu den kompakteren klassischen Formationen des Griechens- und Römerthums und von diesen zu dem Ozean europäisch-amerikanischer Zivilisation herangewachsen.

6. Der geographische Gang menschlicher Kultur.

Auf Grundlage der bisherigen Darstellung erklärt sich die Richtung, welche die menschliche Kultur auf unserm Erdballe räumlich eingeschlagen, von selbst.

Wir wissen, daß die erste menschliche Kultur nur in einer Gegend aufkeimen konnte, welche in ihren Bodenformationen, in Flora und Fauna, möglichst viele und mannigfaltige Impulse mit einem milden Klima und reicher Produktion, ohne allzusehr zu erschaffen, verband und so dem noch unbeholfenen Menschen große Leichtigkeit zu seinem physischen Fortkommen gewährte. Es mußte also diese Gegend vorab eine in ihren vertikalen und horizontalen, flüssigen und festen Gestaltungen harmonisch und mannigfaltig gegliederte, dem innern und äußern Verkehr günstige, durch keine Naturgewalt niederdrückende, an Pflanzen und Früchten, besonders aber auch an Hausthieren reiche, und endlich vorzüglich mit schiffbaren Flüssen und Strömen begabte sein. Ueberblickt man nun auf diese Requisite hin die Karte Europa's, so wird man keinen Augenblick anstehen zu erklären: die Stromgebiete des Ganges und Indus, des Tigris und Euphrat mußten nothwendig den ersten Schauplatz menschlicher Kultur abgeben; nur hier waren alle physischen Bedingungen vereint, um dem noch kindlichen, tief in das Naturleben versenkten Menschen zu den ersten Versuchen, sich von demselben frei zu machen, anzureizen, nur hier waren die Räumlichkeiten theils so beschaffen,

um verschiedene Völkerschaften gegen einander abzugränzen und so ihre besondere Individualität zu pflegen, theils aber auch so, daß dieselben in freundlichen und feindlichen Berührungen sich durch ihre Gegensätze anzuregen vermochten; nur hier war ein genügender Spielraum für einen, die Bedürfnisse verschiedener Völker vermittelnden, durch die Stromschiffahrt sich entwickelnden Handel nebst dessen Rückwirkung auf Landwirthschaft und Gewerbe; nur hier endlich ein hinreichender Tummelplatz zu einem feindlichen Sichdrängen gegenseitig sich überschwemmender und dadurch erfrischender Nationen. Eine solche Großartigkeit und Weite der Naturverhältnisse war erforderlich, um die Menschenmasse in gährende Bewegung zu bringen und in weiten Umrissen die erste Kultur in produzierenden Handthierungen, Handel, Schiffsbau, Sprach- und Religionsystemen zu wecken. Die Religionsysteme insbesondere konnten nur da eine tiefe, auf die lebensvollste Entfaltung hinweisende Wurzel fassen, wo die großartigsten Naturverhältnisse in vollendeter Harmonie auf ein sensibel organisirtes Geschlecht einwirkten, welchem seine körperliche Beschäftigung Muße zur Beschauung der äußern und inwendigen Welt ließ.

Waren nun jene Gegenden am besten geeignet, den Menschen in seiner Kindheit physisch zu hegen und zu pflegen, ihm die ersten und eindringendsten Impulse zur Selbstthätigkeit zu geben, ihn (namentlich in den Hausthieren) mit den zu dieser Thätigkeit erforderlichen Mitteln auszurüsten, und endlich ihm einen, seinem knabenhaften Bewegungsdrang angemessenen Tummelplatz zu gewähren: so waren dagegen eben diese Gegenden — so muß die genaue Betrachtung derselben weiter urtheilen — nicht geeignet, die angespannne Kultur zu einer bedeutenden und nachhaltigen Höhe fortzuführen, theils weil die zu einem gewissen Grade gediehene menschliche Selbstthätigkeit in der allzureigebigen und hülfreichen Natur zu wenig Antrieb zu weiterer Fortbildung erhielt, theils weil die Naturverhältnisse, obwohl harmonisch, dennoch zu großartig und umfassend waren, als daß der Mensch auf jener Kindheitsstufe sich hätte ermutigt finden können, sich von ihnen zu emanzipiren, ihre Beherrschung anzustreben: m. a. W. jene Gegenden waren wohl dazu geeignet, den Menschen, so lange er sich rein rezeptiv verhalten mußte, mit Wahrnehmungen und Eindrücken zu erfüllen,

waren aber, weil zu kolossal, nicht dazu geeignet, ihn zu einem aktiven, sich selbst bestimmenden, Eingreifen in die Naturverhältnisse anzureizen; endlich waren jene anregenden Bodengestaltungen zu weitschichtig, jene Stromsysteme zu sehr auseinander gehalten, als daß sich hier auf irgend welchen Punkten die Kultur zu intensiven Brennpunkten hätte konzentriren mögen, und die Ströme selbst waren zu wenig mit dem, Südasien in unabsehbarer Weite umwogenden Meere durch allmälige Uebergänge vermittelt, als daß der Mensch auf so unselbstständiger Stufe es hätte unternehmen können, seinen Verkehr in vergrößertem Maßstabe auf letzteres auszudehnen (s. pag. 195).

Fragt man nun nach der Gegend, welche die Requisite zu Fortführung dieser asiatischen Kultur in höchstem Maße in sich vereinigte, so kann ein Blick auf die Karte wiederum die Antwort nicht zweifelhaft lassen. Das alte Hellas, die Brücke von Asien nach Europa bildend, war wie eigens dazu geschaffen, um die Rädien der bis nach Vorderasien, Phönizien, Palästina und Aegypten vorgedrungenen (in letzterm Lande durch besondere Naturverhältnisse ganz spezifisch gestalteten) asiatischen Kultur in einem Brennpunkte zu sammeln und mit selbstkräftiger Energie weiter zu verarbeiten. Auf möglichst kleinem Raume vereinigt dieses Hellas die mannigfaltigsten und zugleich vollkommen harmonisch geordneten Naturformen: eine gleichmäßige Vertheilung von Berg-, Hügel- und Thalbildung, von Flüssen und Quellen, eine überraschend reiche Küsten- und Inselbildung, wie eigens dazu geschaffen, um den Menschen anzulocken und seine Geschicklichkeit und Kraft vorerst auf kurzen Tagfahrten zu der Meeresfahrt vorzubereiten; das mittelländische Meer selbst nicht so riesenhaft unabsehbar, um von seiner Befahrung abzuschrecken, sondern ein großes, von reich gegliederten Küsten umschlossenes Bassin darstellend, daher zu einer Vermittlung eines lebhaften Verkehrs zwischen den anwohnenden Völkern sich vollkommen eignend. So war Hellas mit einer zwar reichen, aber nicht asiatisch üppigen Produktion, mit einem zwar milden, aber nicht verweichlichenden Klima, mit zwar mannigfaltigen, aber nicht mit kolossaler Mächtigkeit imponirenden, vielmehr allwärts beherrschbaren und faßbaren Naturverhältnissen, mit einer reichen, überall reizende Ruhepunkte darbietenden Gliederung, mit einer allseitigen

Zugänglichkeit im Innern und nach Außen, verbunden mit einer zu lebhaftem Verkehre einladenden Küstenformation und Inselgruppirung, — so beschaffen, war Hellas im Focus kleinasiatischer, phönizischer und ägyptischer Bildung nothwendig darauf angewiesen, ein reiches Leben zu entwickeln; ein Leben, das die Natur, von der es sich allwärts angelockt und erfreut fand, sich als Eigenthum aneignen, sich mit ihr im eigentlichen Sinne kindlich-naiv vermählen mußte; ein Leben, das durch den starken Verkehr, durch die freundlichen und feindlichen Berührungen zwischen den verschiedenen Völkerschaften und Staaten, deren individuelle Entwicklung durch die gegen einander sich abgränzenden Gliederungen in hohem Grade begünstigt wurde, stets neu angeregt und erfrischt wurde, dabei aber in dem gemeinschaftlichen Stamme, gemeinschaftlicher Sprache und Sitten sich zu einer höhern Einheit gipfelte; ein Leben, das, allwärts zur Selbstthätigkeit und individueller Daseinslust angeregt, anderseits aber auch von der Natur liebevoll und warm umschlossen, ein Gleichgewicht halten mußte zwischen Subjektivität und Objektivität, zwischen Geist und Natur; ein Leben um so weniger nach Außen drängend, als es auf dem eigenen Schauplatz so sehr gesättigt und befriedigt wurde — kurz, ein Leben voller Lust an der Gegenwart, offenen Sinnes für die Natur und heiteren Blickes in die Welt, ein gesundes, kräftiges Jünglingsleben voll Munterkeit, Spiel und Harmonie, wie es sich uns in dem klassischen Griechenthum darstellt.

So stellt sich uns im alten Hellas der Schauplatz dar, auf welchem der Mensch dem asiatischen Gängelbände entlassen und zu größerer Selbstthätigkeit und subjektiver Selbstständigkeit angeleitet, aus der asiatischen Unterthänigkeit zur Natur — zwar noch nicht zur positiven Unabhängigkeit von derselben, wohl aber zur Ebenbürtigkeit mit ihr erhoben werden sollte.

Schon höher steigerte sich — durch die schroffere Natur Italiens nicht nur, sondern auch durch die ganz spezifischen staatlichen Verhältnisse Roms bedingt — die Subjektivität des Menschengeistes in den alten Römern. Es war aber diese Subjektivität weniger eine aus fortgeschrittener Reise und größerer innerer Freiheit des Menschengeistes herausgegehrene als eine durch spezifische staatliche Verhältnisse und zusammenwirkende, zu einem

aktiven Eingreifen in die umgebenden Völker- und Naturverhältnisse antreibenden Umstände hervorgeschraubte.

Eine aus innerer Durchbildung hervorgehende, die Natur wahrhaft beherrschende Kultur mußte Völkern aufbewahrt bleiben, deren subjektive Spannkraft von einem rauheren Klima und einer spärlicheren Produktion noch straffer angezogen und deren Gemüth durch die weniger fesselnde Sinnlichkeit mehr nach Innen gewiesen, zugleich auch durch keine rast- und ruhelos nach Außen drängenden Verhältnisse von einem kontemplativen und forschenden Eingehen in sich selbst abgehalten wurde; Völkern endlich, denen die Nähe des Ozeans es möglich machte, die mittelländische Schifffahrt zu einer ozeanischen und damit auch die partikuläre Kultur der das mittelländische Meer umwohnenden Völker zu einer universalen zu erheben; denn wir haben ja gesehen, wie erst die Beherrschung des Ozeans die Beherrschung der Erde und damit eine mehr und mehr sich entwickelnde Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von den lokalen Naturverhältnissen mit sich führt.

Allein erst nachdem die Entdeckung Amerika's und die Umschiffung des Kap's der guten Hoffnung nach Ostindien der Befahrung des Ozeans ein bestimmtes Ziel und ein Interesse verliehen, war der Anstoß zur Beherrschung des Ozeans gegeben.

Es ist nicht zu sagen, welch' einen unermesslichen Einfluß diese beiden Ereignisse auf den Aufschwung europäischer Kultur geübt. Insbesondere war es der ungeheure, den Produkten europäischen Gewerbsfleißes in Amerika und Ostindien eröffnete Markt, der unserem Erdtheile plötzlich einen elektrischen Impuls gab und auf ihm nicht geahnten Wettstreit in der Industrie nebst zahllosen Erfindungen hervorrief. Diese Industrie nebst dem sich daran knüpfenden Großhandel, der Kenntniß neuer Völker und Länder, den Gegensätzen, die sich zwischen jenen und dem europäischen Kontinente entwickelten, den Kolonien, welche jene gegensätzlichen Beziehungen vermittelten, — weckte tausendfache Blüthen auf allen Gebieten geistigen Lebens, änderte durchaus die soziale und politische Gestaltung Europa's. — So verlieh erst die ozeanische Meeresherrschaft diesem Erdtheile die Hegemonie, auf welche wir ihn schon vermöge seiner klimatischen und orographischen Beschaffenheit angewiesen sahen.

Somit erscheint der Gang, den die menschliche Kultur aus Mittelasien nach den das mittelländische Meer im Osten umlagernden Küstengegenden und, nachdem sie sich hier im alten Hellas als ihrem Brennpunkte konzentriert, über Italien nach dem mittlern und nördlicheren Europa genommen, als ein schon durch die physischen Naturverhältnisse nothwendig bedingter und vorgezeichneter. Ebenso ließe sich der individuelle Charakter, den diese Kultur in den verschiedenen Gegenden Europa's erhalten, größtentheils aus der besondern physischen Beschaffenheit derselben erklären.

Genug, um zu beweisen, daß die menschliche Kultur zunächst Naturprodukt ist, daß sie aber, je höher sie sich schwingt, um so mehr sich von den unmittelbaren Natureinflüssen befreit.

Anm. Es wird vielleicht auffallen, daß ich in diesem Abschnitte des Einflusses der Nahrung auf den Menschen nur im Vorübergehen erwähnt habe, da doch bekannt ist, wie sehr die Beschaffenheit der Speisen und Getränke auf den physischen Organismus, auf Temperament und Geist influiren (wie sichtbar sind z. B. oft an den Völkern die verschiedenartigen Wirkungen des vielen Wein- oder Biergenusses, des guten oder schlechten Trinkwassers u. s. w.!). Allein der Grund, warum ich diesen Gegenstand nicht einläßlich behandelte, ist der, daß sich hierüber, außer Dem, was ein Jeder ohnehin selbst wahrzunehmen Gelegenheit hat, doch nicht viel Gewisses nachweisen läßt, so daß die Versuchung nahe gelegen wäre, sich in gewagte Annahmen und Muthmaßungen zu verstellen.

Sechster Abschnitt.

Verhältniß des Menschen zum Ueberstinnlichen.

Sowie der Mensch sich von der Natur frei zu wissen beginnt und ihm Ruhe zu geistiger Arbeit bleibt, erwacht in ihm das Streben, einertheils das Wesen und den Zusammenhang der ihn umgebenden Dinge, die Ursache der Veränderungen und wechselnden Erscheinungen, den Grund ihres Entstehens und Vergehens sowie das Verhältniß derselben zu seinem Geiste kennen zu lernen, dann auch sein eigenes Wesen zu erforschen und über das Grab hinaus seine Zukunft zu erschauen — kurz, die Natur geistig zu beherrschen; denn wir wissen ja aus dem Abschnitte über den menschlichen Geist, daß der Wissenstrieb wesentlich ein Beherrschungstrieb ist. Das Philosophiren, als eine rein geistige Arbeit, bezeichnet am deutlichsten die Phase des zu einer gewissen Selbstständigkeit, einer freien Bewegung in sich selbst gelangten Geistes. Der philosophirende Geist weiß sich schon als ein von der sinnlichen Natur Verschiedenes und stellt sich ihr als ein ihr Fremdes gegenüber. Daher bezeichnet der Höhepunkt der altgriechischen Philosophie unter Plato und Aristoteles zugleich den Verfall des naiven, mit der Natur noch innig verschwisterten klassischen Griechenthums. Das Philosophiren ist das Charakteristische der geistigen Mannheit und mußte demnach wesentlich der germanisch-ozeanischen Kultur vorbehalten bleiben.

Da inzwischen das Philosophiren eine subjektive Thätigkeit des menschlichen Geistes ist, welche an der Objektivität nur ihren Stoff hat, so liegt eine Verwechslung und Identifizierung der

erstern mit den Vorgängen der letztern um so näher, je weniger der Geist sich selbst in seiner individuellen Besonderheit und sein Thun als ein spezifisch ihm zukommendes kennen und von den Erscheinungen der sinnlichen Natur unterscheiden gelernt hat; wie denn ferner eine solche Verwechslung auch um so leichter sich einschleicht, je weniger man auf dem Wege der empirischen Untersuchung in die realen Gesetze des Naturlebens eingedrungen ist. Je tiefer die Psychologie und die Naturkenntniß stehen, um so mehr wird das Philosophiren als ein willkürliches Hin- und Herschwanke zwischen Subjektivität und Objektivität, als eine Dichtung erscheinen, die der Geist der objektiven Realität, deren empirische Erkenntniß er so gleichsam antizipirt, unterschleibt; wie denn andererseits je mehr die Psychologie und die Naturkenntniß sich entwickeln, um so mehr die Philosophie in diejenigen Schranken gewiesen wird, welche ihr sowohl durch die Gesetze des Geistes als der Natur gezogen sind.

Wir wollen nun den Gang, den die Philosophie von den alten Griechen bis auf heute genommen, nach ihren hervorragendsten Richtungen und Problemen in kurzen Umrissen verfolgen, um daran nachzuweisen, wie sie aus Mangel an Kenntniß der Psyche und der Natur theils dem subjektiven Thun des Geistes objektive Realität unterschiebend, theils überhaupt die Schranken endlichen Wissens träumerisch überspringend, von ihren eigenen Widersprüchen stets unbefriedigt fortgetrieben worden und nun endlich in der Hegelschen Philosophie den Kulminationspunkt haltloser Ausschweifung erlangt hat, auf welchem ihr, wenn sie nicht auf bereits überwundene Anschauungsweisen zurückkehren will, nichts mehr übrig bleibt, als sich vor allen Dingen über das Wesen des menschlichen Geistes genau Rechenschaft zu geben und dadurch zur Erkenntniß der unumstößlichen Schranken, die demselben, als endlichem Naturprodukte, in Erforschung des Uebersinnlichen gesetzt sind, zu gelangen, folglich das ganze Gebiet, auf welchem vermöge der Natur des Geistes selbst keine Gewißheit gewonnen werden kann, dem, auf kein begriffsmäßiges Wissen Anspruch machenden Dichten, Fühlen und Glauben zu überlassen. Zweck dieses Abschnittes ist also nachzuweisen, wie das Interesse des Menschen, sein Verhältniß zum Uebersinnlichen und Göttlichen positiv zu erfahren, nachdem es in den ausgreifendsten Philosophemen ausgeschweift, sich endlich auf

jenes bescheidene Maß menschlicher Erkenntniß wird beschränken und dabei seine Beruhigung finden müssen. So wird die Nachweisung der unhaltbaren Basis, auf welcher die bisherige Philosophie geruht, und der engezogenen Schranken, innert welchen sich die begriffsmäßige Forschung bewegen kann, zur Unterstützung des Hauptzweckes dieses ersten Theiles der Wissensch. d. Staates, den Menschen als ein Naturprodukt darzustellen, dienen.

Wir lassen nun die Hauptprobleme, womit sich die Philosophie bisher beschäftigt, nebst dem Gange, den sie in ihrem Versuche, sie zu lösen, genommen und nehmen mußte, folgen.

1. Bisherige Resultate der Metaphysik.

Alles sehen wir sich um uns verändern: Keine Pflanze, kein Thier, kein Mensch, kein lebendiges oder lebloses Objekt ist heute was es gestern war und wird morgen sein was heute. Das Schönste und Erhabenste ist, so weit es in unsern Gesichtskreis fällt, dem Wechsel unterworfen. Die Erde kleidet sich mit üppiger Vegetation und entkleidet sich wieder, der Mensch wird geboren, wächst, nimmt ab, stirbt; eine Jahreszeit drängt die andere, eine Generation die andere, und alles Leben wandert auf den Gräbern des vor ihm dagewesenen. „Was ist beständig unter der Sonne?“ Sind es etwa die Gebirge, welche sich so stolz über die kleinen vergänglichen Menschen erheben? Auch sie waren nicht da, sie entstanden, verändern sich und — werden vergehen. Sind die Sterne, die Weltkörper, die den Himmel erleuchten, beständig, sind sie bleibend? Von vielen wissen wir, daß sie entstanden sind, wir haben auch an ihnen Veränderungen wahrgenommen und wissen, daß sie Weltkörper, ähnlich unserer Erde, folglich auch der Umwandlung unterworfen sind.

So drängt sich denn dem Menschen, sobald er zu beobachten, zu denken, zu philosophiren beginnt, die Frage auf: was ist denn das Bleibende in diesem Wechsel, in diesem „fortlaufenden Fluß“, wie ihn schon Heraklid nannte? Das Veränderliche und

Wechselnde kann unmöglich das Wesen der Dinge sein; denn was heute ist und morgen nicht ist, was jeden Augenblick anders ist, das kann keine Wesenheit, keine Realität haben. Die Dinge können nur insofern und insoweit Realität haben, als ihr Wesen, ihr Kern ein Unwandelbares, ein Bleibendes ist. Was wird aber dieses, das Wesen und den Kern der Dinge ausmachende Unwandelbare und Bleibende sein?

In einem Zeitalter, in welchem die Kenntniß der Natur sich noch in der Kindheit befand, lag es nahe, irgend eine Materie, und zwar natürlich diejenige, welche jeweilen die verbreitetste und wichtigste schien, zu dieser Ehre, die bleibende Grundlage der Körperwelt zu sein, zu erheben. So kam es, daß in der That von den griechischen Philosophen bald das Wasser (das jede Auflösung und jede Gestaltung, überhaupt jeden Chemismus vermittelnde), bald die Wärme oder das Feuer (deren allbelebende, jeden organisch-polaren Prozeß vermittelnde Kraft in die Augen sprang), bald die Luft (die Alles umhüllt und durchdringt und die Existenz jedes lebendigen Wesens bedingt) für diese Grund- oder Urmaterie gehalten wurde. Bei fortschreitender Naturkenntniß oder auch nur bei genauerer Beobachtung mußte man aber bald gewahr werden, daß auch diese Stoffe sich verändern, daß sie nicht überall vorkommen und daß es Stoffe gibt, die offenbar mit denselben nichts gemein haben. Da sich aber aus demselben Grunde ebenso wenig irgend ein anderer der wahrnehmbaren Stoffe zu solch' einem allgemeinen Substrate eignen konnte, blieb nichts anderes übrig, als: entweder eine Menge solcher unwandelbaren materiellen Substrate, oder aber ein von uns nicht unmittelbar wahrnehmbares, hinter den Einzeldingen gleichsam verborgenes Urwesen oder Ursein, das der gemeinschaftliche Kern aller Dinge wäre, anzunehmen.

Was die erstere Alternative betrifft, so drängt dieselbe, da alle, selbst die durch chemische Analyse qualitativ als unzerlegbar dargestellten, Stoffe sich quantitativ durch Zusammensetzung und Zertheilung verändern — von selbst zu der Annahme von unzertheilbaren Substraten. Da aber Alles, was noch irgend eine, wenn auch noch so geringe, Ausdehnung hat, wenigstens in Gedanken, getheilt werden kann, also der Auflösung und somit der Veränderung preisgegeben ist, so darf das eigentlich reale Substrat,

damit es nicht getheilt werden könne, auch keine Ausdehnung haben. So verfiel man auf die untheilbaren, aber eben deshalb auch ausdehnungslosen Atome, welche Lehre in der That, wenn auch nicht in dieser Schärfe, schon im Alterthum (in Leukyp und Epikurus) Anhänger fand. Allein diese Annahme ließ, da jede Materie nur als etwas Räumliches, folglich Ausgedehntes gedacht werden kann, den unauflösbaren Widerspruch stehen, daß aus dem Nichtausgedehnten, folglich Immateriellen, das Materielle, folglich Ausgedehnte hervorgehen soll. Zweitens dann mußte es sich nun darum handeln, aus diesen Atomen die Thätigkeit und das Leben der Natur, den Wechsel des Entstehens und Vergehens zu erklären. Wurden die Atome als mit Kräften, womit sie auf einander wirken würden, ausgestattet gedacht, so frug sich weiter: Was ist eine solche Kraft und worin hat sie ihren Grund? Ist sie etwas mit dem Atom Identisches oder etwas von ihm Verschiedenes? wodurch erhält das Atom den Anstoß, seine Kraft zu äußern und wie kann dieselbe aus einem Atom in das andere übergehen? Hielten diese sämtlichen Einwürfe umsonst auf eine befriedigende Erledigung, so war insbesondere der letztere geeignet, sogar die Realität der Atome dadurch, daß sie sich nicht selbst genug wären, sondern noch etwas außer ihnen Befindliches verlangten, in Frage zu stellen. Um dieser Klippe zu entgehen, ergriff man den von selbst sich darbietenden Ausweg, daß man das Atom mit einem selbstständigen, weder auf ein anderes einwirkenden noch von einem andern bedingten, Leben ausstattete. Woher kommt dann aber der Zusammenhang der Atome, die Gesetzmäßigkeit und Uebereinstimmung, womit sie gemeinschaftlich wirken, wenn ein jedes ohne Rücksicht auf das andere seinen eigenen Weg geht? Da man dieses aus den Atomen heraus nicht erklären kann, wird diese Uebereinstimmung ihrer Wirksamkeit auf Rechnung eines ihnen auferlegten Gesetzes, von dem sie nicht abweichen können, gesetzt werden müssen: — so sind wir bei den „fensterlosen Monaden“ Leibnizens und deren „prästabilirter Harmonie“ angelangt. Allein hiedurch ist das Problem nicht gelöst, vielmehr bloß durch ein unerklärtes Wunder, durch ein willkürliches Postulat zuge deckt. Daher denn endlich (von Herbart) noch versucht wurde, die physische Thätigkeit weder aus einem eigentlichen Einwirken der Atome (oder Realen, wie er sie nennt)

auf einander noch aus der prästabilirten Harmonie, sondern aus einem vermöge der ursprünglich ihnen inwohnenden Qualität gegenseitigen Sichdurchdringen derselben zu erklären. Wollte man auch durch dieses Auskunftsmittel sich die obigen Einwürfe zurückdrängen lassen, so bliebe jedenfalls der Widerspruch, daß aus etwas Unräumlichem etwas Räumliches, aus Unausgedehntem etwas Materielles entstehen soll, immer noch ungelöst.

Nicht besser fährt man mit der Annahme eines Urstoffes oder Urwesens, dem zweiten Glied der oberwähnten Alternative. Denn hier fragt es sich wieder: wie kommt dieser Urstoff, dieser Urfern der Dinge zu den Thätigkeiten, die wir täglich wahrnehmen? ist der Sitz dieser sich äußernden Kraft in ihm oder außer ihm? und wie kommt dieses Eine und allgemeine Ursein zu den zahllosen individuellen Besonderheiten, die wir wahrnehmen? Wer gibt den Impuls dazu und auf welchem Gesetze beruht dieser Impuls?

Mag man nun aber die Realität in die Atome (Monaden, Realen) oder in eine Ursubstanz verlegen, so kann die nach Auf- findung der letzten Endursache ringende philosophische Betrachtung hiebei nicht stehen bleiben, da auf die Frage: sind die Atome oder die allgemeine Ursubstanz der letzte und oberste Grund aller Dinge? offenbar mit Nein geantwortet werden muß. Denn das Attribut, den Grund seines Daseins in sich selbst zu tragen und damit auch der letzte Grund aller Dinge zu sein, involviret eine so erorbitante Machtfülle, wie wir sie jedenfalls mit unserm Begriffe von der Materie, die ja schon dem menschlichen Geiste an Dignität weit untergeordnet erscheint, nicht zu vereinigen vermögen. Wir können der Materie dieses Attribut um so weniger beilegen, als wir eines- theils die Thätigkeit derselben nur aus einem, ihr dazu den An- stoß gebenden, also immerhin insoweit ihr übergeordneten Prinzipie und andernteils die Planmäßigkeit und Weisheit, welche sich in jener Thätigkeit äußert, die Ordnung und den Zusammenhang, die wir in dem Weltall wahrnehmen, nur aus einer hohen, die Ma- terie gleichsam nur als ein Mittel zu ihren erhabenen Zwecken hand- habenden Intelligenz uns ableiten können. In jeder Rich- tung also wird man zur Annahme eines, sei es den Atomen (Mo- naden und Realen), sei es der Ursubstanz übergeordneten, somit auch den Grund seiner selbst und aller Dinge in sich tragenden

Prinzipes gebrängt. Da dieses Prinzip an Dignität der Materie übergeordnet sein muß, kann es (ein drittes keunen wir nicht) nur geistiger Natur sein. So erhält man den alle Schöpfer- und Machtfülle, alle Weisheit und Intelligenz in sich schließenden Urgeist — Gottheit, welche ihres eigenen Daseins sowie aller Dinge und alles Lebens Grund und Ursprung ist.

Es fragt sich nun aber, in welches Verhältniß soll dieser Urgeist zu der Materie zu stehen kommen? Am nächsten liegt die Annahme, daß derselbe die Materie, deren Schöpfer, beleber, Regierer und Erhalter er ist, als etwas ihm an sich Fremdartiges — wie der Meister sein Kunstwerk — außer sich habe. Aber bald erweist sich die Unhaltbarkeit dieses theistischen Dualismus. Wie soll, so fragt es sich, das Geistige auf das Körperliche wirken, soferne dieses außer ihm ist? Wie geht die Kraft über aus dem Geistigen in das Körperliche? wie nimmt dieses die Kraft in sich auf? Auch hier geräth die Realität sowohl der physischen Substanz, die etwas Fremdartiges in sich hereinläßt, als des geistigen Urwesens, das aus sich herausgeht, in's Schwanken; abgesehen von dem Unbegreiflichen dieses Ueberganges aus dem Einen in das Andere. — Man verweist auf den Menschen: wirkt da der Geist nicht auch auf den Körper? Sehr wohl, aber hier sind Geist und Körper mit einander verbunden, sie bilden gleichsam nur Eine Individualität; sie sind nicht außer einander, sondern in einander. Wie nun, wenn es sich auch so mit dem Urgeist und der Urmaterie (werde diese als einheitlich oder als in Atome zerfallen gedacht) verhielte? wenn der Urgeist der Urmaterie inwohnte und sich derselben, gleichsam wie der Mensch seiner Gliedmaßen, bediente? So sagte die stoische Philosophie: „Das Urwesen sei die Einheit der lebenden qualitätslosen Urmaterie, als der ursprünglichen Substanz, und der thätigen vernünftigen Urkraft.“ Allein hiemit ist der im Dualismus liegende Widerspruch nur versteckt, nicht aufgehoben. Denn auch hier wiederholt sich die Frage nach dem Verhältnisse zwischen dem Urgeiste und der Urmaterie und der Weise, wie der erstere auf die letztere wirke; auch hier stehen sich die zwei einander spezifisch entgegengesetzten Prinzipien gegenüber, ohne daß wir die Brücke von dem einen zum andern finden könnten, selbst dann nicht, wenn man mit Descartes zwei oberste Substanzen,

eine materielle und eine geistige, und erst über diesen als Einheit beider ein oberstes göttliches Urwesen statuiert, wodurch der Knoten abermals, statt aufgelöst, nur hinausgeschoben ist.

Während die Atomen- (Monaden-, Realen-) Lehre jeden weitem Ausweg versperrt, erlaubt hingegen die Annahme einer allgemeinen Ursubstanz, behufs Lösung jenes Knotens, eine Einheit derselben mit dem Urgeiste zu statuieren (die Vielheit jener Atome läßt eine solche Einheit nicht zu); wobei sich denn entweder der Urgeist dem Urstoff oder umgekehrt der Urstoff dem Urgeist assimilieren muß. Die erstere Annahme, welche den Nachdruck auf das stoffliche Prinzip legt, führt zu Spinoza's oberster Substanz mit den beiden Attributen: Ausdehnung (nach der physischen Seite) und Denken (nach der geistigen Seite)*), wie denn schon Aristoteles an etwas Ähnliches gedacht zu haben scheint, wenn er eine übersinnliche und unveränderliche Substanz annimmt, die zugleich der Urgrund aller Veränderungen und das vollkommenste Leben, die wirksamste Thätigkeit an sich sein soll. — Aber auch dadurch findet man sich nicht befriedigt: Ausdehnung und Denken als Eigenschaften desselben Wesens wollen sich nicht zusammenschließen. Ausdehnung zeigt das Materielle an, Denken das Geistige, dessen Charakteristisches eben das Nichtmaterielle, folglich Nichtausgedehnte ist. Materie und Geist oder Ausgedehntes und Nichtausgedehntes sind einander gegenseitig ausschließende Gegensätze — wie könnten nun „Denken“ und „Ausdehnung“ zu einer Einheit verbunden werden? Ueberdies aber, da das Stoffliche an dieser Spinozischen Substanz durchaus qualitätslos sein soll und von ihm durchaus kein anderes Prädikat kann ausgesagt werden, als das der „Ausdehnung“, möchte es eben mit dem Substanziellen der Substanz nicht weit her sein, denn eine solche kann offenbar nur unter der Voraussetzung, daß sie eine Qualität habe, ausgedehnt sein. Es gibt kein allgemein Stoffliches, von welchem nicht soll gesagt werden können, es sei dieses oder jenes; ein Stoffliches, von welchem keine Qualität prädicirt werden könnte, hat keine Realität, ist Nichts. Warum also das Urwesen mit diesem Präd-

*) Spinoza will keine „erschaffene“ Substanz, weil „sie dann etwas von ihrem Sein in dem Schöpfer zurückließe“ (keine Realität hätte).

dikat der Ausdehnung, das sich doch als unnützer Ballast erweist, beschweren? Werfen wir's über Bord, so behalten wir doch wenigstens die reine Einheit und Geistigkeit — das Absolute Schellings. Allein inzwischen hat sich eine andere Schwierigkeit aufgethan, welche beiden Systemen (Spinoza's und Schelling's) gemein ist; es fragt sich nämlich: Wie geht das Allgemeine und Einheitliche des Urwesens, der Spinoza'schen Substanz oder des Schelling'schen Absoluten, in das Besondere und Mannigfaltige der uns erscheinenden Dinge über? Die uns erscheinenden Dinge haben keine eigene Realität, sie haben eine solche nur insoferne das Urwesen als das einzige Reale in ihnen ist; folglich muß das Eine Vieles und das Viele Eins sein. Spinoza half sich damit, daß er zwar an der Untheilbarkeit der Substanz festhielt, dagegen aber die endlichen Dinge als bloße Bestimmungen (Modi) der der Substanz beigelegten Attribute erklärt. Es leuchtet ein, daß der Widerspruch hier nur durch ein Wort gedeckt ist, denn die Frage: wie kommt das Viele zu dem Einem und das Eine zu dem Vielen? ist hiemit nicht beantwortet. Schelling seinerseits gibt zu: „Das Unendliche kann nicht zu dem Endlichen, dieses nicht zu jenem hinzukommen.“ Da sie nun aber dennoch irgendwie verbunden sein müssen, fährt Schelling fort: „Beide müssen also durch eine gewisse ursprüngliche und absolute Nothwendigkeit verbunden sein, wenn sie überhaupt als verbunden erscheinen. Wir nennen diese (die Nothwendigkeit des Verbundenseins) das Band oder die Copula.“ So wird die Nothwendigkeit des Verbundenseins die Brücke von dem Unendlichen zu dem Endlichen, von dem Einheitlichen zu dem Vielfachen; und das Band ist Dasjenige, wodurch jenes in diesem und dieses in jenem, das Ganze in dem Einzelnen und das Einzelne in dem Ganzen, die Identität in der Totalität und die Totalität in der Identität ist. Das heißt m. a. W.: Das Unendliche kann zwar nicht zu dem Endlichen kommen; weil nun aber doch letzteres da ist, so muß es, ob wollend oder nicht, zu demselben hinzukommen. Ist der Widerspruch damit gelöst? Nein, er ist nur durch einen Wortspruch beseitigt. Da an dem Absoluten nun nichts anders bleibt, als die geistige Thätigkeit (das Denken des Spinoza) und dieses Absolute das einzige Reale ist, so ist klar, daß alle endlichen Dinge und

deren Veränderungen nur als rein geistige Akte des Absoluten anzusehen sind. Schelling bezeichnet dieses genetische Verhältniß des Absoluten zu den endlichen Dingen als „ein Wollen seiner selbst und zwar auf unendliche Weise, also in allen Formen, Graden und Potenzen von Realität. Der Abdruck dieses Wollens ist die Welt.“

Daß Schelling die Kluft zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, zwischen der Einheit und der Vielheit nur ignorirt, nicht aber ausgefüllt hatte, lag zu klar am Tage, als daß der erste Schritt, den die Metaphysik über Schelling hinaus thun wollte, nicht zunächst die Lösung dieses Widerspruchs sich hätte sollen angelegen sein lassen. Aber der Widerspruch ist, so lange Endliches und Unendliches von einander unterschieden, einander (wenn auch unter der Versicherung, sie seien identisch) gegenübergestellt werden, offenbar rein unlösbar. Somit mußte, sobald über Schelling hinausgegangen werden wollte, vorweg die Identität zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen statuiert werden. Auf der andern Seite muß aber doch zwischen Endlichem und Unendlichem unterschieden werden. Das Endliche ist da, es läßt sich nicht abweisen; das Unendliche, das Absolute ist aber auch, es ist sogar das eigentliche Reale, das philosophisch statuiert werden mußte. Diese Identität durfte aber, wenn man nicht auf Schelling und dessen „Band“ zurück wollte, nicht äußerlich, sondern mußte innerlich, in und mit dem Absoluten statuiert werden. Wir wollen nun sehen, wie dieses möglich geworden.

Das einzige Prädikat des Absoluten ist nunmehr — das Denken. Das Denken ist der Akt, wodurch das Absolute in die Endlichkeit übergeht, in diesem seinem Andern aber sich selbst gleich bleibt und in sich wieder zurückkehrt. Es wird vor Allem nachgewiesen werden müssen, daß dieses Umschlagen in sein Entgegengesetztes und das Wiederzusammengehen in seine Einheit von den Gesetzen des Denkens selbst, i. e. Logik gefordert wird, so daß alsdann das denkende Absolute alle logisch nur denkbaren Formen durchgeht, wodurch es sich zugleich in allen Formen der Endlichkeit manifestirt, sich aber mit sich selbst wieder zusammenschließt, indem Endliches und Unendliches in ihrer Unterschiedenheit doch wieder Eins sind. Denken wir uns diese in allen möglichen Formen der Endlichkeit

sich offenbarende Funktion des Uebergehens in sein Gegenteil, in sein Anderes und wieder Zurückgehens in sich von dem Absoluten hinweg, so bleibt als dessen einziges Prädikat das reine bestimmungslose Sein, was aber, eben weil es bestimmungslos ist, gleich ist Nichts; woraus hervorgeht, daß das Absolute nur in jener dialektischen Bewegung Wahrheit hat. — So das System Hegels, in welchem die Spitze dieser pantheistischen Richtung; und damit wohl auch aller Metaphysik, erreicht ist. Das Hinzukommen des Endlichen zu dem Unendlichen und umgekehrt und das gleichzeitige Erhalten der Identität läßt sich unmöglich feiner und schärfer ausführen: ein Schritt weiter zur Identität führt nothwendig zur Aufhebung jeder Verschiedenheit zwischen dem Absoluten und dem Endlichen, d. h. zur Zerstörung der Welt; ein Schritt weiter zurück führt zu Schelling, d. h. zu der unausfüllbaren Kluft zwischen dem Absoluten und dem Endlichen.

Wir wenden uns nach einer andern Richtung der philosophischen Untersuchung.

Der bisher verfolgte philosophische Forschungsengang hatte zu seiner Voraussetzung, daß man an die Wichtigkeit unserer Sinneswahrnehmungen und deren Uebereinstimmung mit den Erkenntnisobjekten glaubt. Denn einzig dadurch werden wir zur Annahme einer, den sinnenfälligen Erscheinungen wenigstens zu Grunde liegenden, objektiven Realität genöthigt. — Woher nehmen wir aber, so fragt die Skepsis, die Gewißheit, daß dem, was unsere Sinne empfinden, auch etwas Reales entspreche? Diese angebliche Gewißheit schöpfen wir nur aus unserer subjektiven Empfindung. Der einzige Anhalt zur Annahme einer objektiven Realität liegt in unserer Subjektivität; diese aber kann uns, eben weil wir nicht über sie hinaus können, keine Gewähr für das Dasein einer objektiven Realität geben. Das Einzige also, wovon wir eine unmittelbare, unzweideutige, unwidersprechliche Gewißheit haben, ist unsere Subjektivität, unser Ich, unser Selbstbewußtsein. Dieses ist demnach für uns das einzige wahrhaft Reale. Folglich kann es keine außer uns liegende Ursache der Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen geben (denn eine solche setzte eine außer uns liegende Realität voraus), sondern es müssen dieselben ihren Ursprung ausschließlich in uns selbst haben. Dann aber

fragt es sich weiter: wie kommt unser Geist dazu, diese Wahrnehmungen von Innen, ohne irgend welche von Außen mitwirkende Ursache, zu erzeugen? Unser Geist, unser Ich soll die ausschließliche Ursache der Wahrnehmungen sowohl als aller geistigen Thätigkeiten sein — was veranlaßt aber das Ich zu dieser Thätigkeit? Worin liegt der Anstoß zu einer solchen? Außer dem Ich nicht, also wieder nur im Ich selbst. So drehen wir uns im Kreise, wir finden keine Endursache. Demnach bleibt uns nichts übrig als zu sagen: es liegt in der Natur des Ich's, in Vorstellungen und Wahrnehmungen sich zu äußern, sich solchermaßen gleichsam zu objektiviren. Hiedurch wird das Ich zugleich zum welterschöpfenden Prinzip, zur Gottheit, wobei freilich noch immer unbeantwortet bleibt: warum das Ich gerade diese und nicht andere Wahrnehmungen und Vorstellungen schafft? warum verschiedene Individuen bei Wahrnehmung desselben Objectes gleichzeitig dieselbe Vorstellung haben; wie so viele Gottheiten als Iche (oder Menschen) denkbar seien und, wenn nur Eine Gottheit sein soll, wie sie sich zu den verschiedenen Ich'en verhalte? u. s. w. Zu solcher Absolutheit war das Ich von Fichte erhoben worden.

Nicht so weit war Kant gegangen. Aber eben weil er nicht so weit gegangen, weil er auf der Schwelle zwischen Realismus und Idealismus stehen geblieben war, mußten seine Nachfolger nach der einen oder andern Seite über ihn hinausgehen. Das Problem, das die Metaphysik bisher vorzugsweise beschäftigt und deren verschiedene Systeme hervorgetrieben hatte, war vor Allem der Widerspruch zwischen der überall wahrgenommenen Veränderung und dem Begriffe der Realität, den wir als Grundlage der sich verändernden Dinge zu statuiren genöthigt sind. Auch Kant stieß auf diesen Widerspruch. Er erkannte, daß derselbe weder mit der pantheistischen Substanz des Spinoza noch mit der Nomadenlehre Leibnizens gelöst noch zu lösen war. Was that er? Er gab überhaupt den Versuch auf, den Begriff des Seienden (des Realen) mit dem der Veränderung zusammenzubringen; indem er sie, damit sie nicht mehr gegen einander stoßen könnten, förmlich von einander schied und einem jeden ein eigenes Reich anwies. So, hoffte er, werden sie, ein jeder sich selbst genug, im Frieden mit einander leben. Dies glaubte er damit zu erreichen, daß er das objektive

Reale oder die „Dinge an sich“ zwar stehen ließ, dagegen ihre ganze Erscheinungsweise d. h. die Art und Weise, wie wir sie in ihrem Zusammenhang und ihren gegenseitigen Beziehungen wahrnehmen, dem Bereiche unserer Subjektivität zuwies, wobei ihn eben das Raisonnement leitete, das wir oben zu Begründung des Fichteschen Idealismus angaben. Die Formen, so urtheilte Kant, unter welchen uns die Dinge erscheinen, als: Zeit, Raum, Continuität, Ursache und Wirkung, haben offenbar nur eine subjektive Bedeutung, an und für sich sind sie nicht; wir wissen von ihnen einzig durch uns selbst, demnach sind sie bloß Funktionen unseres Geistes, unseres erkennenden Verstandes; da wir nur durch sie und in der von ihnen vorgezeichneten Weise die Sinnlichkeit wahrzunehmen vermögen, kommen sie dem Erkenntnißvermögen a priori zu, sind demselben angeborne Formen. Die Außenwelt (die „Dinge an sich“) liefert uns zwar den Vorstellungsstoff, aber derselbe wird von uns nur mittelst der uns angebornen Formen wahrgenommen und geordnet, so daß wir die Dinge, wie sie an sich sind, nicht kennen und dieselben ganz anders beschaffen sein können, als sie uns durch das Medium der unserm Geiste inwohnenden Kategorien erscheinen. So ließ Kant die objektive Realität stehen, aber ohne sie zu benutzen; er ließ die Rezeptivität für äußere (sinnliche) Eindrücke, aber ohne sie zu erklären und flüchtete mit der ganzen Metaphysik in die Psychologie. Daß dieses System sich so nicht halten konnte lag auf der Hand. Wenn die ganze Form der sinnlichen Auffassung eine subjektive ist, wenn man den Kausalzusammenhang zwischen den Dingen an sich und den Formen der Auffassung aufhebt, so ist die Mannigfaltigkeit unserer Wahrnehmungen unerklärbar und das Problem der Veränderung, das damit nur aus der Objektivität in unsere Subjektivität übergetragen ist, bleibt ungelöst. Da alsdann die metaphysischen Schwierigkeiten sich ganz gleich bleiben, ob man das Vorhandensein der Dinge an sich beibehalte oder nicht, da im Gegentheil durch das Beibehalten der Dinge an sich, insofern sie nur abstrakt den Stoff zu den sinnlichen Anschauungen und Wahrnehmungen, ohne auf die Gestaltung und Formung derselben einen Einfluß zu haben, liefern, nur noch ein neues Problem hinzugefügt wird, nämlich das: wie sich die Materie von der Form tren-

nen lasse? und ferner: wie die Dinge an sich auf uns einwirken? — so kann man füglich die ganze Annahme der Dinge an sich, die doch vollkommen müßig bleiben und die metaphysischen Räthsel nur vermehren, fallen lassen. So gelangt man von selbst zu dem Fichteschen Idealismus, der in dieser Richtung die nothwendige Konsequenz des Kantianismus ist.

2. Beurtheilung der bisherigen Leistungen der Metaphysik.

Wir haben in dem Abschnitte über den „menschlichen Geist“ die Entstehung der Begriffe in uns kennen gelernt; wir wissen, daß z. B. der Begriff „Baum“ erst in Folge der Wahrnehmung vieler einzelnen individuellen Bäume, deren Eindrücke sich vermöge ihrer verwandtschaftlichen Natur zu einem Gesamteindruck „Baum“ verschmelzen, entsteht. So gewiß aber dieser Begriff „Baum“ nur durch subjektive Geistesoperationen zu Stande gekommen ist, ebenso gewiß hat er, als solcher, nur rationale, logische, subjektive, nicht aber reale, objektive Bedeutung. In der Natur gibt es nichts Reales, das dem Begriff „Baum“ entspräche, denn die Natur erzeugt nur konkrete Gegenstände, keine Begriffe, keine Abstraktionen, wohl einzelne Bäume, aber keinen allgemeinen begrifflichen Baum. So einleuchtend das ist, so oft ist in der Metaphysik, wie schon Eingang angeedeutet worden, durch Vermengung und Verwechslung der Begriffe mit den Dingen, der logischen und rationalen Thatfachen mit den realen substantiellen, der subjektiven Geistesfunktionen mit dem objektiven Naturprozeße gesündigt worden. Und doch ist gewiß, daß, sobald wir die Ergebnisse unseres subjektiv logischen Prozesses auf die objektive Realität übertragen, derselben etwas ihr Fremdes aufgedrängt, dadurch aber endlose und unaufhörliche Widersprüche erzeugt werden. Daß diese Unterscheidung in der Metaphysik nicht gemacht und nicht festgehalten wurde, ist Grund der vielen Verirrungen derselben, ist hauptsächlich Grund, daß man, die Abstraktionen mit Realität begabend, die Schranken

der menschlichen Erkenntniß nicht wahrgenommen und sich dann in das Uberschwängliche und Unbegrenzte, aber eben deshalb auch Unwahre verloren hat.

Wenn Wahrheit in der Uebereinstimmung unseres subjektiven Erkennens mit der objektiven Realität besteht, so kann demgemäß eine Spekulation um so weniger Anspruch auf Wahrheit machen, je ausschließlicher sie, auf Kosten der objektiven Realität, innert dem Gebiete der logischen Abstraktionen sich bewegt.

An diesem Maßstabe werden wir nun die oben kurz gefaßten Leistungen der metaphysischen Spekulation prüfen und daraus dann die Schlüsse für die Schranken unserer Spekulation ziehen.

Gleich der Ausgangspunkt der Metaphysik, nämlich die Behauptung, daß der Wechsel sich mit der Realität nicht vertrage, ist in dieser Unbedingtheit erschlichen und unwahr.

Objektive Realität hat Alles, was unsere Sinne zu affiziren vermag, z. B. auch die Rose, denn wir sehen, betasten und riechen sie und erhalten damit die unmittelbare Gewißheit von dem wirklichen Vorhandensein des Objectes, von dem unser Nervensystem nur eben auf diese bestimmte Weise polarisirt wird. Also da ist Realität, und zwar eben diese bestimmte, von der wir so und nicht anders affizirt werden. Da aber die Rose kein einfaches Wesen ist, sondern auf dem Zusammenwirken verschiedener Koeffizienten beruht, so gehen mit ihr so oft Veränderungen vor, als diese Koeffizienten ihre Stellung und ihr Verhältniß zu einander wechseln; z. B. ist die Rose in der Nacht schon nicht mehr ganz was sie am Tage war; es fehlt ein Koeffizient, nämlich das Licht und demnach die Farbe der Rose, ja das Object wird sogar ganz vernichtet, wenn das organische Zusammenwirken der betreffenden Koeffizienten aufhört — im Herbst stirbt die Rose ab. — Die Rose stirbt ab, aber die Koeffizienten, welche sie gebildet haben, ihre chemischen Substanzen und diejenigen Substanzen außer ihr, mit welchen sie in Spannung stand (Erde, Luft, Sonne u.), dauern fort, sie gehen nur neue Verhältnisse ein. Die Spannungsverhältnisse wechseln, die Substanzen bleiben. Die Spannungen, so lange sie dauern, sind nun zwar auch real, denn sie sind wirklich vorhanden, aber ihr Dasein ist von der Beschaffenheit und dem Zusammenwirken der Substanzen bedingt. Die Sub-

stanzen verhalten sich zu jenen Polarisationen, wie Ursache zur Wirkung. Sucht man daher das Beständige im Wechsel auf, so trifft man auf die Substanzen, die einfachen unzerlegbaren Stoffe, welche jedoch theils in ihrer Dualität durch ihre wechselseitigen Polarisationen stets affizirbar, theils in ihrer Quantität vielfach veränderlich sind. Verloren gehen aber keine einfachen Stoffe, sie gehen nur neue Verbindungen ein. Realität haben jedoch die unauflöselichen Substanzen in ihrer Einfachheit nicht mehr, als in ihrer Zusammengesetztheit; die Rose hat als solche, so lange sie dauert, nicht weniger Realität, als die chemischen Bestandtheile, aus denen sie besteht; denn real (in objektivem Sinn) ist, wie gesagt, Alles ohne Unterschied, wovon die Gewißheit seines wirklichen Daseins sich uns (mittels Affektion unserer Sinne) objektiv aufdrängt. Woher kommt man aber dazu, der Rose Realität abzusprechen? Daher, daß man sie nicht als Naturprodukt, nicht als konkretes Wesen faßt, sondern an ihrem logischen Begriffe festhält; „Rose“, als begriffliche Abstraktion, ist etwas einheitlich fixirtes, etwas in Ewigkeit sich Gleichbleibendes, etwas jeder Veränderung Unzugängliches. Da sich nun die konkrete, substanzielle Rose wirklich verändert, wird ihr (indem man ihr die logische Forderung des starren und unbeugsamen Begriffs „Rose“ unterschiebt) die Realität abgesprochen und dagegen als Requisite des Realen verlangt, daß es unveränderlich sei. Da sich aber in der sinnenfälligen Welt nichts findet, das dieser Forderung entspreche, indem sich in ihr ja Alles verändert, wird dieselbe, so weit sie eine uns unmittelbar erscheinende ist, als nicht real angesehen und dagegen die Realität einem Wesen oder solchen Wesen zugeschrieben, welche, von uns nicht unmittelbar wahrgenommen, gleichsam die Unterlage, den Kern der uns erscheinenden endlichen Dinge bilden; wobei man, wie oben gezeigt, zunächst auf die Annahme quantitativ einfacher, jeder Theilbarkeit entzogener Substanzen (Atome, Monaden ic.) geführt wurde — eine Annahme, welche eben, wie wir sehen, in nichts Anderem, als in unserer einseitigen Abstraktion, die das Reale nur in dem Unwandelbaren suchen will, ihre nöthigende Begründung hat. Abgesehen davon, wird der Sprung aus dem Materiellen (dem Ausgedehnten) in das Immaterielle (das

Nichtausgedehnte) ebenso wenig gelingen, als umgekehrt derjenige aus dem Letztern in das erstere.

Was dann die Annahme eines Unendlichen oder Absoluten, als des einzigen realen Kerns der Welt, als des einzigen „Seienden“, betrifft, so ist es nicht nur, nach dem schon oben Angeführten, an sich unmöglich, die Kausalität, das Entstehen der endlichen Dinge, denen die Realität abgesprochen ist, aus dem Absoluten nachzuweisen, sondern es ist eigentlich mit der Realität des Endlichen auch die Realität des Unendlichen, des Absoluten selbst aufgehoben; denn da die Annahme des Absoluten durch das Dasein eben der endlichen Dinge, deren Kausalgrund ja jenes sein soll, bedingt ist, läge darin ein Widerspruch, einen Kausalgrund zu Etwas, was eigentlich nicht ist, zu statuiren; es sei denn, daß man sich begnügen wollte, mit Schelling zu sagen: „Die endlichen Dinge sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität, er kann nur in einer Entfernung, einem Abfall vom Absoluten liegen. Der Grund der Wirklichkeit ist im Abgefallenen selbst,“ d. h. also m. a. W.: Der Grund der endlichen Dinge liegt darin, daß sie keine Realität haben; i. e. der Grund, daß sie sind, liegt darin, daß sie nicht sind. So ungereimt das lautet, so ist dieß doch das Resultat einer jeden Metaphysik, welche, den endlichen Dingen die Realität absprechend, ein Absolutes ihnen zum Grunde legen will; der Unterschied zwischen den verschiedenen Systemen ist dann nur der, daß das eine (wie Hegel) den Widerspruch besser, das andere schlechter verdeckt; wie denn auch Spinoza eigentlich nichts anders sagt, wenn er behauptet: „Endliche Dinge gibt es insofern, inwiefern sie aus einem Attribute der Substanz folgen, welches betrachtet wird als affizirt auf gewisse Weise.“ In diesem quatenus liegt kein realer Kausalgrund, sondern die endlichen Dinge müssen aus dem Absoluten nur mittelst einer individuellen subjektiven Reflexion entstehen. Da aber keine Abstraktion ein reales Entstehen bewerkstelligen kann, so hilft auch das ganze Manöver mit dem quatenus den endlichen Dingen nicht zur Wirklichkeit; sie bleiben daher in der Substanz stecken, oder vielmehr: sie sind gar nicht.

Umgekehrt drängt, sobald man den endlichen Dingen Realität zuerkennt, nichts mehr zur Annahme eines Absoluten, als einzigen

Inhabers der substanzialen Realität; vielmehr stünde alsdann ein solches nicht nur ganz unbrauchbar und müßig da, sondern es müßte bezüglich seiner Verbindung mit der endlichen Realität stets neue unauflöbliche Verlegenheiten bereiten.

Sobald man den Begriff der Realität seiner rein objektiven Bedeutung entkleidet, ist man in Gefahr, auch noch Irrthümer anderer Art zu begehen. Wenn wir z. B. verschiedene Objekte mit einander vergleichen, so werden sich gewisse Eigenschaften bei den einen Objekten in größerem Maße vorfinden als bei den andern, wir werden von den einen aussagen, sie seien größer, schöner, besser, reicher an Merkmalen, als andere. Dieses „Mehr“ oder „Weniger“, welches unser vergleichender Verstand sich von den Objekten abstrahirt, wird nun Denjenigen, welcher Verstandesreflexionen mit der Realität verwechselt, leicht veranlassen, die Steigerung und Negation, welche in den Begriffen des Mehr und Minder liegt, auf die Objekte selbst überzutragen; wie denn in der That die Wolf'sche Schule so weit ging, zu sagen: „Einige Realität befinde sich in jedem Dinge; je nach dem Grade der Vollkommenheit aber steigere sich die Realität und umgekehrt werde sie mit Negationen behaftet.“ Gleichermaßen sagte schon Spinoza: „Der Eigenschaften sind desto mehr, je mehr Realität die Definition des Dinges ausdrückt.“ So werden ohne Weiteres Negationen und Definitionen, die bloße Begriffsbestimmungen, bloße Abstraktionen sind, in die Objekte selbst übergetragen. Befindet man sich aber einmal auf diesem Wege, so darf man auch weiter gehen und geradewegs sagen: unsere Begriffe seien das Wesen (essentia) der Dinge und das objektive wirkliche Vorhandensein derselben sei nur ein weiterer Zusatz, eine weitere Bestimmung jenes Begriffswesens. So die Wolf'sche Schule, welche sogar diese essentia der Dinge nach den drei Reflexionskategorien des Möglichen, Wirklichen und Nothwendigen steigerte, indem sie z. B. sagte: Der Uebergang vom Möglichen zum Wirklichen ist ein Fortschritt im Bestimmen; in unserm Denken gilt Wirkliches für mehr als Mögliches. Dieses Mehr ist das *complimentum possibilitatis*. Das Nothwendige ist mehr als das Wirkliche, und so ist letzteres zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit zwischen drin. Auch scheint ein Ding (z. B. ein zu erbauendes Haus) früher möglich, als es in Wirklichkeit

eintritt; daher ens in potentia (und zwar dann wieder proxima und remota). So ist der Prozeß des Geistesmechanismus gerade umgekehrt: Statt daß von den Dingen zu den davon abgezogenen Begriffen übergegangen wird, hat man sich durch die optische Täuschung verführen lassen, die letztern zum Ausgangspunkte zu nehmen und erst von ihnen zu der Realität, gleichsam als zu einem Sekundären, überzugehen.

Wie aber der Behauptung Fichte's begegnen: daß, da wir nur von Uns selbst unmittelbare Gewißheit, daher auch für das objektive Vorhandensein der Dinge durchaus keine Gewähr besitzen, unser Selbstbewußtsein, unser Ich für das einzige Reale zu halten sei?

Giegegen ist vorab auf unsere Darlegung der Entstehung des menschlichen Geistes zu verweisen, woraus hervorging, daß derselbe durchaus nicht als etwas a priori für sich Bestehendes, sondern als etwas durch das Zusammenwirken der sinnlichen Impulse Entstandenes, als Naturprodukt anzusehen ist, und daß der Mensch, wenn er dieser sinnlichen Anregungen ermangelt, nicht einmal des organischen Thierlebens, geschweige denn des Selbstbewußtseins fähig wäre; so daß es mit der dem letztern ausschließlich zu vindizirenden Realität jedenfalls schlimm bestellt ist, da dieselbe ja von dem Nichtrealen, nämlich von den Sinnen und den durch sie wahrgenommenen Dingen bedingt wäre. Weit entfernt also, daß das Ich, als das einzige Reale, die Sinnlichkeit, als das Nichtreale, erzeugte, ist es vielmehr die Sinnlichkeit, welche als Erzeugerin des Ich's angesehen werden muß, so daß, wenn die erstere als das Nichtreale, letzteres als das einzige Reale festgehalten werden wollte, damit das Sekundäre zum Urheber des Primären gemacht würde, .worin eine *contradictio in adjecto* liegt. — Ferner wissen wir auch schon aus unserer Abhandlung über den menschlichen Geist, daß das „Selbstbewußtsein“ oder das „Ich“ weit entfernt ist, etwas sich Gleichbleibendes, der Veränderung Enthobenes, bei allen Menschen sich gleichmäßig Vorfindendes zu sein — was es doch Alles nach den Requisiten, die man an das „Reale“ stellt, nothwendig sein müßte. Oder kann es im Gebiete der sinnlichen Wahrnehmungen eine größere Täuschung geben als es im Gebiete des Selbstbewußtseins diejenige

ist, wonach ein armer Bettler sich für den Kaiser Napoleon, oder für einen Apostel, oder für den heiligen Geist, oder für die Gottheit selbst hält? Kann es im Gebiete der Außenwelt eine größere Veränderung geben als diejenige, die mit unserm Selbstbewußtsein in den Zuständen des Wachens und Schlafens, der Leidenschaft und der Ruhe vorgeht? Und wie verschieden ist das Selbstbewußtsein des Gebildeten, namentlich des philosophisch Gebildeten, von demjenigen des sinnlich rohen Menschen, des Feuerländers oder des Kretins? Man hat eben auch hier wieder das „Selbstbewußtsein“, das „Ich“ als ein von der Realität abgezogenes Abstraktum, als einen logischen Begriff gefaßt und dann, dasselbe dem realen Ich unterschiebend, daraus gleichsam ein für sich bestehendes Wesen, einen Geist im Geist, um nicht zu sagen, eine Gottheit, gemacht. Das reale Ich ist aber nicht ein absolutes, sondern ein durchaus relatives, es ist in jeder Stunde, in jeder Lage, in jedem Alter, in jedem Menschen ein anderes, es wächst und nimmt ab, ist klarer oder dunkler; je nach dem Reichthum und der Stimmung des Geistes ist auch sein Inhalt ein anderer. Kurz, das „Ich“, das Selbstbewußtsein ist das beweglichste, veränderlichste Wesen, das es gibt, und ist also weit entfernt, den Forderungen, welche die rationale Philosophie an das Reale stellt, zu entsprechen. Die Realität, wie wir sie verstehen, kommt aber dem Selbstbewußtsein gerade so zu, wie den „endlichen Dingen“ der objektiven Welt, nicht mehr und nicht minder.

Wenn nun aber die qualitativ einfachen Substanzen als die Basis aller sinnlichen Erscheinungen anzusehen sind, so wird die metaphysizirende Neugierde sogleich mit der Frage: woher, wie und woraus diese Substanzen selbst entstanden seien? bei der Hand sein. Müßten wir derselben zur Rede stehen, so würden wir ohne Weiters aus dem Gebiete der gesunden Realität, in welchem wir so eben Fuß gefaßt, in dasjenige metaphysischer Phantasmagorien, die wir eben bekämpften, verdrängt werden. Allein bei genauerer Prüfung ergibt sich diese Frage als durchaus eitlem Fürwitz entsprungen und als von vornherein mit einem unauflösbaren Widerspruch behaftet. Der Begriff des Entstehens und Werdens ist nämlich ein durchaus empirischer, durch die Erfahrung gegebener. Nach der Erfahrung beruht nun dieses Entstehen durchaus

auf dem Zusammentreten und dem Zusammenwirken gegebener Substanzen; es ist nie ein Werden einer neuen Substanz. Daher befaßt der gehörig geläuterte Begriff des Entstehens und Werdens nur eine Veränderung in den gegenseitigen Beziehungen der Substanzen; er setzt also die Stoffe und eine Mannigfaltigkeit ihres Zusammenwirkens voraus. Es ist folglich die Frage nach dem Entstehen der Stoffe schon deshalb eine unberechtigte, weil dieselbe eben Dasjenige, was erst entstehen soll, voraussetzt. Daher verfällt man, will man dessenungeachtet auf ihre Beantwortung sich einlassen, man mag sich wenden wie man will, in die unauflösblichen Widersprüche und haltlosen Phantasmagorien, die wir oben aufgezeigt haben. Die Untersuchung der Frage: woher das Substanzielle der Sinnenwelt rühre? liegt durchaus außer dem Bereiche unseres geistigen Horizontes. Als Produkt der Sinnlichkeit, kann unser Geist von keinem andern Entstehen, als von dem durch die Sinnlichkeit aufgezeigten, einen Begriff haben. Das reelle Entstehen kann nur an einem Substanzialen Statt finden. Jedes von der Substanz entkleidete Werden ist eben nichts anders, als der von der Realität abgezogene Begriff, und insofern von einem Entstehen des Substanzialen aus dem Nichtsubstanzialen die Rede ist, läuft da wieder eine Verwechslung der Abstraktion mit der Realität unter.

Diese Verwechslung hat denn noch mannigfaltige Probleme der Metaphysik veranlaßt, insbesondere über das Verhältniß von Ursache und Wirkung, über die Veränderung, die Inhärenz, den Raum und die Zeit.

Bei dem Verhältniß von Ursache und Wirkung wurde die Auflösung des Widerspruches gesucht, wonach ein Ding gleichsam aus sich heraus- und wieder in ein anderes hineingehen soll. Allein dieser Widerspruch ist bloß ein scheinbarer, indem er einzig durch Festhaltung der abstrakten Einheit des Begriffes „Ding“ entsteht. Der Begriff „Ding“ als Abstraktion ist ein Starres, Lebloses, keine Veränderung und Thätigkeit Zulassendes. Jrgend ein Ding als Begriff bleibt sich, eben als Begriff abso- lut gleich und verträgt daher nicht ein Aus-sich-heraus- und In-einandershinein-Gehen. Daß aber ein reales Ding nicht als logische Einheit zu fassen ist, haben wir schon gesehen. Ebenso wenig

läßt sich das Verhältniß der Ursache zur Wirkung in einer starren Abstraktion fixiren, wonach Ursache und Wirkung als von einander gegenseitig abgetrennt, und diese als etwas aus jener, als einem Zurückgebliebenen, Herausgegangenes zu fassen ist, indem vielmehr, wie wir wissen, alle Polarisationen (worauf ja alles Leben, alle Entwicklung, alle Thätigkeit und Veränderung, folglich auch Alles, was wir als Wirkung bezeichnen, beruht) bloß in einer, durch die (in ihrem Wesen nicht zu enträthselnde) gegensätzliche Verwandtschaft bedingten, gegenseitigen Anreizung der Körper besteht, so daß die Veränderung, die mit einem Körper in Folge einer solchen Anreizung vor sich geht, vor allen Dingen nicht als etwas aus dem anreizenden, sondern aus dem angereizten Körper selbst, freilich auf den Impuls des erstern, Hervorgegangenes anzusehen ist. Dieser polare Impuls hinwieder ist nicht etwas aus einem Körper in den andern eigentlich Uebergehendes, sondern ein auf der gegensätzlichen Verwandtschaft beruhendes Affizirtwerden des einen Körpers durch den andern. Es beruht demnach bloß auf einem Scheine und auf mangelhafter Erkenntniß des Naturlebens, wenn ein solches polares Affizirtwerden des Körpers B durch den Körper A als ein aus dem letztern Hervorgegangenes aufgefaßt wird, wie es anderseits bloß eine Operation des trennenden und abstrahirenden Verstandes ist, wenn es als ein gleichsam Für sich bestehendes dem Affiziren des Körpers A gegenübergestellt und so die Wirkung als etwas von der Ursache Abgetrenntes gedacht wird. Auch hier beruht also der Antrieb zur metaphysischen Untersuchung einzig auf der Verwechslung der einseitigen und starren Verstandesabstraktionen von „Ding“ und von Ursache und Wirkung mit den realen Objekten und dem realen Naturleben.

Das Problem in dem Begriff der Veränderung soll darin liegen, daß ein sich veränderndes Objekt anders werden (in ein anderes übergehen) und doch dasselbe bleiben, somit sich gleich bleiben und dennoch von sich verschieden, zugleich das, was es zu sein aufhört und das, was es zu sein anfängt, zugleich das Alte und das Neue, also zugleich sein und nicht sein muß; wie sich denn schon Aristoteles an diesem Begriffe stieß, indem er sagte: „ein sich veränderndes Ding müsse doch schon Etwas von dem Au-

bern sein, was es zu sein anfängt und eben jetzt wird." Sobald man nämlich das sich verändernde Objekt aufhören läßt das alte zu sein, folglich zwischen dem alten und dem neuen Sein gleichsam einen Abschnitt macht, zerflücht sich sowohl die Identität des Objektes als der Begriff der Veränderung als eines Uebergehens aus dem Einen in das Andere. Allein auch dieser Widerspruch ist nur ein scheinbarer. Wenn wir sagen: ein Ding habe sich verändert, so meinen wir damit im Grunde keine absolute Identität des Dinges, wie es vor der Veränderung war, mit dem Dinge, wie es nach der Veränderung ist, sondern es ist damit nichts weiter, als die ungefähre Uebereinstimmung der Merkmale des Dinges vor der Veränderung mit den Merkmalen des Dinges nach der Veränderung gemeint; m. a. W. die Annahme der Identität eines Dinges, trotz der mit ihm vorgegangenen Veränderung, beruht bloß auf der Gleichartigkeit des Eindrucks, den das Ding, trotz der mit ihm vorgegangenen Veränderung, auf uns macht. Wenn wir z. B. von einer Rose im Herbst sagen, es sei dieselbe, die wir im Frühling gesehen, so beruht diese Aussage nur darauf, daß ihre nähern und entferntern Merkmale, als: Farbe, Gestalt, Stiel, Blätter, Standort, uns im Wesentlichen als dieselben erscheinen. Wenn wir ferner z. B. sagen, ein dreißigjähriger Mann sei dasselbe Individuum, das wir als einjähriges Kind gekannt, so meinen wir damit nicht, der Mann sei absolut identisch mit dem Kinde, da er vielmehr von dem letztern seiner ganzen Erscheinung nach überaus verschieden sein kann, sondern wir sagen dies, weil wir ihn unter unsern Augen haben aufwachsen gesehen und zwar so, daß der Eindruck, den sein Körper, seine Sprache, sein Benehmen, sein Charakter auf uns machte, stets, trotz der mit ihm vorgehenden Veränderung, im Wesentlichen derselbe blieb, die Veränderungen mithin so unmerklich und allmählig waren, daß die Hauptmerkmale nie plötzlich verschwanden und demnach seine Person auf seine Umgebung stets den Eindruck der Identität machte. Dieser Identitätsfaden würde aber zerrissen, wenn z. B. statt des einjährigen Kindes plötzlich ein dreißigjähriger Mann vor uns stünde. Hingegen kann die eigene Wahrnehmung, auf welche wir jene Annahme einer Identität gründen, auch durch

fremde Wahrnehmung oder durch Thatsachen, aus welchen wir jene Identität schließen können, theilweise oder ganz ersetzt werden.

Da demnach die behauptete Identität eines veränderten Gegenstandes einzig auf dem sich im Wesentlichen Gleichbleiben der Hauptmerkmale vor und nach der Veränderung beruht, es aber in einem gewissen Grade etwas subjektiv Willkürliches ist, welche Merkmale als die Hauptmerkmale eines Objectes anzusehen seien, so wird auch unter Umständen die Annahme der Identität eines veränderten Objectes von der subjektiven Anschauungsweise abhängen, so daß mitunter darüber gestritten werden kann, ob mit einem Objecte eine bloße Veränderung vorgegangen, also man immer noch von der Identität des Objectes sprechen könne, oder ob das alte als verschwunden und an dessen Stelle ein neues als entstanden anzusehen sei. So z. B. kann der Eine behaupten, die Kohle eines verbrannten Holzes sei für ein von der letztern verschiedenes Object zu halten, während hingegen der Andere ihre Identität behaupten, d. h. annehmen wird, das Holz sei noch immer vorhanden, nur aber in veränderter Form; und zwar wird die erstere oder die letztere Ansicht vorwalten, je nachdem man die Farbe als ein Hauptmerkmal des Objectes ansieht. Sollte nun aber vollends die Kohle die Gestalt des verbrannten Holzes, etwa durch Zerstückelung, verloren haben, so würden wohl die Meisten sich dahin neigen, die Identität dieser Kohle mit dem Holze, aus welchem sie entstanden, aufzugeben. Andere Gesichtspunkte zu Beurtheilung der Identität eines Objectes gibt dann eine wissenschaftliche, andere eine bloß oberflächliche, empirische Auffassung. So wird z. B. der Chemiker, der nur den Stoff, nicht die äußere Erscheinung eines Objectes in's Auge faßt, auch da eine Identität statuiren, wo der Laie, der nur an die äußere Erscheinung sich zu halten im Falle ist, sie längst aufgegeben hat, z. B. zwischen dem Tropfen Wasser in seiner flüssigen und in seiner flüchtigen Gestalt. Der Physiker wird sagen: es ist dasselbe Object, nur in verschiedener Gestalt; der Laie hingegen: es sind zwei verschiedene Objecte, weil ihre äußere Erscheinungsweise eine verschiedene ist. Und in der That ist der letztere insoweit in besserem Rechte, als man, wenn von der Veränderung eines Objectes die Rede ist, hauptsächlich dessen äußere Erscheinung und den entspre-

henden sinnlichen Eindruck auf uns im Auge hat, so daß nach der größern oder geringern Gleichartigkeit oder der wesentlichen Verschiedenheit dieses Eindruckes auch auf die Identität des veränderten Objektes oder auf die Verschiedenheit des neuen von dem alten geschlossen wird.

Der Widerspruch, der in dem Begriff der Veränderung liegen soll, ist demnach nur alsdann vorhanden, wenn die Einheit und die Identität eines Objektes in ihrer abstrakten Absolutheit gefaßt werden. Alsdann kann freilich ein Ding nicht ein anderes werden und dennoch dasselbe bleiben. Allein wenn von Einem Objekte die Rede ist, so soll damit blos seine im Verhältniß zu andern Objekten, von denen man es unterscheiden will, als Einheit sich darstellende konkrete Erscheinung gemeint sein, die deshalb nicht absolut einfach zu sein braucht, sondern ebenso gut vielsache Bestandtheile in sich fassen, kollektiv sein kann. Wir sprechen z. B. von Einem Baum, trotz dem, daß er tausende von Blättern trägt; wer wird hierin einen Widerspruch finden? Ebenso können wir ganz wohl von Einem Wald sprechen, trotz dem, daß er aus tausenden von Bäumen besteht, von Einer Welt, trotz dem, daß sie unzählige Objekte in sich faßt. Wie aber die Mannigfaltigkeit der Bestandtheile eines Objektes seiner realen Einheit nicht entgegensteht, so verträgt sich auch ein theilweiser Wechsel und Sichverändern seiner Bestandtheile mit seiner realen Identität, die aber so wenig, wie die Einheit, etwas absolut Einfaches, mathematisch sich Gleichbleibendes bedeuten soll. Also auch hier treffen wir die Verwechslung begrifflicher Abstraktionen mit der objektiven Realität.

Genau zusammenhängend mit dem Obigen ist der ebenfalls erschlichene Widerspruch, den man im Begriffe der Inhärenz finden will. Wenn wir nämlich sagen: Ein Objekt A hat so und so viele Merkmale, so läßt sich fragen: wie kann Eines Mehreres und Mehreres Eines sein? Ein Thaler z. B. hat die Merkmale: rund, weiß, klingend u. s. w.; wenn er aber Eines ist, wie kann er zugleich dieß Mehrere sein? — Ferner: in welchem Verhältnisse stehen die Merkmale zu dem Dinge? Etwas von ihm Verschiedenes sind sie nicht, denn sonst könnten sie nicht Prädikate desselben sein; als identisch mit ihm kann man sie auch nicht an-

sehen, weil sie dann von ihm nicht unterschieden werden könnten. Es fragt sich also: wie wohnen die Merkmale dem Ding inne?

Auch dieser angebliche Widerspruch rührt einzig von der Verwechslung begrifflicher Abstraktionen mit dem Empirisch-Realen, von einer mangelhaften Kenntniß der Natur und Genesis unserer Eindrücke und Vorstellungen sowie unseres Geistesmechanismus überhaupt. Wenn wir sagen: Ein Objekt hat zehn Merkmale, so haben hier die Zahlen Eins und Zehn durchaus disparate Bedeutung, indem das Eins sich, wie schon oben bemerkt wurde, auf die Totalität des Objektes, als einer, von andern zu unterscheidenden, aus ihnen herauszuhebenden Erscheinung, die aber immer ein Aggregat von Stoffen und Kräften enthält, die Zahl Zehn hingegen auf die Mehrheit der in einem Objekte zusammenwirkenden Potenzen bezieht, wodurch dasselbe in eben dieser seiner, von andern es unterscheidenden Eigenthümlichkeit gestaltet wird. So wenig man einen Widerspruch in dem Sage findet: Ein Ganzes besteht aus so und so vielen Theilen, so wenig ist ein solcher in der Aussage: Ein Ding enthält so und so viele Merkmale — zu suchen. Hingegen läge allerdings ein Widerspruch darin, wenn es hieße: Ein Objekt ist gleich zehn Objekten oder Ein Merkmal ist gleich zehn Merkmalen. Der Widerspruch, der in der Aussage: Ein Objekt enthält zehn Merkmale, zu liegen scheint, hat somit einzig darin seinen Grund, daß man die Zahlen Eins und Zehn von allem realen Inhalt abstrahirt, wodurch sie allerdings als reine mathematische Zahlen sich gegenseitig ausschließen müssen. Sobald man die Einheit des Objektes mit der Vielheit von Merkmalen vereinbar findet, hat es auch keine Schwierigkeit, das Inwohnen der letztern in dem erstern zu begreifen, da ja damit nichts anderes gesagt sein soll, als daß der Komplex von Stoffen und Polarisationen, den wir als Ein Objekt bezeichnen, auch durch einen Komplex mannigfaltiger und verschiedenartiger Eindrücke sich uns kennbar mache.

Zwei andere Begriffe, die namentlich seit sie Kant zu Stützen der Metaphysik erhoben hat, viel zu schaffen gegeben haben, sind Raum und Zeit.

Die ganze Außenwelt erscheint uns nämlich unter den Formen des Außereinander, d. h. des Raumes, und des Nachein-

ander, d. h. der Zeit. Beide, Raum und Zeit, haben das mit einander gemein, daß sich in ihnen keine Unterbrechung findet, sondern daß sie stetig fortlaufend sind. Der Raum umfaßt die ganze Sinnenwelt; es gibt in ihr nirgends einen Punkt, wo derselbe abrisse, um etwa, wie ein abgeknüpfter Faden, wieder neuerdings zu beginnen; es gibt nirgends Abtheilungen, Abschnitte desselben, sondern er breitet sich allenthalben gleichmäßig aus, denn die Begrenzungen, die wir an den Gegenständen wahrnehmen, affixiren nicht den Raum als solchen, indem derselbe sich gleichmäßig über die Grenzen des Gegenstandes hinaus erstreckt. Und wollten wir auch den Raum als aus Theilen zusammengesetzt und etwa die kleinsten Theile als dessen Urtheile ansehen, so wird es doch nicht möglich sein, diese kleinsten Theile zu fixiren, da sich der Punkt, wo diese Theilung aufzuhören hätte, unmöglich festsetzen ließe. Wäre das aber auch möglich, so widerstreitet es dem Begriffe des Raumes, denselben als etwas Zusammengesetztes zu fassen. Vielmehr muß er, eben weil er sich gleichmäßig und ohne Unterbrechung ausbreitet, als ein stetig, d. h. abschnitts- und theillos Fortlaufendes gefaßt werden. Wie kommen wir dann aber mit dem Außereinander, das in dem Begriffe des Raumes liegt, zurecht, da ja der Begriff des Außereinander zugleich den der Begrenzung von einander absonderter Theile und Stücke involvirt. Sobald Etwas, wie der Stetigkeits-Begriff es verlangt, in einander übergeht, ist es ja nicht mehr außereinander; ohne das Außereinander ist aber kein Raum denkbar. So sieht man sich in einen unauflösblichen Widerspruch zwischen den Begriffen des Außereinander und des Stetigen, die ja beide in demjenigen des Raumes liegen, verstrickt. Dasselbe begegnet uns bezüglich der Zeit, die gleichfalls einerseits das stetig Fortlaufende, andererseits aber auch das Nacheinander sein, folglich einerseits das ohne Begrenzung Fort- und Ineinanderfließende, andererseits aber auch das mit Abschnitten und Theilen (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) Verschiedene und eben dadurch Auseinanderzuhaltende ist.

Auch diese Widersprüche sind bloß scheinbar und rühren von der Verwechslung des durch unser zusammenfassendes Denken (Abstraktion) erzeugten Begriffes mit der realen Genesiß desselben.

Unter Raum verstehen wir ursprünglich eine Dimension. Eine Dimension, folglich auch der Raum, postuliert Grenzen, von welchen aus und bis zu welchen man mißt. Diese Grenzen werden wahrgenommen theils durch den Tastsinn, theils und besonders durch das Gesicht. Dem erstern machen sie sich erkennbar durch die Verschiedenheit des Eindrucks auf unser tastendes Nervensystem, dem letztern durch die Verschiedenheit der gegen einander abstehenden Farben. Gäbe es nur einerlei Betastung und nur einerlei Farbe, so gäbe es für uns keine Grenzen, folglich keine Dimensionen, folglich keinen Raum. Befänden wir uns z. B. in vollkommener Dunkelheit, und zwar unbeweglich (denn jede Bewegung setzt schon unser Nervensystem in ein betastendes Verhältniß — wär's auch bloß zu den Luftwellen oder zu unserem Körper), so gäbe es für uns keine Dimensionen, keinen Raum; wir hätten davon keinen Begriff, es sei denn vermöge der zurückgebliebenen Erinnerung aus früheren Wahrnehmungen. Der Begriff von Dimension und Raum ist aber schon (wie der Begriff „Baum“) eine logische Abstraktion, eine Zusammenfassung sämmtlicher von uns wahrgenommenen Flächen und Dimensionen; als solche logische Zusammenfassung, d. h. als Begriff hat „Raum“ eine bloß subjektive Bedeutung, d. h. in der Realität existirt kein allgemeiner abstrakter Raum, sondern es existirt bloß diese und jene wirkliche begrenzte Dimension. Nur die Vielzahl von sinnlich wahrgenommenen Körperflächen, deren entsprechende Eindrücke in dem Gesamtbegriff „Raum“ mittelst des Geistesmechanismus zusammengefaßt worden sind, haben Realität. Wird nun aber (gemäß der üblichen optischen Täuschung) dem Begriffe „Raum“, obwohl er eine bloße subjektive Abstraktion ist, reale Bedeutung beigelegt, so erscheint er gleichsam als ein über die gesammte Körperwelt ausgeworfenes Netz oder als ein hohles Gefäß, welches von den Körpern erfüllt wird. Alsdann kann freilich der Raum nicht anders, denn als ein Stetiges begriffen werden, paßt aber nicht auf die Körperwelt, die ja lauter Begrenzungen zeigt — Begrenzungen, ohne welche überhaupt der Raum gar nicht gedenkbar ist. Dieser Kampf zwischen dem Stetigen des Raum-Begriffs und dem Außereinander des realen Raums ist dann freilich nur dadurch zu schlichten, daß der

Begriff nur als Begriff und nicht als Reales gefaßt, vielmehr beide auseinandergehalten werden. Anders wird es nicht gelingen, einerseits den Raum vor dem Auseinanderfallen in Stücke (in das Außereinander) und andererseits die Stücke vor dem unterschiedslosen Zusammenfließen in das Stetige zu bewahren, mag man sich noch so sehr anstrengen, durch emsiges Hin- und Herlaufen den doppelten Brand gleichzeitig zu löschen.

Ein ähnliches Mißverständnis waltet bezüglich des Zeit-Begriffes ob.

Die genetische Bedeutung des Zeit-Begriffes ist zunächst die Aufeinanderfolge von Bewegungen, sei es in uns, sei es außer uns. Die Bewegungen in uns sind die geistigen Modifikationen (Wahrnehmungen, Denkhätigkeiten, Empfindungen und Gefühle u. s. w.); die Bewegungen außer uns sind die in dem Natur- und Menschenleben sich offenbarenden Veränderungen von Zuständen und Verhältnissen, an Stoffen, Kräften und Individuen. Würden wir aber in oder außer uns nur Eine Bewegung, nur Eine Veränderung wahrnehmen, so erhielten wir damit noch nicht den Begriff der Zeit, so wenig, als nur Eine Dimension uns den Begriff des Raumes geben könnte. Den Begriff der Zeit gewinnen wir erst durch die Wahrnehmung und Vergleichung verschiedener Bewegungen. Indem wir aber eine Bewegung oder Veränderung schneller vor sich gehen sehen, als eine andere, entsteht bei uns das Bedürfnis, einen Maßstab zu suchen, an welchem wir die verschiedenen Veränderungen und Bewegungen bemessen mögen. Zu einem solchen Maßstabe kann sich natürlich wieder nur eine Bewegung oder Veränderung eignen, aber eine solche, die regelmäßig und kontinuierlich verläuft, und zwar am besten eine sinnlich-progressive Bewegung, d. h. eine kontinuierliche Ortsveränderung, damit uns an der jeweiligen durch die Bewegung zurückgelegten Strecke (also an einer Kombination der Bewegungsfolge, also der Zeit, mit dem Raume) ein sinnlicher Maßstab zu Schätzung und Bemessung der inzwischen verlaufenen andern Bewegungen gegeben sei. Dann erst können wir sagen: während dem der Gegenstand, dessen Bewegung wir als Maßstab der Veränderung aufgestellt haben, so und so weit, eine Strecke von so und

so viel Schuhen oder Zollen u. s. w. fortgeschritten ist, ist diese und jene andere Veränderung geschehen. Auf diesem „während dem“ beruht die Idee des Zeitmessers. Die geeignetste Norm zu Bemessung aller übrigen Bewegungen bietet uns die Natur selbst in dem regelmäßigen und von allen Bewohnern der Erde gleichmäßig wahrnehmbaren Verlauf der Erde um die Sonne und der himmlischen Gestirne. Die Bewegung der Erde und der Gestirne ist der natürlichste und in der That auch von allen Völkern gebrauchte Zeitmesser; sie erscheint daher als das Sinnbild der Zeit, gleichsam als die sinnlich fixirte Zeit.

So lange der Mensch lebt, befindet er sich in der Thätigkeit, in der Bewegung, in der Veränderung: die abgelaufenen Erlebnisse nennt er Vergangenheit, diejenigen, in denen er sich eben befindet, Gegenwart, diejenigen, die ihm noch bevorstehen, Zukunft. Nur durch sein Bewußtsein weiß er von dem Verlauf der Veränderungen, des Lebens; und die, die Aufeinanderfolge seiner Wahrnehmungen, Denktthätigkeiten und Empfindungen aufbewahrende und verknüpfende Erinnerung ist es, die dem Bewußtsein es möglich macht, die Länge dieses Verlaufs, die Dauer der Zeit zu bemessen. Für den Bewußtlosen, den Schlafenden, den Todten ist keine Zeit. Zeit ist also eine begriffliche Zusammenfassung der wahrgenommenen Aufeinanderfolgen innerer oder äußerer Bewegungen und Thätigkeiten. Die Zeit, als solche, existirt demnach nicht, hat keine Realität; nur die Veränderung, nur die Entwicklung, nur die Bewegung existirt. Unterschreibt man dessenungeachtet dem Begriff „Zeit“ reale Bedeutung, so darf man sich nicht wundern, wenn die erwähnten Widersprüche zwischen der „Kontinuität“ und dem „Nacheinander“ zum Vorschein kommen, indem allerdings der Begriff ein pausen- und abschnittloses Fortgehen involvirt, während die reale Aufeinanderfolge ein Nacheinander abgegränzter Bewegungen ist.

Ohne Zweifel war es das richtige, aber zu keinem klaren Bewußtsein durchgedrungene Gefühl, daß die Begriffe und Abstraktionen nicht mit den realen Dingen zu vermengen seien, welches Kant bewog, die Formen unserer Auffassung (Kategorien) und die „Dinge an sich“ einander entgegenzusetzen; wie sich solches na-

mentlich in folgender Stelle hinsichtlich der Zeitfolge deutlich ausspricht: „Kein Ton, kein Geruch, keine Farbe, kein Geschmack enthält eine Sukzession, wenn man Dasjenige trennt, was nach einander empfunden wird. Frägt man sich: was habe ich empfunden? so ist es Ton, Geruch, Farbe, Geschmack, aber niemals ein Außereinander oder ein Nacheinander; folglich sind dieß Formen unserer Auffassung.“

3. Die Philosophie Hegel's.

Es sei uns nun noch erlaubt, von unserm Standpunkte aus in möglichst wenigen Zügen diejenige Philosophie zu beurtheilen, welche sich in neuester Zeit in einem nie erlebten Maße die Hegemonie über alle Wissenschaften angemast und dieselben zum Theil mit despotischer Selbstherrlichkeit beherrscht hat — wir meinen die Philosophie Hegel's.

Es bildet diese Philosophie, wie schon bemerkt, die Spitze der rationalistischen Metaphysik; hier handelt es sich bereits nicht mehr um eine Verwechslung logischer Abstraktionen mit dem Realen, sondern es ist dieselbe vielmehr die in ein System gebrachte direkte und bewusste Identifikation der erstern mit dem letztern, so daß bei ihr ohne Weiteres die realen Dinge zu Denkbestimmungen sublimirt und hinwieder die letztern mit substantieller Realität bekleidet werden.

Der Hegel'schen Philosophie ist, wie wir wissen (s. pag. 247) die begriffliche Bewegung des Denkens das einzige Prädikat des Absoluten, folglich der einzige reale Kern des objektiv Gegebenen; die Begriffe sind ihr die Dinge. Während Fichte doch wenigstens das Ich als ein objektiv Gegebenes, auf welches er sein System stützt, stehen läßt; muß hier auch von diesem als einem objektiv Gegebenen Ausgang genommen werden, sinntemal den Abstraktionen, den Begriffen allein das wahre Sein, eigentliche Realität zukommt. Handelt es sich nun darum, mittelst einer systematischen Metaphysik das Wesen der Dinge, das All zu erklären, so ist klar,

daß dabei nicht von den objektiven Dingen, deren selbstständiges Sein eben geläugnet wird, sondern einzig von Begriffen ausgegangen werden kann, daß ferner sowohl der Ausgangspunkt dieser Metaphysik als ihr Fortgang der Art sein muß, daß dabei nichts objektiv Gegebenes als vorausgesetzt erscheint; es muß diese Metaphysik m. a. W. durchaus voraussetzungslos sein. Es wird demnach dieselbe ohne irgend einen Hinblick auf ein objektiv Gegebenes sich durchaus nur aus sich und durch sich erzeugen.

Der Ausgangspunkt dieses philosophischen Denkens kann daher vorab nur ein Begriff und zwar ein solcher sein, der auf nichts Vorausgesetztes hinweist. Dieses kann aber bloß ein ganz bestimmungsloser Begriff, also der Begriff des Nichts sein (s. pag. 248); sientmal jeder irgendwie bestimmte Begriff auf ein Bestimmendes, als ein Vorausgegangenes und Vorausgesetztes zurückweist. Weiters aber muß das Denken ohne allen Seitenblick auf das (auf diesem Standpunkte ja für sich gar nicht vorhandene) objektiv Gegebene, sich durch die Entwicklung seiner Begriffe, als der allein wirklich Seienden, aus sich selbst, d. h. also aus dem Nichts als seinem Ausgangspunkt, erzeugen. Diese Selbsterzeugung des Denkens, als einzigen Prädikats des Absoluten, ist welt schöpferisch, oder besser: Das welt schöpferische Absolute hat einzig in jener Selbstbewegung des Denkens seine Wahrheit.

Wie verhält sich aber diese Metaphysik zu der wahren Natur des menschlichen Denkens? Wir haben oben gesehen, wie sich das menschliche Denken an den sinnlichen Objekten herantreibt. Keine Vorstellung, noch viel weniger eine Abstraktion, ein Begriff ohne vorausgegangene sinnliche Wahrnehmung; alle geistige Thätigkeit baut sich, wie wir wissen, durchaus nur auf Grundlage der sinnlichen Polarisationen auf. Weit entfernt voraussetzungslos zu sein, setzt daher das Denken vielmehr die ganze Objektivität, welchem es seine Entstehung verdankt, voraus; weit entfernt, apriorischer Natur zu sein, ist es vielmehr aposteriorischer. Das Denken ist im Verhältnisse zur Objektivität nicht primär, sondern sekundär und sein Ausgangspunkt sind nicht Abstraktionen, sondern lauter konkrete Anschauungen, Empfindungen und Wahrnehmungen, auf deren Boden es sich nur allmählig und mühsam zu den begrifflichen Zusammenfassungen emporarbeitet. Sagen, das

Denken sei Wesen und Ursprung der Materie, ist daher eben so ungereimt, als wenn man behaupten wollte, das Kind habe seinen Vater erzeugt, ja noch ungereimter, da das Kind doch etwas mit selbstständiger realer Kraftäußerung Begabtes ist, während das Denken bloß in formalen, an sich wesenlosen, Zusammenfassungen besteht. Es ist demnach die wahre Genesis und Beschaffenheit des Denkens gerade das Umgekehrte der Entwicklung, welche Hegel dasselbe in seiner Logik durchmachen läßt. Freilich sprechen wir bloß von dem menschlichen Denken, während Hegel das absolute, göttliche erfassen will. Ist aber das absolute Denken ein von dem menschlichen verschiedenes, so fragt es sich weiter: wie wissen wir von demselben? wie gelangt unser Denken aus seiner Menschlichkeit und Endlichkeit heraus, um das Unendliche in seinem Fortgange zu beobachten und zu verfolgen, ja um gewissermaßen dessen welterschöpfenden Prozeß selbst mitzumachen oder vielmehr zu repetiren? Das könnte nur dadurch geschehen, daß unser menschliche Geist sich seiner Endlichkeit entäußerte und selbst absolut, mithin auch welterschöpfend würde; ein jedes Durchdenken der hegel'schen Logik müßte dann eine Welt erzeugen. Wollte man aber dieser Schlussfolgerung dadurch ausweichen, daß man den Unterschied des absoluten und des menschlichen Denkens eben in die dem erstern inwohnende Schöpferkraft, deren das letztere ledig gehe, setzte, so fragt es sich weiter: worin besteht diese Schöpferkraft und wie kommt diese zu dem absoluten Denken hinzu? eine Frage, welche eben das, was durch die Darstellung des absoluten Denkens bezweckt wurde, umwirft und uns somit auf den Anfangspunkt der Metaphysik zurück versetzt. Abgesehen davon fragt es sich aber: worin liegt die Berechtigung, dem absoluten Denken eine dem menschlichen gerade entgegengesetzte Entwicklung zuzuschreiben und worin liegt dann die Gewähr für die Richtigkeit der durch einen so verkehrten Prozeß zu erreichenden Resultate? Ein aus dem Nichts sich erzeugendes Denken, ein Denken ohne denkendes Subjekt und gedachten Gegenstand ist auf menschlichem Standpunkte — und nur von diesem aus läßt sich philosophiren — vollkommen ungereimt und hebt sich in seinem eigenen Widerspruch auf.

Allein eben weil der Mensch — mag er nun über das Absolute philosophiren wie er will — immer nur menschlich denken

kann, das menschliche Denken aber nicht voraussetzungslos ist, begegnet es auch Hegeln, daß seine Logik (Metaphysik) weder in ihrem Ursprung noch in ihrem Fortgang voraussetzungslos ist.

In ihrem Ursprunge nicht; denn zu den inhaltleeren Begriffen von Nichts und Sein, welche den Ausgangspunkt der Hegel'schen Philosophie bilden, läßt sich nur mittelst vorausgegangener Abstraktion von dem konkret Gegebenen gelangen, folglich setzt schon der Ausgangspunkt der Hegel'schen Philosophie, weit entfernt, voraussetzungslos zu sein, vielmehr eben dieses konkret Gegebene, die objektive Realität voraus und es ist fürder unnütz die Mühe, die letztere so lange zu ignoriren, bis sie mittelst des logischen Processes angeblich konstruirt sei. Hegel hat sich im Dunkel der Nacht auf die Höhe der Leiter hinaufgeschlichen und proklamirt sich dann als einen von dem Himmel gestiegenen welterschöpferischen Prometheus; allein das Heruntersteigen von der Leiter kann nicht schöpferischer, als das Hinaufsteigen sein.

In ihrem Fortgange nicht; denn sie schmiegt sich Schritt für Schritt an das Gegebene; ja sie läßt sich in ihrer ganzen Entwicklung nur durch dieses Gegebene bestimmen. Die Nöthigung zu ihrem so beschaffenen Fortschreiten liegt nicht in ihr selbst, sondern ist von Außen, d. h. von dem Gegebenen, hergenommen, welches zwar nicht vorausgesetzt sein soll, dennoch aber überall als ein Vorausgesetztes sich geltend macht; — so rächt sich die Gewalt der Dinge an dem Unterfangen, sie ignoriren zu wollen!

Dieses, sowie die Willkürlichkeiten und Widersprüche, von denen die Hegel'sche Logik reichlich durchwirkt ist, werden wir weiter unten an einigen Beispielen zu verdeutlichen suchen.

Zu dieser schöpferischen Operation konnte Hegeln natürlich die althergebrachte Logik keineswegs genügen, denn diese ist weiter nichts, als die Darstellung der Gesetze des geistigen Mechanismus, abstrahirt von der Regelmäßigkeit und formalen Nöthigung, welche in den mechanischen Aktionen des menschlichen Geistes liegt. Diese Logik setzt nun die Wahrnehmungen und Vorstellungen, welche hinwieder selbst auf reale Objekte zurückweisen, so entschieden gleichsam als ihren Stoff voraus, indem sie sich durchaus auf das rein formale Verhältniß jener Vorstellungen

als gegebener beschränkt; ihr Kreis ist eben wegen des überall und immer sich gleich bleibenden Geistesmechanismus so sehr schon seit Aristoteles ein für alle Mal in sich abgegränzt, daß mit ihr unmöglich ein voraussetzungslos sich aus sich selbst erzeugendes metaphysisches System sich hätte konstruiren lassen. Zu seinem Zwecke bedurfte Hegel einer geschmeidigeren Logik, welche die Geistesthätigkeiten (das „Denken“) nicht nur nach ihren formalen Beziehungen, sondern zugleich nach ihrem Inhalte zu umfassen und damit zur begrifflichen und somit auch, sobald alle Realität in die Begriffe versetzt worden, zugleich zur realen Selbsterzeugung des Alls geeignet wäre.

Damit sie proprio motu schöpferisch fortschreite, bedurfte die Hegel'sche Logik vorab eines ihr selbst inwohnenden bewegenden Momentes. Dieses bewegende, zu einem stets weiteren Fortschreiten in der Entwicklung neuer Begriffe nöthigende Element glaubte Hegel in der jedem Begriffe inwohnenden Negation seiner selbst, und zwar seines bestimmten Inhalts, wodurch jeweilen dem Gegentheile desselben gerufen werde, zu finden — welche beiden Gegensätze dann, eben vermöge ihres Uebergehens (Umschlagens) des einen in den andern, wieder in eine, um diesen Gegensatz reichere Einerleiheit zusammensinken, welches gemeinsame Resultat dann wieder, vermöge der ihm ebenfalls anhaftenden bestimmten Negation, neue Gegensätze ruft u. s. w. durch die verschiedensten Stufen. Hegel selbst gibt das Wesen dieser seiner sog. Dialektik folgendermaßen an: „Das Einzige um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist, — ist die Erkenntniß des logischen Satzes, daß das Negative eben so sehr positiv ist oder daß das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in der Negation seines besondern Inhalts, oder daß eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die Negation der bestimmten Sache, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; daß also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt. Indem das Resultirende, die Negation, bestimmte Negation ist, hat sie einen Inhalt. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere als der vorhergehende, denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher

geworden; enthält ihn also, aber auch mehr als ihn und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten.“

Diese höchst geschraubte Methode beruht aber auf einer gänzlichen Verkennung der eigensten Gesetze des menschlichen Geistes; das Wahre an ihr beruht in letzter Linie bloß auf der trivialen, von Hegel aber durchaus falsch angewendeten, psychologischen Wahrheit, daß der menschliche Geist sich nur durch Gegensätze entwickelt und daß für ihn nichts Unbegrenztes, sondern bloß gegen Anderes Begrenztes denkbar ist; wie er denn auch in der sinnlichen Welt nur Konkretes, d. h. Begrenztes wahrnimmt und anzuschauen vermag.

Es ist aber hiegegen Folgendes zu bemerken:

1. Die Negation ist nichts einem Objecte selbst Inwohnendes, sie ist vielmehr eine bloße Abstraktion unseres subjektiven Denkens, der Ausdruck der Unterscheidung des einen Dinges von dem andern und daheriges Lügen der Identität des Dinges, auf das wir unser Bewußtsein richten, das wir hervorheben, mit andern Dingen. Den Dingen selbst wohnt bloß die gegenseitige Begrenzung inne; diese Begrenzung ist aber nichts von dem Ding selbst Verschiedenes, denn ein Ding ist für uns überhaupt nur dadurch, daß es sich abgränzt; wie denn auch unsere Anschauungen und Vorstellungen, unsere geistige Thätigkeit überhaupt nur aus dieser in der gegenseitigen Abgränzung beruhenden Mannigfaltigkeit erwächst. Aber die Abgränzung, für sich gefaßt, und die darin liegende Negation, als Ausdruck für die Unterscheidung zwischen dem Einen und Andern, sind bloße Begriffe, d. h. bloße Abstraktionen von dem konkret Gegebenen. Demnach setzt die Negation, weit entfernt, voraussetzungslos zu sein, vielmehr gerade das konkret Gegebene, von dem es ja erst abstrahirt wird, voraus; und wie sie den Dingen, als solchen, nicht innewohnt, so wohnt sie auch den denselben entsprechenden Vorstellungen sowie den auf dem Geistesmechanismus beruhenden abstrahirenden Zusammenfassungen derselben, d. h. ihren Begriffen nicht inne, sondern ist selbst nur ein für sich bestehender Begriff, eine Abstraktion.

2. Wenn es nun schon unzulässig ist, den Dingen oder ihren entsprechenden Vorstellungen und Begriffen wegen ihrer gegenseitigen

Begränzung eine Negation, gleichsam als Bestandtheil derselben, beizulegen, so ist es noch verkehrter, dieser Negation eine positive, d. h. also gerade eine ihrem wirklichen Begriffe entgegengesetzte Bedeutung zu geben.

Hegel sagt: das Positive sei nur denkbar in Beziehung auf das Negative, und ebenso das Negative nur denkbar in Beziehung auf das Positive; folglich habe das Positive ebenso das Negative an ihm, wie das Negative das Positive, so daß beide nebst ihrer Unterschiedenheit zugleich ununterschieden und das Positive ebenso wohl zugleich negativ, wie das Negative zugleich positiv sei. Hegel exemplirt hiebei mit Licht und Finsterniß, Tugend und Laster u. dgl., wovon jedes Glied nicht ausschließlich positiv oder negativ, sondern beides zugleich sei. Allein wie die Negation, so ist auch die Position eine, die Gegenstände an sich gar nicht berührende, denselben in keiner Weise inhärente, subjektive Abstraktion. In beiden liegt bloß das Moment des logischen Auseinanderhaltens zweier Begriffe, wovon zu Bezeichnung ihres Gegensatzes der eine als positiv, der andere als negativ bezeichnet wird; daher es oft willkürlich ist, welcher von beiden Begriffen als positiv oder als negativ bezeichnet werden will; wiewohl, wenn von realen Dingen die Rede ist, von Demjenigen die Positivität ausgesagt zu werden pflegt, welches auf uns den Eindruck des Lebendigen oder der Kraftäußerung macht, während dem Entgegengesetzten davon, also Demjenigen, was dem Leben widerstrebt, die Negation beigelegt wird. So wird allerdings das Licht als das Leben und Kraftäußerung erzeugende Prinzip, im Gegensatz zu der das Naturleben absorbirenden Finsterniß, als positiv, letztere als negativ bezeichnet. Ebenso mit der Tugend und dem Laster u. s. w. Allein das Alles sind subjektive Annahmen, welche je nach dem Standpunkte, von welchem aus man die Dinge ansieht, bald so, bald anders ausfallen werden — wie denn z. B. Pietisten in dem Tode ihr wahres Leben, also das wahrhaft Positive, in dem irdischen Dasein aber das Entgegengesetzte davon, also das Negative, zu sehen geneigt sein werden. Wesentlich ist an diesen beiden Beziehungsbegriffen bloß das darin sich ausdrückende Bestreben, Vorstellungen, resp. Begriffe von zwei Dingen, welche

auf uns den unwillkürlichen Eindruck des Entgegengesetzten machen, a u s e i n a n d e r z u h a l t e n und in diesem ihrem Gegensatz logisch zu fixiren; weit entfernt also, daß ein Uebergehen des Positiven in das Negative und umgekehrt, oder eine Identität beider Statt fände, sollen sie vielmehr vorhandene Gegensätze begrifflich (logisch) fixiren und festhalten. Findet ein Uebergehen des einen der beiden Entgegenstehenden in das andere, z. B. des Lichtes in die Finsterniß und umgekehrt, Statt, so ist dieß ein realer Prozeß in den objektiven Gegenständen selbst, der aber die in ihrem Gegensatz verharrenden Abstraktionen von Licht und Finsterniß gar nicht berührt. Und in der That dürfen das Positive und Negative als Begriffe nicht in einander übergehen, nicht identisch werden, denn sonst würde ein jedes als Begriff aufgehoben werden, verschwinden — und zwar nicht so verschwinden, daß sie ein Neues, Reicheres hervorbrächten, sondern so, daß sie unbedingt nicht mehr wären, denn sie sind bloß in diesem ihrem festgehaltenen Gegensatz.

3. Dasselbe, was oben von Position und Negation gesagt ist, gilt auch von andern Beziehungsbegriffen, z. B. Inneres und Aeußeres, Subjekt und Objekt u. s. w., welche gleichmaßen, wie Positivität und Negativität etwa in Beziehung auf Kraftäußerung, so anderweitige Gegensätze aufstellen und fixiren wollen. Daß nun je eines dieser beiden Glieder, um denkbar zu sein, das andere voraussetzt, hat seinen Grund einfach darin, daß diese kontradiktorischen Gegensätze eben nur zwei Glieder haben, so daß, wenn das eine von beiden fehlte, der Gegensatz selbst und folglich auch das andere Glied, welches ja seine Bedeutung in diesem Gegensatz hat, wegfiel. Ohne Laster gäbe es auch nicht den Begriff von Tugend, ohne Häßliches existirte begrifflich auch nicht das Schöne u. s. w. Dessenungeachtet geht z. B. der Begriff des Schönen nicht in denjenigen des Häßlichen über, sondern hat vielmehr seinen Bestand bloß in dem gegensätzlichen Verharren gegenüber jenem. (Alle unsere Vorstellungen und Begriffe haben eben ihren Ursprung in der Mannigfaltigkeit, in den Gegensätzen des Gegebenen.)

4. Wenn nun aber Hegel einmal ein Uebergehen eines Begriffs in sein Gegentheil annehmen wollte, so durfte ein solches

Uebergehen jedenfalls nur zwischen je zwei eigentlichen Beziehungs Begriffen (deren also jeder nur durch den andern denkbar ist), also bei zweigliedrigen kontradiktorischen Gegensätzen, zugelassen werden; denn sobald einem Begriffe mehrere andere, sei es in konträrem oder relativem Gegensatz, gegenüberstehen — woher ergibt sich dann die logische Nothigung, daß jener nur in den einen dieser gegensätzlich ihm beigeordneten Begriffe, und zwar gerade in diesen und nicht in jenen, umschlage? Allein gerade in diesem Punkte, der doch allein seiner Logik eine Art Stütze hätte bieten können, hat sich Hegel der größten Willkür überlassen, indem er aus einer ganzen Reihe einander gegensätzlich beigeordneter oder auch nicht beigeordneter, und zwar ohne alle Berücksichtigung der Art ihres Gegensatzes, beliebige Paare zum Behufe seiner Trilogie herausgreift, ohne daß sich das Herausgreifen gerade dieser und nicht anderer Begriffe anders, als durch die von Außen aufgedrungene Nothigung, den Spuren des objektiv Gegebenen nachzufolgen, rechtfertigte oder wenigstens erklärte. Bei der verhältnißmäßig geringen Anzahl eigentlicher Beziehungsbegriffe käme nun freilich Hegel, wenn er sich bloß auf sie hätte beschränken wollen, nicht vom Flecke, es gelänge ihm nicht, angeblich die ganze Natur zu umfassen. Da dieses aber doch geschehen soll und das Gegebene nun einmal in seiner unendlichen Mannigfaltigkeit vorliegt, so zerschlägt Hegel, um diese wenigstens in gewissem Grade zu erreichen, die letzte logische Stütze seines Systems, dessen vorgebliche Voraussetzungslosigkeit und immanentes Fortschreiten hiemit das kläglichste Dementi erhält.

So werden gleich von Anfang das Sein und das Nichts einander gegenübergestellt. Nun ist aber der kontradiktorische Gegensatz von Nichts nicht Sein, sondern Etwas. Etwas ist die höchste allgemeinste Abstraktion des Gegebenen; mag sein, daß dasselbe, wie Hegel einwendet, seinem Begriffe nach schon auf Konkretes hinweise, allein für uns ist eben nur Konkretes, und die allgemeinste Abstraktion kann eben nur von Konkretem abgezogen sein. Im Etwas liegt bloß der Begriff des Gegebenen oder, nach Hegel'scher Ausdrucksweise, des Geseztseins, des Existirenden. Was nicht gegeben (gesezt) ist, nicht existirt, das ist eben für uns Nichts; Nicht-Etwas ist Nichts. Hegel be-

hauptet, das Sein sei ganz undeterminirt und voraussetzungslos, folglich zum Ausgangspunkte seiner Logik dienlicher, als das Etwas. Das ist nicht richtig, und zwar schon deshalb nicht, weil das Sein ein Zeitwort und folglich schon seiner Natur nach ein Anderes, nämlich ein Subjekt, voraussetzt. Etwas ist; das Sein ist dem Etwas beigelegt, von ihm abhängig. Dem Sein kann demnach auch nicht das Nichts, sondern blos das Nichtsein gegensätzlich entgegengestellt werden, und das Nichtsein ist noch keineswegs eine absolute Negation gleich dem Nichts, sondern eine bloße Negation des Seins; das Scheinen ist auch ein Nichtsein. Das Etwas spart sich Hegel für später auf, wo er es dem „Anderen“ gegenüberstellt. Auch dieser Gegensatz ist unrichtig; wie sollte das „Anderer“ dem Etwas gegenüberstehen, da es ja selbst ein Etwas ist? Dem „Anderen“ steht vielmehr „das Einte“ gegenüber und beide befinden sich gemeinschaftlich im Umfange des Etwas.

Doch kehren wir zum Sein und Nichts zurück. Sein immanentes logisches Fortschreiten beginnt Hegel an diesen beiden Begriffen damit, daß er beide in einander übergehen, in einander verschwinden läßt — und warum? weil beide bestimmungslos, folglich nebst ihrer Unterschiedenheit zugleich identisch seien. Vor allen Dingen muß hier gegen das gleichzeitige Identischsein und Unterschiedensein protestirt werden. Sind zwei Begriffe identisch, so sind sie nicht unterschieden; sind sie aber unterschieden, so sind sie nicht identisch. Daß nun Sein und Nichts nicht identisch sind, geht schon daraus hervor, daß sie eben verschiedene Begriffe sind. Nichts ist die absolute Verneinung alles Existirenden; das Sein (dem man das Etwas substituiren mag) soll gegen theils den, alles gegebene Konkrete in sich fassenden Begriff des Existirenden, also das gerade Gegentheil des Nichts, ausdrücken. Bestimmungslos sind demnach diese beiden Begriffe nicht, da wir ja so eben ihre Bestimmung angegeben (sie definirt) haben; ein ganz bestimmungsloser Begriff wäre eben auch gar kein Begriff, wäre für uns gar nicht. Noch weniger könnten absolut bestimmungslose Begriffe von einander unterschieden werden. Sobald zwei Begriffe aber von einander unterschieden sind, sind sie eben nicht identisch, denn die Identität ist der kontradiktorische Gegensatz

von Unterschied. Die *contradictio in adjecto*, welche in der Behauptung liegt, daß zwei Begriffe zugleich unterschieden und identisch seien, wird dadurch nicht beseitigt, daß man erst den Unterschied und dann die Identität Platz greifen läßt. Denn Begriffe sind, wie sie sind: für sie gibt es kein Jetzt und Dann; sind zwei Begriffe von einander verschieden, so bleiben sie verschieden, so lange sie eben diese Begriffe sind. Am allersonderbarsten ist aber die Zumuthung an diese Begriffe, sich selbst aus ihrer Unterschiedenheit in ihre Einerleiheit hinüber zu bewegen, d. h. also sich selbst in einen unauflösbaren Widerspruch zu begeben. Thun das diese Begriffe wirklich? Nein, sie thun überhaupt nichts, weder Dieses noch Anderes, weil ihnen kein selbstständiges Leben inwohnt, weil sie eben nur Abstraktionen sind; jedenfalls aber thun sie nicht etwas, was ihrer eigensten Natur widerspricht. Wenn demnach Hegel die beiden Begriffe des „Sein“ und des „Nichts“ in einander verschwinden läßt, so ist das nicht ein Thun dieser Begriffe selbst, welchen keine Nöthigung zu einer solchen Umarmung inwohnt, da sie vielmehr nur in dem gegensätzlichen Verharren ihre Bedeutung haben, sondern es ist ein Thun Hegels, welcher zum Behufe seines logischen Fortschreitens die Begriffe eben irgendwie in Fluß bringen muß. Vollends unbegreiflich wird es uns, wenn wir hören, daß dieses angebliche Verschwinden, dieses Uebergehen jener beiden Begriffe in ihre Einerleiheit das „Werden“ sein soll, das Werden, welches seinem eigensten Begriffe nach nur an gegebenem Konkretem sich zeigen kann.

Wahrlich, das Werden, womit wir die reichen und mannigfaltigen Veränderungen und Entfaltungen des realen Naturlebens bezeichnen, würde sich nicht großartig bethätigen, wenn es sich daran abmühen sollte, zwischen zwei leeren Abstraktionen hin und her zu treiben und seine Existenz von einem unauflösblichen Widerspruch zu fristen. Die Wahrheit der Begriffe des Sein und Nichts soll ferner in der Bewegung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Andern, also im Werden, bestehen. Gesezt aber, in dieser behaupteten unterschiedenen Identität jener Begriffe läge kein Widerspruch, sondern ihr so aufgefaßtes Verhältniß wäre wirklich das wahre, so ist dieses ihr Verhältniß ein schon durch diese Begriffe selbst bestehendes, ihnen ursprünglich

inwohnendes und nicht erst hinterher hinzukommendes, oder besser: die Begriffe befinden sich schon vermöge ihrer Natur in diesem Verhältnis und gehen nicht erst in dasselbe über. Gehört aber dieses Verhältnis nicht schon zu ihrer ursprünglichen Natur, woher nimmt man dann das Recht, ihnen ein solches aufzudringen und zu behaupten, eben das sei ihre Wahrheit? In solchem Fall wäre ja dieses Verhältnis ein den Begriffen fremdartiges, ihnen von Außen hinzukommendes, folglich vielmehr etwas für sie Unwahres, jedenfalls aber nicht etwas voraussetzungslos aus ihnen Hervorgehendes. Diese angebliche Bewegung ist aber, wie schon gesagt, nirgends, als in dem denkenden Subjekt selbst, welches die Begriffe erst so und dann anders betrachtet, von einem Gesichtspunkt zu dem andern übergeht und welches Uebergehen dann, gleichsam vermöge einer optischen Täuschung, auf das gedachte Objekt übertragen wird. Mit dieser Bewegung oder diesem Werden fällt nun aber auch das Resultat der Bewegung, welches das „Dasein“ sein soll, weg. Gesezt aber, diese Bewegung fände Statt, so stellt sich demnach auch hinsichtlich des „Dasein“, welches Resultat jener Bewegung sein soll, folgende einfache Alternative: Entweder ist das „Dasein“ eben jene unterschiedene Identität des Sein und Nichts und dann ist dasselbe kein neuer Begriff und jene Bewegung, die ihn erzeugen soll, wäre zwecklos, oder aber es liegt darin etwas Neues und dann kann dieses Neue nur etwas von Außen Hereingenommenes sein. Im Begriff des Dasein liegt nun offenbar etwas Neues, folglich ist derselbe, da jene Bewegung eine durchaus immanente und voraussetzungslose sein soll, etwas Erschliches; und gesezt, man wollte so nachsichtig sein, diese Schmuggelwaare passiren zu lassen, so würde es sich dann, eben weil im Dasein doch etwas Mehreres, als in jenem einfachen Verhältnisse des Sein und Nichts, also etwas Neues und Fremdartiges, liegt, fragen: warum gerade das „Dasein“ und nicht eben sowohl ein anderer Begriff als Resultat jenes Werdens könnte aufgestellt werden? Auch hier also geht die logische Nothigung, welche keine Wahl zwischen dem Einem und Andern läßt, verloren. Das Dasein soll aber, nach Hegel, näher das mit dem Nichts, der Negation, behaftete Sein sein. Allein auch dieses hilft nicht weit. Denn hier frägt es sich weiter:

wie kommt man nun dazu, aus jener unterschiedenen Identität des Sein und Nichts, worin diese beiden Faktoren denselben Rang einnehmen, plötzlich den einen davon, das Sein gleichsam als bevorzugt hervorzuheben und dasselbe als „mit dem Nichts behaftet“ zu bezeichnen? Offenbar ist auch hier ein von dem ursprünglichen verschiedenes Begriffsverhältniß statuiert, ohne daß jedoch dieser Sprung logisch irgendwie gerechtfertigt wäre. Wohl aber ist die Absicht Hegels klar. Er hat mit den allgemeinsten leersten Abstraktionen begonnen und es muß ihm nun daran liegen, durch stufenweise Determinationen (Bestimmungen) derselben sich der realen und daher konkreten Welt, deren Erklärung eben seine Aufgabe ist, zu nähern. Da er nun den Schein zu bewahren suchen muß, das Gegebene zu ignoriren und jene allgemeinsten Abstraktionen durch ein immanentes Fortschreiten sich selbst determiniren zu lassen — glaubt er dieses mittelst der Negation zu erreichen. Jede Bestimmung eines Begriffs verengert nämlich, indem sie ihm ein neues Merkmal gibt, seinen Umfang, und erscheint dadurch gewissermaßen als eine Schranke gegen die durch sie von seinem Umfang ausgeschlossenen Begriffe. Wenn ich z. B. den Begriff „Blume“ durch das Prädikat „roth“ determinire, so schließe ich damit die Blumen aller andern Farben von seinem Umfang aus; die Bestimmung „roth“, indem sie alle übrigen Farben negirt, schränkt demnach den Begriff „Blume“ ein. Hieraus wird nun zweierlei gefolgert: 1) daß jede Bestimmung, eben weil sie Schranke ist, zugleich Negation sei (nach dem Spinozischen Satze: *omnis determinatio est negatio*) und 2) daß ein Begriff, indem er mit einer nicht allgemeinen, sondern bestimmten Negation behaftet wird, bestimmt werde: die Negation gewinne einen Inhalt, sie werde Bestimmung. Allein hier finden sich wieder mancherlei Verwechslungen und Erschleichungen. Es ist nämlich dagegen zu bemerken: 1) Die Negation, welche in einer Bestimmung, z. B. in dem Merkmal „roth“ liegt, negirt nicht das „roth“, sondern vielmehr die übrigen Farben, aus deren Reihe eben das „Roth“ hervorgehoben werden soll; roth ist = Farbe minus sämtliche Farben, die nicht roth sind. 2) Diese Negation ist ferner allerdings eine bestimmte, aber nur insofern, als sie nicht die dem „Roth“ disparaten, sondern bloß die disjunktiven Be-

griffe, also bloß die Farben, ausschließt. 3) Die Bestimmung „roth“ dagegen ist keine Negation, sondern vielmehr eine Position; sie ist so weit entfernt, für den Begriff „Blume“ eine Negation zu sein, daß sie vielmehr eine *Vereicherung* seines Inhaltes ist. 4) Bestimmung und Negation haben demnach verschiedene Bedeutung. Jene bezieht sich nämlich auf den zu bestimmenden Begriff, diese auf die von demselben fernzuhaltenden Begriffe; jene bezieht sich auf dessen *Inhalt*, diese auf dessen *Umfang*; die Bestimmung ist das Unmittelbare, der Ausdruck dessen, was an einem Begriffe oder an einer Sache ist; die Negation dagegen ist etwas Mittelbares und Sekundäres, indem sie eine für sich bestehende Abstraktion des Verhältnisses jener Bestimmung zu ihren nebengeordneten Begriffen ausdrückt.

Indem also die Negation sich nur gegen *Anderes* und nicht gegen den zu bestimmenden Begriff selbst negirend verhält, ist es eine Erschleichung, wenn Bestimmung und Negation identifizirt werden, ist es ferner eine Erschleichung, wenn mittelst dieser Identifizirung Hegel den Anschein gewinnen will, als ob das *Sich-Bestimmen* des Begriffs gleichsam aus ihm selbst hervorbreche, während ja eben die der Bestimmung anhangende Negation auf anderes *a u ß e r* dieser Bestimmung Befindliche *h i n w e i s t*, folglich dieses *Anderes* voraussetzt. Demnach leidet auch dieses *Sichselbstbestimmen*, dessen bewegendes Moment die Negation sein soll, an der angeblichen Voraussetzungslosigkeit Schiffbruch. Wenn man solcherweise das Hegel'sche System weiter verfolgt, so wird man Schritt für Schritt auf Widersprüche, falsche Gegensätze, Erschleichungen und Willkürlichkeiten aller Art stoßen; und da, wo keine förmlichen Widersprüche sich finden, vermißt man jedenfalls die *logische Nothwendigkeit*, indem man sich stets zu fragen veranlaßt ist: warum soll aus den aufgestellten Prämissen gerade Dieses und nicht ebenso gut etwas Anderes folgen? Wenn so diesem System vorab gerade das fehlt, was es zunächst, seiner Benennung nach, sein soll, nämlich *Logik*, so fehlt ihm, wie wir gesehen, nicht weniger das, worauf es am stolzesten ist, nämlich die *Voraussetzungslosigkeit*, indem nicht bloß sein Ausgangspunkt, sondern auch jeder Schritt seines Fortganges auf *Voraussetzungen* eben Desjenigen, was ignorirt oder viel-

mehr erst erzeugt werden soll, nämlich des Gegebenen, beruht. Endlich findet, wie uns das schon die Analyse der ersten Sätze dieses Systems gezeigt hat, gar kein immanenter Fortgang Statt, indem derselbe weiter nichts ist, als eine versteckte Synthese, welche der Denkende selbst vollbringt und wozu er sich den Stoff aus dem Gegebenen nimmt.

Wir wissen zwar wohl, daß alle diese Einwendungen aus dem Standpunkte der natürlichen Logik, welche durch die Hegel'sche eben verdrängt werden soll, erhoben sind, so daß Hegel uns die Berechtigung, ihn zu bekämpfen, für so lange absprechen würde, als wir uns nicht auf seinen Standpunkt versetzt haben. Allein eben darum muß es sich, bevor man sich seiner Führung blindlings überläßt, zunächst handeln, ob sein Standpunkt der richtige ist. Jedenfalls muß Derjenige, welcher einen vielhundertjährigen Besitzstand umstoßen will, seinen bessern Titel beweisen. Die alte Logik hat aber für sich nicht nur den vielhundertjährigen Besitzstand, sondern die Natur des Geistes selbst. Es ist nämlich die Unwillkürlichkeit und Unbedingtheit, mit welcher der Geistesmechanismus in allen Menschen thätig ist, welche mit zwingender Gewalt die Abstraktionsgesetze und die Schlußfolgerungen aufdringt und Dasjenige, was diesen Vorschriften nicht gemäß ist, als Widerspruch oder Erschleichung u. s. w. verwirft. Nur dadurch, daß man sich an diese allen Menschen gemeinsame Norm hält, ist eine Verständigung in geistigen Dingen möglich. Wenn nun Hegel diese Norm von sich stößt, so läßt sich sein System freilich auf andere Weise nicht widerlegen, aber ebenso sehr bleibt es unbewiesen, es verliert dadurch allen Anspruch auf objektive Gültigkeit und behält bloß den subjektiven Werth eines Phantasiegebildes, welchem man je nach Geschmack und Individualität größern oder geringern Gefallen (denn wo die logische Nothwendigkeit aufhört, kann es sich fürder bloß von einem Gefallen handeln) abgewinnen mag. So begreiflich es nun ist, daß Hegel, dessen Logik ja die ganze Objektivität mit allen ihren Stoffen, Substanzen und Kräften erst erschaffen mußte, sich mit der natürlichen Logik, welche jene als gegeben voraussetzt und sich überhaupt nur mit den formalen gegenseitigen Beziehungen der Denkbestimmungen befaßt, nicht be-

gnügen konnte, so wenig Lust wird man verspüren, sich ihm auf Gnade und Ungnade zu ergeben und auf seine bloße Autorität hin sich aller natürlichen Denkgesetze zu entäußern.

Dieses Schicksal ist keine zu harte Strafe für die Anmaßung, durch die Endlichkeit des menschlichen Geistes die Unendlichkeit, die Gottheit selbst nicht nur begreifen, sondern geradewegs konstruiren zu wollen; für die Verkehrtheit, das Reale und Substanzielle mit den davon abgeleiteten Begriffen zu identifiziren und ein Denken ohne denkendes Subjekt noch gedachten Gegenstand zu statuiren; für die Ungereimtheit endlich, die obersten Abstraktionen als das Prius hinzustellen, während sie gerade umgekehrt das Posterius der konkreten Wahrnehmungen, Vorstellungen und Begriffe sind.

Die Quelle seiner Irthümer hat Hegel selbst in folgender Stelle seiner Vorrede zur 2ten Auflage seiner Logik deutlich bezeichnet: „Wenn es aber an dem ist — so heißt es daselbst — was sonst im Allgemeinen zugestanden wird, daß die Natur, das eigenthümliche Wesen, das wahrhaft Bleibende und Substanzielle bei der Mannigfaltigkeit und Zufälligkeit des Erscheinens und der vorübergehenden Aeußerung, der Begriff der Sache, das in ihr selbst Allgemeine ist, wie jedes menschliche Individuum zwar ein unendlich eigenthümliches, das Prius aller seiner Eigenthümlichkeit darin Mensch zu sein, in sich hat, wie jedes einzelne Thier das Prius Thier zu sein: so wäre nicht zu sagen, was, wenn diese Grundlage aus dem mit noch so vielfachen sonstigen Prädikaten Ausgerüsteten weggenommen würde, ob sie gleich wie die andern ein Prädikat genannt werden kann, was so ein Individuum noch sein sollte.“ — Was es sein sollte? Ganz dasselbe, was es sonst wäre; da der Begriff von „Mensch“ oder „Thier“ nicht das Prius an den Menschen und Thieren, nicht deren Grundlage, sondern vielmehr das Posterius an denselben ist, indem er sich erst aus den wahrgenommenen einzelnen menschlichen und thierischen Individuen herausbildet; oder vielmehr: dieser Begriff ist gar nicht an den menschlichen und thierischen Individuen, sondern etwas außer denselben, nur im menschlichen Geiste Existirendes, daher ihnen selbst durchaus Fremdes, sie nicht im Mindesten Affizirendes.

Zu Unterstützung seiner objektiven Logik sagt Hegel: „Insofern

gesagt wird, daß Verstand, daß Vernunft in der gegenständlichen Welt ist, daß der Geist und die Natur *allgemeine* Gesetze habe, nach welchen ihr Leben und ihre Veränderungen sich machen, so wird zugegeben, daß die Denkbestimmungen ebenso sehr objektiven Werth und Existenz haben.“ Hierüber ist aber Folgendes zu bemerken:

Wie wir die Regelmäßigkeit der formellen Beziehungen, in welche die Begriffe und Geistesthätigkeiten zu einander treten, in logische Gesetze zusammenfassen, so abstrahiren wir von der Regelmäßigkeit, mit welcher das Naturleben unter gewissen gegebenen Verhältnissen wirkt, die *Naturgesetze*. So schreiben wir der Entwicklung der Pflanze, der Thätigkeit der animalischen Organismen, dem gegenseitigen Verhalten der Himmelskörper *Gesetze* zu, wissen jedoch recht gut, daß diese Gesetze nicht identisch sind mit unsern subjektiven logischen Gesetzen, daß z. B. die astronomischen Gesetze ganz anderer Art sind, als diejenigen unseres Geistes. Wenn wir nun dem Naturleben Vernünftigkeit zuschreiben, so sind wir weit entfernt, darunter etwas mit unserer subjektiven Vernunft Identisches zu verstehen, sondern wir wollen damit bloß sagen: es herrsche in der Natur ein Prinzip der Ordnung und des einheitlichen Zusammenwirkens, und da wir eben dieses Prinzip der Ordnung in unserem Geiste als Vernunft oder Verstand bezeichnen, so liegt es nahe, diese Benennung auch auf jenes *überzutragen*, wiewohl wir uns von der Verschiedenheit der Gesetze sowohl als der unter denselben wirkenden *Faktoren*, welche ja hier physischer und dort geistiger Natur sind, sehr wohl bewußt sind. Wohl aber ist es richtig, daß unser Geist, gleichsam als Mikrokosmos, als Focus, in welchem die Radien der gegenständlichen Welt zusammenreffen, in dem Naturleben zahllose Berührungspunkte und Analogieen seines eigenen Lebens findet. Dieses Gefühl der innern Verwandtschaft mit der Natur ist es, welches den Versuch nahe legt, die Gesetze des menschlichen Geistes auch auf die letztere auszu dehnen und man muß es dem Hegel'schen System, welches es hierin am weitesten gebracht hat, nachsagen, daß es ihm gelungen ist, hiedurch auf manche überraschende Standpunkte zu heben, auf welchen sich die Ahnung eines tiefgehenden Zusammenhanges im Natur- und Menschenleben, vor welchem die einzelnen physischen

und geistigen Individualitäten als bloße vorübergehende Momente in den Hintergrund treten, aufthut. Und dieses, die großartige und einheitliche Auffassung des Natur- und Menschenlebens gefördert zu haben, ist an dem Hegel'schen System das Bleibende und Wahre, was demselben in letzterer Zeit die Hegemonie in der Wissenschaft erwerben konnte und ihm in der Geschichte menschlicher Kultur für alle Zeit eine bedeutende Stelle zugesichert hat, wenn einst lange die Haltlosigkeit des Systems als solches erkannt sein wird. Das System als solches ist aber so voll von Irrthümern, wie nicht leicht ein anderes, und anmaßender, als irgend ein anderes. In diesem rationellen Schema, welches Entwicklung und Fortschreiten um so eifriger affektirt, je mehr es desselben baar geht, wird alles Natur- und Geistesleben, wie durch ein Hemd des Nessus, erstickt und dessen gehaltvolle Realität in die inhaltlose todte Abstraktion sublimirt. Indem so jene stets lebendige und in ihrem Reichthum von keinem endlichen Geist zu ermessende Realität in dieses starre Schema hineingezwängt oder, besser, aufgelöst wird, begibt man sich aller unbefangenen Betrachtung und Beurtheilung derselben und begeht zugleich einen Akt der schlimmsten Selbstüberschätzung, als ob die begriffliche Thätigkeit des menschlichen Geistes an die unendliche Fülle der gegenständlichen Welt, ja der Gottheit selbst hinanreichen und sie in ihrem ganzen Umfange ermessen, ja nicht nur ermessen, sondern sich gewissermaßen selbst damit identifiziren könnte. Durch diese, der Hegel'schen Schule inwohnende Wegwerfung alles Gegebenen und indem von ihr die Realität ohne Weiteres dem Begriffe untergeordnet wird, eignet sie sich vorzugsweise zur Repräsentantin der Revolution in Wissenschaft und Politik, im Denken und Handeln.

4. Die Schranken menschlicher Spekulation.

Nachdem der philosophische Rationalismus und Idealismus in dem Hegel'schen System seine höchste Spitze erreicht und in dieser Spitze sich selbst abgestumpft hat, wird die Philosophie sich wieder

auf den Boden des Realismus zurückbegeben müssen. Man wird erkennen müssen und erkennt es bereits von Tag zu Tag besser, daß der Mensch weder das Wesen der Dinge noch viel weniger das Unendliche zu erfassen vermag.

Wir verweisen vorerst auf die Entstehungsgeschichte des menschlichen Geistes und erinnern daran, wie derselbe sich durchaus nur auf Grund und durch Anregung der Sinnlichkeit entwickelt, wobei der Abstand des größten Genius von dem rohesten Naturmenschen einzig theils auf der größern Feinheit der Nervenpolarisationskraft, theils auf der größern Zahl und Mannigfaltigkeit sinnlicher Eindrücke und geistiger Thätigkeiten beruht. Der größte Genius hat das Material, womit er allmählig seinen Geist zusammengesetzt, nicht selbst geschaffen, sondern aus der sinnlich gegenständlichen Welt überkommen und dann freilich innerhalb seiner selbst zu weitem Polarisationen potenzirt. — Der Anblick der ausgezeichneten Geister eines Kant, Göthe, Napoleon soll uns nicht so weit blenden, uns vergessen zu lassen, daß auch diese von keinem andern Stoffe, als der gewöhnlichste Menscheng Geist, daß auch sie nur Naturprodukte sind, soll uns nicht so weit schwindeln machen, daß wir von ihrer Höhe aus den Himmel zu erstürmen uns vermessen.

„In die Werkstätte der Natur dringt kein erschaffener Geist.“ Der Mensch ist erschaffen, ist produzirt, und so kann er auch nur Erschaffenes, Produzirtes, nicht aber die schaffende, das All bewegende und begeistende Urkraft begreifen. Das Denken, das auf dem Boden der konkreten Realität wächst, kann diese Realität, die vor ihm ist und ihm seine Entstehung gegeben, so wenig in Frage stellen, als das Kind die Existenz seines Vaters. Es kann aber auch nicht diese Realität an ihrem Ursprunge erfassen, da es ja selbst nichts Ursprüngliches, sondern etwas Entstandenes, nicht aprioristischer, sondern aposterioristischer Natur ist. Das menschliche Denken ist innert der Sinnlichkeit, d. h. innert den endlichen gegenständlichen Dingen geboren und bleibt innert denselben eingeschlossen: Der Geist kann die Dinge bloß erkennen, insofern sie ihn sinnlich affiziren; anders sind sie für ihn gar nicht; dafür, ihr tiefstes und eigentlichstes Wesen zu erkennen, insofern dasselbe etwas Anderes sein soll, als was sich ihm durch die Sinne offenbart, hat er gar kein Organ: so weit er in die Dinge eindringen

will, zeigen sie ihm nur ihre Oberfläche, zeigen sie sich ihm nur in so weit, als sie seine Sinne polarisiren.

Vollends widerstrebt die eigenste Natur des menschlichen Geistes der Erkennung irgend eines Schrankenlosen, Unendlichen, welches etwa als Urgrund des Erschaffenen, Beschränkten, Endlichen angesehen werden wollte. Wir wissen, daß der Geist nur aus konkreten, einander gegensätzlich begränzenden Eindrücken erwächst, daß in Uebereinstimmung damit die Geistesthätigkeiten selbst nur auf konkreten, sich gegenseitig begränzenden Nerven-, beziehungsweise Gehirnpolarisationen beruhen, daß somit jede Vorstellung schon als solche eine gegen die übrigen im Geiste befindlichen abgegränzte sein muß. Zum Beweise, daß der Mensch sich das Unendliche denken könne, wird man auf die Thatsache, daß ja der Begriff des Unendlichen existirt, daß derselbe sogar in der Philosophie seit jeher eine große Rolle gespielt, verweisen. Hierauf ist zu erwiedern, daß das Wahre an diesem Begriffe, weit entfernt, irgend einen positiven Inhalt zu haben, vielmehr nichts anderes, als das menschliche Unvermögen, eine Gränze zu bestimmen, ausdrückt. Wir sprechen von der Unendlichkeit des Raumes, der Zeit, der Macht, wenn wir auf eine Bestimmung der Gränze verzichten wollen und müssen. Dieser Begriff bedeutet demnach blos „ich kann nicht weiter“, bezeichnet also eine Verzichtleistung, ein Unvermögen, eine reine Negation (nämlich Negation einer bestimmten Gränze), er enthält das Geständniß des Menschen, daß er auf Ueberschreitung der Endlichkeit verzichten müsse, ist somit ein indirekter Beweis dafür, daß sich der Mensch kein Unendliches in positivem Sinne denken könne. Von etwas positiv Unendlichem, d. h. von etwas Realem, das ohne Gränze und ohne Schranke ist, haben wir keine Vorstellung, keinen Begriff; im Gegentheil ist ein „unendlich Reales“ eine *contradictio in adjecto*, denn real ist für uns blos, was einen bestimmten Inhalt, eine bestimmte Dualität hat, was sich uns in einer bestimmten Weise fühlbar macht und sich folglich zugleich unserm Bewußtsein als ein Anderes gegenüberstellt. In jeder „Bestimmtheit“ sowohl als in dem „Gegenüberstehen“ liegt aber der Begriff einer Umgränzung. Was real ist, hat eine Schranke; was keine Schranke hat, ist nicht real. Wie daher das Bestimmungslose, als die Verneinung alles Inhaltes, für uns rein

Nichts ist, so ist auch das „Unendliche“, als die Verneinung aller Schranke, für uns rein Nichts. Nichts und Unendliches ist für uns vollkommen identisch; beides ist das Dasein jeder Schranke und Bestimmung.

Nicht besser geht es uns mit dem Versuche, uns ein Absolutes, einen Gott als Endursache aller Dinge zu denken. Da in der gegenständlichen Welt, so viel wir von ihr wissen, uns Alles als eine fortlaufende Kette von Ursache und Wirkung erscheint, in welcher eben deshalb Alles entsteht und vergeht, einen Anfang nimmt und ein Ende, und so weit wir diese Kette verfolgen, überall was die Ursache einer Wirkung ist, selbst wieder Wirkung einer entfernteren Ursache ist: statuiert der denkende Geist ein Etwas, das hinter sich keine Ursache mehr habe, also Ursache seiner selbst, somit absoluter Anfang sei. Wie alles Dasjenige, was seine Ursache in einem Andern hat, ein Ende nehmen, endlich sein muß, so muß Dasjenige, was Ursache seiner selbst ist, unendlich sein. Ursache seiner selbst ist aber das Unererschaffene, ist ferner Ursache alles Andern, das Schöpferische, ist weiter das Unendliche, Gott. Allein mit diesen Begriffen haben wir in Wahrheit nichts weiter gewonnen, als eine zu Befriedigung eines mißverstandenen logischen Bedürfnisses willkürlich statuirte Abgränzung der gegenständlichen Welt, worin bloß das Bekenntniß liegt, daß wir jene Kette nicht bis an ihr Ende zu verfolgen vermögen.

Weit entfernt also, daß das Unererschaffene, Unendliche begrifflich eine Selbstständigkeit und einen Inhalt hätte, hat es vielmehr nur seine Bedeutung als logisch verneinender Gegensatz zu der realen Welt, an welcher es eben hiedurch zugleich seine Gränze hat, so daß in demselben Augenblicke, in welchem wir das Unbegränzte uns denken wollen, sich darin die Gränze hervorthut. Mögen wir uns ferner noch so sehr bemühen, dieses Unererschaffene, Unendliche zugleich als Inhaber aller Realität und aller Unbeschränktheit der Macht, Güte, Gerechtigkeit u. s. w. anzusehen, es als Gott zu denken, — so wird ein solches Denken doch immer ein fruchtloser Anlauf bleiben, der stets wieder an Schranken und Gränzen stößt — wenn's auch keine andern wären, als diejenigen, wodurch sich jene Eigenschaften jedenfalls gegenseitig begränzen müssen: zum deutlichsten Beweise, daß unser Denken, wie es nur

auf dem Boden der Endlichkeit wächst, so auch ausschließlich in dem Bereiche des Endlichen stehen bleibt. So oft es, seiner Natur entgegen, wirklich die Schranken in irgend einer Richtung hinwegräumen will, bleibt ihm Nichts, rein Nichts. In diesem Sinne, als etwas Schrankenloses, ist auch Gott ein reines Nichts. In so weit gibt es nichts Richtigeres, als die Begründung der Hegel'schen Metaphysik in Nichts und ihre Quasi-Identifizierung von Nichts und Gott. Es ist demnach auch eitel das Bemühen, über Unendliches, als über eine durchaus leere Negation, zu philosophiren. Eine solche Philosophie wird und muß unter allen Umständen eine bloße Phantasie ohne alle streng wissenschaftliche Basis sein, da die eigentliche Wissenschaftlichkeit nicht die Beziehungen zwischen bestimmten und begrenzten Vorstellungen, folglich nicht das Endliche überschreitet.

Dadurch nun, daß der Philosophie die Berechtigung sowohl zum Konstruiren a priori als zur Erklärung und begrifflichen Erfassung des Unendlichen und Uebersinnlichen abgesprochen wird, ist ihr freilich in ihrem bisher verstandenen Sinne der eigentliche Lebensnerv abgeschnitten. Allein was hat sie in diesen beiden Regionen anders geleistet, als daß sie phantastirt hat? Und diese Berechtigung, über Beliebiges, also auch über das innerste und tiefste Wesen der Dinge, sowie über das Uebersinnliche und Unendliche zu phantasiren, wollen wir ihr nicht nehmen, nur soll sie ihren Anspruch auf eigentlich wissenschaftlichen Werth ihrer Resultate fallen lassen. Wie das Göttliche beschaffen sei und wie dasselbe in der Natur und in dem Menschen walte, darüber gibt uns unser Wissen keinen Aufschluß und wird uns niemals solchen geben. Um das Göttliche zu begreifen, müßten wir selbst göttlich sein. Unser Geist kann sich ja nicht einmal selbst erforschen, er kann nicht einmal das innere Uhrwerk seines Körpers wahrnehmen und begreifen, wie sollte er das innere Uhrwerk der Allheit, ja den Urheber dieses Uhrwerks erkennen und ergründen! Hier ist die Gränze unseres Wissens, jenseits welcher nur das Gefühl seine Berechtigung hat. Das Gefühl ist das geistige Ohr, womit wir die innerste Strömung des Natur- und Geisteslebens belauschen; es ist die tönende Aeolsharfe unseres Geistes, welche der Hauch aus den tiefsten Tiefen, in welchen unser individuelles Dasein mit dem

All' zusammentrifft, geheimnißvoll anschlägt. Die Sprache, welche dieses Gefühl spricht, — welche Logik hat sie entziffert und die Tiefe, aus der es quillt, welche Wissenschaft hat sie ergründet? Es ist wahr: so weit in dem Gefühle ein unsicheres Umhertasten als Surrogat der Erkenntniß der gegenständlichen Welt erscheint, soll und kann es dem Lichte der letztern weichen, aber jene Tiefen, aus denen ihm unwillkürlich eine Ahnung, ja eine Gewisheit von unserer Verwandtschaft mit dem Grundleben und dem Grundgeiste des All's steigt, lassen sich in keine Begriffe und Vorstellungen fassen. Dieses Gefühl, als das innere unaussprechliche Ergriffen-sein von der Allheit, ist die in sich gefehrte Intuition des Göttlichen, das nur hiedurch wirklich gewußt und geglaubt werden kann.



Druckfehler.

- Seite 22, 2 B. v. u. l. welchen st. welcher.
" 23, 1 " v. o. l. zersezende st. versezende.
" 81, 8 " v. o. l. seine Individualität st. Individualität.
" 81, 14 " v. u. l. letztere st. letzteren.
" 84, 12 " v. o. l. demselben st. denselben.
" 86, 3 " v. u. l. in ihrer st. mit ihrer.
" 107, 16 " v. u. l. Pelasger st. Pleggter.
" 111, 6 " v. o. l. eine ganze st. einer ganzen.
" 113, 2 " v. o. l. schmerzlich st. schwerlich.
" 160, 8 " v. u. l. in deren st. in dessen.
-

