

Der monistische Gedanke.

Eine Concordanz der Philosophie Schopenhauer's,
Darwin's, R. Mayer's und L. Geiger's.

Der monistische Gedanke.

Eine Concordanz

der

Philosophie Schopenhauer's, Darwin's, H. Mayer's
und L. Geiger's.

Von

Ludwig Noiré.

Kinetik und Aesthetik werden als oberste
Principien die Doppeltheilung der Wissenschaften
der Zukunft begründen. Der Vf.



Leipzig

Verlag von Veit & Comp.

1875.

Uebersetzungsrecht vorbehalten.

Materie und Geist hat nackt und isolirt noch kein Auge gesehen; denn beide sind nur Abstractionen. Ein Wesen ist es im Grunde, das sich selbst anschaut und von sich selbst angeschaut wird. So sind sie denn beide unzertrennlich verknüpft, als nothwendige Theile eines Ganzen, das beide umfaßt und durch sie besteht. Nur ein Mißverstand kann beide einander feindsich gegenüberstellen und dahin verleiten, daß Eines des Andern Dasein bekämpft, mit welchem sein eigenes steht und fällt.

S c h o p e n h a u e r.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	IX
I. Von Kant zu Schopenhauer	1
II. Zur Feststellung der Grundformen unseres Denkens	41
III. Grundlinien der monistischen Weltanschauung	97
IV. Die Wissenschaft des Wissens	147
V. Kritik des Schopenhauer'schen Gedankens	207
VI. Die natürlichen Grenzen unseres Erkennens	275
VII. Epilog	329

V o r w o r t.

Drei Gedanken sind es, welche das Denken der gegenwärtigen Menschheit in eine mächtige Gährung und in einen neuen Fluß versetzt haben, so daß kein Begriff mehr durch sein Wort gebunden, kein Wort mehr vollkommen auf seinen hergebrachten Inhalt zu passen, vielmehr alle Elemente in einem chaotischen Auflösungsproceß begriffen scheinen, welcher eine werdende Neugestaltung, eine großartige Synthese verkündet, die den uralten Bau des menschlichen Wissens auf fester Fundamentirung wieder aufzurichten verspricht. Diese drei Gedanken sind: Die Darwin'sche Entwicklungstheorie, das H. Mayer'sche Princip der Erhaltung der Kraft und der Schopenhauer'sche Wille.

Die mächtige Gedanken-Revolution, die sich in unseren Tagen vollzieht, leitet ihren Ursprung von Kant, dem größten Revolutionär auf dem Gebiete des Denkens seit Spinoza. Seine Kritik der reinen Vernunft war das 1792 der dogmatischen Philosophie. Wie die französische Revolution auf politischem Gebiete alle frühern Gewalten und Autoritäten stürzte, so vernichtete Kant alle bis dahin geglaubte Gewisheit. Die Welt ist nur Erscheinung, Trug, Maja — es gibt keine objectiven Wahrheiten, alles verwandelt sich in die bei-

den Anschauungsformen von Zeit und Raum. Zu dem Ding an sich gibt es keinen Weg.

Schopenhauer glaubte diesen Weg gefunden zu haben. „Die Welt ist nicht nur meine Vorstellung, sie ist auch mein Wille“, so lautet sein bedeutender Gedanke, mit welchem er der Philosophie den neuen Weg eröffnete, auf welchem sie durch eine schmale Pforte zu dem Ding an sich gelangen könnte. Der Wille — das unmittelbar Gewisse meines Wesens, von welchem der Intellect, die Reflexion nur ein später abgeleitetes Spiegelbild in meinem Gehirn ist — er ist das wahre Ding an sich, er existirt als Ursprüngliches, er objectivirt sich nur in den Formen von Zeit und Raum und schafft sich damit einen Körper. Alles ist Wille. Der Wille ist das wahre Wesen eines jeden Dings. Der Wille braucht gar nicht bewußt zu sein. Das Bewußtsein entzündet sich erst auf späteren Stufen durch die Hemmung des Willens. Das Leben der Pflanze, die Bewegungen des unorganischen Stoffs, der Weltkörper — alles ist bewußtloser Wille.

Dieses metaphysische Princip, welches hinter den Erscheinungen der Natur und über den Schranken von Zeit und Raum unvergänglich lebt, ist der directeste Gegensatz gegen die materialistisch-mechanische Naturauffassung. Die Frage bin ich, weil ich will oder will ich, weil ich bin? entscheidet Schopenhauer zu Gunsten der ersteren Fassung. Sogar das, was unser Denken als Ausgangspunkt alles Mechanismus betrachtet, die mitgetheilte Bewegung, die eigentlich Grundanschauung der Mechanik genannt werden darf, ist nach Schopenhauer nur durch den Willen zu erklären: „Wir finden überall als Grundbestrebung des Willens die Selbsterhaltung eines jeden Wesens: *omnis natura vult esse conservatrix sui*. Alle Aeußerungen dieser Grundbestrebung aber lassen sich stets zu-

rückführen auf ein Suchen oder Verfolgen und ein Meiden oder Fliehen, je nach dem Anlaß. Dieses läßt sich noch nachweisen sogar auf der allerniedrigsten Stufe der Natur, da nämlich, wo die Körper nur noch als Körper überhaupt wirken, also Gegenstände der Mechanik sind. Hier zeigt sich das Suchen als Gravitation, das Fliehen aber als Empfangen von Bewegung und die Beweglichkeit der Körper durch Druck und Stoß, welche die Basis der Mechanik ausmacht, ist im Grunde eine Aeußerung des auch ihnen innewohnenden Strebens nach Selbsterhaltung. Dieselbe ist nämlich, da sie als Körper undurchdringlich sind, das einzige Mittel ihre Cohäsion, also ihren jedesmaligen Bestand zu retten. Der gestoßene oder gedrückte Körper würde von dem stoßenden oder drückenden zermalmt werden, wenn er nicht, um seine Cohäsion zu retten, der Gewalt desselben durch die Flucht sich entzöge, und wo diese ihm benommen ist, geschieht es wirklich. So sehen wir denn in dem einzigen Geheimniß, welches (neben der Schwere) die so klare Mechanik übrig läßt, nämlich in der Mittheilbarkeit der Bewegung eine Aeußerung der Grundbestrebung des Willens in allen Erscheinungen, also des Triebes der Selbsterhaltung.“

Die Größe des Schopenhauer'schen Gedankens liegt in der klaren Erkenntniß, daß alle Dinge der Welt außer der einen Eigenschaft der Bewegung noch eine andere, innere, besitzen, die man bisher zwar nicht übersehen hatte, aber in der Causalitätsbetrachtung nicht in Anschlag gebracht hatte, zum mindesten nicht unter einen gemeinsamen Nenner subsumirt hatte. Die monistische Weltanschauung nennt diese Eigenschaft Empfindung, sie vermag den Gedankengang Schopenhauer's, der zu einem ganz bewußtlosen Willen führt, nicht anzuerkennen. Die dunkelste Empfindung aber führt nothwendig schon zu dem Begriffe des Wollens.

Wie sehr der Schopenhauer'sche Begriff mit dem in diesen Blättern entwickelten harmonirt, geht aus folgender Stelle seiner „Welt als Wille und Vorstellung“ hervor: „Wer mit mir die Ueberzeugung gewinnen kann, daß sein Wille das Unmittelbarste seines Wesens ausmacht, dem wird sie ganz von selbst der Schlüssel werden zur Erkenntniß des innersten Wesens der gesammten Natur. Nicht allein in denjenigen Erscheinungen, welche seinen eigenen ganz ähnlich sind, in Menschen und Thieren, wird er als ihr innerstes Wesen jenen nämlichen Willen anerkennen; sondern die fortgesetzte Reflexion wird ihn dahin leiten auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt und vegetirt, ja die Kraft durch welche der Krytall anschießt, die welche den Magnet zum Nordpol wendet, die deren Schlag ihm aus der Berührung heterogener Metalle entgegenfährt, die welche in den Wahlverwandtschaften der Stoffe als Fliehen und Suchen, Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt sogar die Schwere, welche in aller Materie so gewaltig strebt, den Stein zur Erde und die Erde zur Sonne zieht — diese alle nur in der Erscheinung für verschieden, ihrem inneren Wesen nach aber als dasselbe zu erkennen, als jenes ihm unmittelbar so wohl und besser als alles Andere Bekannte, was da wo es sich am vollkommensten manifestirt Willen heißt. Diese Anwendung der Reflexion ist es allein, welche uns nicht bei der Erscheinung stehen bleiben läßt, sondern hinüberführt zum Ding an sich.“ Aus diesem Satze wird dem Leser klar werden, wie richtig meine Behauptung ist, daß Schopenhauer den Grundgedanken der Entwicklungslehre durch eine divinitorische Intuition bis in seine Tiefen ausgedacht hatte.

Wenn er nun diesem Willen jegliche Bewußtheit abspricht, wenn er ihn einen grundlosen nennt, wenn er in seinem Idealismus dessen Präexistenz außer Raum und Zeit behauptet, wenn er wie aus dem

Folgenden erhellen wird die Grundansicht der Entwicklungslehre, die Uebergänge einer Form in die andere leugnet: so dürfen wir sein hohes Verdienst umsoweniger zu schmälern versuchen, wenn wir bedenken, wie ja auch die Newton'sche Aethertheorie das Mittel war, durch welches der Menscheng Geist große Wahrheiten entdeckte und schließlich zur richtigen Erkenntniß der Natur des Lichts und der Wärme hinübergeführt wurde. Wie man nun aber heute sagt: Es gibt keine imponderable, d. h. immaterielle Materie, so wird man demnächst sagen: Es gibt keinen bewußtlosen Willen, d. h. es gibt kein unbewußtes Bewußtsein.

Die Entwicklungslehre muß diese innere Eigenschaft, muß das Empfinden und Wollen aller Wesen anerkennen. Denn die Eigenschaften der mannigfaltigsten Formen, welche unsere Schöpfung ausmachen, sind alle zeitlich einmal geworden. Das ursprünglichste Werden kann aber nur als ein Wollen gedacht werden. Die gegenseitigen Wirkungen der heute unseren Planeten bildenden unorganischen Stoffe waren einmal das einzige Werden auf demselben. So sehr uns heute dieselben rein mechanisch erscheinen, weil sie der unendlich gesteigerten Empfindung im Thier- und Menschenleben sich so darstellen, sie waren damals die Herren, die Götter der Erde, ihre Wirkungen waren Weltgeschichte. Ihre Mannigfaltigkeit, ihre Dauerbarkeit ist eine Frucht zeitlicher Entwicklung. Die erste thierische Empfindung ist aber nicht durch ein Wunder vom Himmel herabgestiegen, sie konnte sich nur entwickeln und zwar aus bereits vorhandener, gleichartiger Eigenschaft. Aus vollkommen Bewußtlosem kann nichts Bewußtes hervorgehen.

Der Weg den die Entwicklung der Wesen geht, ist stete Erhöhung dieser Bewußtheit. Darüber ist kein Zweifel. Thorheit wäre es, hier die Causalität zu verkennen. Sowie wir die ungeheuren

Bewegungen der Weltkörper aus ursprünglicher Bewegung der Atome herleiten, so kann das stets vollkommene, stets erhöhte Bewußtsein nur eine Wirkung sein der gleichen Eigenschaft, der Empfindung, welche wir also nicht nur als das Bewirkte, sondern auch als das Wirkende auffassen müssen. Der Weg führt von der ersten Nebelsphäre unseres Sonnensystems zur selbständig rotirenden Erde, von da zum ersten thierischen Elementarstoff, von da zum ersten Menschen, um schließlich bei der heutigen Menschheit anzukommen. Ein ungeheurer Weg. Unser Denken kennt keinen anderen.

Obgleich Schopenhauer den Weg von der Erscheinung zu dem Wesen der Dinge gefunden hat — und er ist sich der großen Tragweite seines Gedankens wohl bewußt, indem er sagt: „ich halte diesen Gedanken für das was man unter dem Namen der Philosophie sehr lange gesucht und dessen Auffindung für unmöglich gehalten hat“ — so ist er doch selbst in dem Grundirrtum des subjectiven Idealismus befangen, welcher die Erkenntniß nicht über die Formen von Zeit, Raum und Causalität hinausgelangen läßt und ihren Resultaten darum keine höhere Wahrheit zugestehet, als Traumgestalten. Nachdem er in unserem eigenen Willen die einzige enge Pforte zur Wahrheit nachgewiesen, sagt er: „Dem zu Folge müssen wir die Natur verstehen lernen aus uns selbst, nicht umgekehrt uns selbst aus der Natur.“ Offenbar ist die philosophische Aufgabe der Zukunft gerade das Gegentheil von der in diesen Worten bezeichneten. Die drei großen Epochen des historischen Denkens sind folgende 1) Assimilirung der Naturwesen durch Uebertragung unseres eigenen Geistes in dieselben. 2) Entseelung der Natur durch Verwandlung aller Wesen in bloße Erscheinungen. 3) Erkenntniß unseres eigenen Geistes durch die verwandten Erscheinungen, deren Stufenleiter sein allmähliches Werden erklärt. Letzteres ist die klar

erkannte Aufgabe der Gegenwart. Entwicklungsgeschichte des Menschengeistes heißt ihre Lösung. Es gilt, das Wesen des Erkennens nicht a priori, sondern aus der Natur des Erkennenden zu erforschen.

Die Einseitigkeit der Schopenhauer'schen Ansicht wird dem Leser am klarsten werden durch die Stellung, welche er der Entwicklungslehre gegenüber einnimmt, deren außerordentliche Bedeutung er wohl erkannte, obgleich sie bei seinen Lebzeiten erst durch den viel verkannten, ebenfalls einsam großen Denker Lamarck verkörpert war. Ich citire seine eigenen Worte: „Gehen wir etwas näher ein auf die Angemessenheit der Organisation jedes Thiers zu seiner Lebensweise und den Mitteln sich seine Existenz zu erhalten; so entsteht zunächst die Frage, ob die Lebensweise sich nach der Organisation gerichtet habe oder diese nach jener?“ Er entscheidet sich natürlich für letzteres, da ihm der Wille das Ursprüngliche ist. Offenbar ist aber der Wille nichts Absolutes, sondern wird gleichzeitig durch die äußeren Verhältnisse bestimmt. Dieses wird bei der contradictorischen Fragestellung ganz übergangen und damit die einzig richtige Lösung, die der alternirenden Wirkungen unmöglich gemacht, obgleich diese schon von Goethe gegeben ward in den bekannten Versen:

Also bestimmt die Gestalt die Lebensweise des Thieres,
Und die Weise zu leben, sie wirkt auf alle Gestalten
Mächtig zurück.

„Die Wahrheit, fährt Schopenhauer fort, daß nach dem Willen jedes Thiers sich sein Bau gerichtet, dringt sich dem denkenden Zoologen mit solcher Evidenz auf, daß er wenn nicht sein Geist zugleich durch eine tiefere Philosophie geläutert ist, dadurch zu seltsamen Irrthümern verleitet werden kann. Dies ist nun wirklich einem Zoologen ersten Rangs begegnet, dem unvergeßlichen Lamarck,

ihm der durch die Auffindung der so tief gefaßten Eintheilung der Thiere in Vertebrata und Non vertebrata sich ein unsterbliches Verdienst erworben hat. Er behauptet nämlich in allem Ernst und sucht ausführlich darzuthun, daß die Gestalt, die eigenthümlichen Waffen und nach Außen wirkenden Organe jeder Art, jeglicher Thierspecies, keineswegs beim Ursprung dieser schon vorhanden gewesen, sondern erst in Folge der Willensbestrebungen des Thieres, welche die Beschaffenheit seiner Lage und Umgebung hervorrief, durch seine eigenen wiederholten Anstrengungen und daraus entsprungenen Gewohnheiten, allmählich im Laufe der Zeit und durch die fortgesetzte Generation entstanden seien So geht er eine Menge Thierarten durch, sie nach demselben Princip entstehen lassend, wobei er den augenfälligen Einwand nicht beachtet, daß ja die Thierspecies, über solche Bemühungen, ehe sie allmählich im Laufe unzähliger Generationen, die zu ihrer Erhaltung nothwendigen Organe hervor gebracht hätte, aus Mangel daran inzwischen umgekommen und ausgestorben sein müßte. So blind macht eine aufgefaßte Hypothese. Diese hier ist jedoch durch eine sehr richtige und tiefe Auffassung der Natur entstanden, ist ein genialer Irrthum, der ihm trotz aller darin liegenden Absurdität, noch Ehre macht. Das Wahre darin gehört ihm als Naturforscher an; er sah richtig, daß der Wille des Thiers das Ursprüngliche ist und dessen Organisation bestimmt hat. Das Falsche hingegen fällt dem zurückgebliebenen Zustand der Metaphysik in Frankreich zur Last, wo eigentlich noch immer Locke und sein schwacher Nachtreter Condillac herrschen und deshalb die Körper Dinge an sich sind, die Zeit und der Raum Beschaffenheiten (?) der Dinge an sich und wohin die große, so überaus folgenreiche Lehre von der Idealität des Raums und der Zeit, mithin auch alles in ihnen sich Darstellenden, noch nicht gedrungen sind. Daher konnte

Lamarck seine Construction der Wesen nicht anders denken, als in der Zeit, durch Succession. Aus Deutschland hat Kant's tiefe Einwirkung Irrthümer dieser Art, ebenso wie die crasse absurde Atomistik der Franzosen und die erbaulichen physikotheologischen Betrachtungen der Engländer auf immer verbannt. De Lamarck aber konnte nimmer auf den Gedanken kommen, daß der Wille des Thiers, als Ding an sich, außer der Zeit liegen und in diesem Sinne ursprünglicher sein könne, als das Thier selbst. Er setzt also zuerst das Thier, ohne entschiedene Organe, aber auch ohne entschiedene Bestrebungen, bloß mit Wahrnehmung ausgerüftet; diese lehrt es die Umstände kennen, unter welchen es zu leben hat und aus dieser Erkenntniß entstehen seine Bestrebungen d. i. sein Wille und aus diesem endlich seine Organe oder bestimmte Corporisation in ungemessener Zeit. Hätte er den Muth gehabt, es durchzuführen, so hätte er ein Urthier annehmen müssen, welches consequent ohne alle Gestalt und Organe hätte sein müssen, und nun, nach klimatischen und localen Umständen und deren Erkenntniß, sich zu den Myriaden von Thiergestalten jeder Art, von der Mücke bis zum Elephanten, umgewandelt hätte. In Wahrheit aber ist dieses Urthier der Wille zum Leben; jedoch ist er als solcher ein Metaphysisches, kein Physisches. Allerdings hat jede Thierspecies durch ihren eigenen Willen und nach Maßgabe der Umstände, unter denen sie leben wollte, ihre Gestalt und Organisation bestimmt; jedoch nicht als ein Physisches in der Zeit, sondern als ein Metaphysisches außer der Zeit. Der Wille ist nicht aus der Erkenntniß hervorgegangen und diese mitsammt dem Thiere dagewesen, ehe der Wille sich einfand als ein bloßes Accidens, ein Secundäres, ja Tertiäres, sondern der Wille ist das Erste, das Wesen an sich; seine Erscheinung (bloße Vorstellung im Intellect und dessen

Formen Raum und Zeit) ist das Thier ausgerüstet mit allen Organen, die den Willen unter diesen speciellen Umständen zu leben darstellen. Zu diesen Organen gehört auch der Intellect, die Erkenntniß selbst und ist, wie das Uebrige, der Lebensweise des Thiers genau angemessen, während Lamarck erst aus ihr den Willen entstehen läßt.“

Welch eine geniale Mischung von Wahrheit und Irrthum! dürfen auch wir ausrufen. Und der Irrthum muß hier jedem Denkenden klar einleuchten, da „die vorgefaßte Hypothese vom Willen als Ding an sich den Philosophen verleitete, die empirische Wahrheit von der Wirkung der Zeit, mit welcher die Lamarck'sche Theorie steht und fällt, als eine Absurdität zu bezeichnen.“ Nirgends zeigt sich deutlicher, daß die Hypostasirung des Willens, die Erhebung dieser Abstraction zum Ding an sich, Schopenhauer's tiefsinniges Denken zur Aufstellung eines neuen — scholastischen Begriffs verführt hat. Und doch ist dieser Begriff, der bei oberflächlichen Denkern und den zünftigen Brodgelehrten soviel Anstoß erregt hat, eine geniale Intuition, er ist die unscheinbare Puppe, aus welcher die herrliche, im Glanze der Einfachheit strahlende Wahrheit, die monistische Ansicht, daß allen Dingen eine innere Eigenschaft, die Empfindung, innewohnt, welche ihr Wesen ausmacht, ihren Willen determinirt, sich entfalten wird. Die Entwicklungslehre läßt nicht den Willen aus dem Intellect hervorgehen — weit gefehlt! Auf dieses bestimmte Ding wirkt eine bestimmte Außenwelt; sofern die letztere das Wesen des Dings zu beeinträchtigen vermag, nennen wir es mechanische Wirkung. Sofern aber dieses Wesen sich zu widersetzen, sich zu erhalten, sich zu erhöhen im Stande ist, hat die innere Seite des Dings, seine Wahrnehmung, sein noch so dunkles Bewußtsein, das dann gleichzeitig als Wille auftritt, ihre Wirkung ausgeübt. Es ist aber dieser Will-

nichts Metaphysisches, sondern er ist nur soweit vorhanden, als dieser bestimmte Complex von Atomen in dieser eigenartigen Zusammenlagerung vorhanden ist. Und er wird zum Willen, insofern diese bestimmte Außenwelt ihn gegensätzlich umgibt. Es wäre überhaupt zeitgemäß, mit dem Worte Metaphysik, welches schon so viel Unheil in denkenden Köpfen angerichtet hat, endlich einmal aufzuräumen und sich einzugestehen, daß dieser Begriff eine *contradictio in adjecto* enthält. In der That scheint es mir ein ebenso verwegenes Beginnen, aus der Natur, welche das All ist, einen Standpunkt zu gewinnen, um über die Natur hinaus zu gelangen, als das eines Menschen wäre, der sich etwa einfallen ließe, auf seinen eigenen Rücken zu klettern, um über eine hohe Mauer hinüber zu kommen oder wie der geistreiche Lichtenberg die berühmte Beschießung von Gibraltar durch Elliot besang:

Er schießt ein Loch,
Und in dem Loch
Ist noch ein Loch
Weit größer als das Schießloch.

Ebenso janfaronnirte der arme Intellect, der selber nur Blüte und höchste Aeußerung der Natur ist, wenn er sich rühmte, über diese seine Mutter, sein Eins und sein Alles, hinausgelangen zu wollen. Es fragt sich auch hier, was verstehen wir unter dem Worte Natur? Die Körper? Unmöglich, es gibt keinen solchen ohne Geist. Die Natur eines jeden Dings ist vielmehr, das sagt uns namentlich der heutige, immer klarer diese Erkenntniß ausprägende Sprachgebrauch, das Wesen dieses Dings. Und mehr als das Wesen erforschen zu wollen, wird wohl keinem Sterblichen in den Sinn kommen oder es würde ihn zu Hallucinationen führen. Auch der Menscheng Geist ist Natur und gerade deshalb und einzig und allein

deshalb vermag er die Dinge in der Natur und aus diesen auch sich selbst zu erkennen.

Wenn man, wie dies Kant und Schopenhauer gethan, die Welt auf einen — noch so tief begründeten — Gegensatz aufbaut, so ergibt sich natürlich ein ewiges Hüben und Drüben, welches durch keine Brücke verbunden werden kann. Für Kant ist dieser Gegensatz Subject und Object, der Erkennende und die Welt als Erscheinung; daher denn die Blüte des Hegelthums, für welches „die reine Idee das schöpferische Vernunftwesen ist, welche in ihrem Weltproceß sich selbst zu ihrem absoluten Selbstbegriffe vermittelt“ —

Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an,

welche über ein Menschenalter diesen Worten als Offenbarungen höchster Weisheit lauschte. Schopenhauer baut auf den Gegensatz von Wille und Intellect und umgeht wie durch eine Kriegslist den letzteren, indem er nachweist, daß das Denken eigentlich nicht das Ursprüngliche ist, daß es selbst in Folge eines Naturprocesses entstanden ist, daß wir in der Stufenfolge der Wesen den Intellect erst allmählich sich sein Organ — das Gehirn — bilden sehen, daß dagegen der Wille auf allen Stufen vorhanden ist. Dabei bleibt ihm natürlich, indem er diesen Begriff bis in seine untersten Tiefen verfolgt und alles Erscheinungswesen d. h. Intelligible von ihm abstreift, schließlich ein *X* in den Händen, welches er den Willen nennt, womit aber in dieser Form nicht viel mehr gesagt ist, als mit dem reinen Sein. Die Auflösung der Gegensätze ist nur auf Eine Weise möglich. Wenn Kant sagte: die Welt ist für mich nur Erscheinung, die sich in die Anschauungsformen Raum und Zeit kleidet, so müssen wir fragen: Sind diese Anschauungsformen nicht in der Natur der Dinge begründet? Sind es nicht nothwendige Erscheinungsformen der Dinge? Und bietest du, erkennendes Subject, dich nicht

ebenfalls als „Erscheinung“ dir selber dar, an welche du die Frage richten kannst: „Was steckt in dir? Wie bist du geworden?“ Hier tritt nun sofort Schopenhauer's mächtiges Denken ein, welches sagt: „Ja gewiß. Dieser Intellect, welcher die ganze Welt in seine Substanz (für ihn auch nur Form: Zeit, Raum, Causalität) verwandelt, er ist kein Myſterium. Wir sehen ihn in hunderttausend Formen vor uns und wissen, daß er selbst das Kind eines mächtigen Vaters ist, der eigentlich der Weltgeist genannt zu werden verdient — nämlich des Willens. Dieser ist der Ewige, der über aller Erscheinung thronende, der Absolute, das Ding an sich.“ Da gähnt eine neue Kluft! Intellect und Wille, Gegenſätze! Aufgehoben dagegen der Gegenſatz von „Mechanismus und Wille.“ Hier ist ein offenklares Paradoxon. Stoßen wir uns nicht daran und gehen wir kühn die entgegengesetzte Richtung auf dem nämlichen Wege — denn es ist der richtige Weg, den Schopenhauer gefunden hat! Sagen wir vielmehr „Empfinden und Wollen ist Eins.“ Ewige Gegenſätze bleiben dagegen: Bewegung und Empfindung, weil es die beiden Eigenschaften der Dinge sind, aller Dinge, von der untersten Stufe bis herauf zum denkenden Menschengen. Wir sagen demnach: Jede gewollte Bewegung ist die Wirkung eines, wenn auch noch so dunkelen Empfindens; jede mechanische Wirkung dagegen ist nur als von außen veranlaßte Bewegung aufzufassen. Es kann demnach jede Bewegung von verschiedenen Gesichtspunkten aus abstract als mechanische und als gewollte aufgefaßt werden. Dem höheren Menschenwillen gegenüber sind Pferdekraften reine Mechanik, bloße Bewegung, kein Vernünftiger wird aber bezweifeln, daß hier noch etwas mehr als Bewegung ist.

Die Größe des Schopenhauer'schen Gedankens liegt also darin, daß er nicht mit einer ängstlichen Scheu um den Intellect herum-

geht und zu ihm sagt: „Du bist das Absolute, dir ist nicht beizukommen. Wie du die Dinge auffassest, so erscheint die Welt,“ sondern daß er den Gedanken wagt: „Ich kenne dich. Du bist auch geworden. Es gibt noch ein prius, bei dem will ich mich erkundigen, was eigentlich an dir ist. Dieses Frühere lebt in den dunkelsten Tiefen aller Wesen. Es objectivirt sich in allen Erscheinungen. Ich nehme eine stets höhere, stets klarere Aeußerung desselben in den unzähligen Wesen der Schöpfung wahr. Kant ist vom Intellect zur Erkenntniß der Welt gedrungen; ich bin von der anderen Seite ausgegangen und bin von der als vorhanden genommenen Welt zum Intellect vorgeedrungen. So wird der Gegenstand von zwei Seiten zugleich angegriffen und es ist die Möglichkeit vorhanden jedesmal zum Ausgangspunkte des Anderen zu gelangen. So wird die physiologische Betrachtung die Ergänzung der ideologischen, wie die Franzosen sagen, oder richtiger transcendentalen. Ich sehe in der aufsteigenden Thierreihe den Intellect sich immer mehr entwickeln und vollkommener auftreten, das Erkennen sich immermehr vom Wollen sondern und dadurch reiner werden.“

Hier tritt nun die Entwicklungslehre ein und sagt zu dem Denker: „Ja du hast Recht. Es ist deine geniale Intuition, welche den reifsten und fruchtbarsten Gedanken der Wissenschaft in seinen Tiefen erfaßt hat. Der Menscheng Geist ist ein Gewordenes, ein Entwickeltes. Du hast zuerst den Jahrtausende alten Irrthum beseitigt, daß alles Thun und Sein des Menschen aus seinem klaren Erkennen hervorgehe, während doch das Umgekehrte wahr ist, wie schon das einfache Dichtervort sagt:

Wirke, nur in seinen Werken
Kann der Mensch sich selbst bemerken.

Mit Recht sagst du: „Die auffallende Thatsache, daß in diesem Punkte alle Philosophen geirrt, ja die Wahrheit auf den Kopf gestellt haben, möchte, zumal bei denen der christlichen Jahrhunderte, daraus zu erklären sein, daß sie sämmtlich die Tendenz hatten, den Menschen als vom Thiere möglichst weit verschieden darzustellen, dabei jedoch dunkel fühlten, daß die Verschiedenheit beider im Intellect liege, nicht im Willen.“ Wir sind bemüht die allmähliche Entstehung des Menschengeistes aus der Reihe der ursprünglich einfachen und stets höheren Formen der beseelten Wesen darzustellen als eine Entwicklung, und die Philosophie hat das Recht die größten und wichtigsten Aufklärungen von uns zu erwarten. Aber wir sind auch gewillt, den Gegensatz auszugleichen, auf welchem dein ganzes Denken sich aufbaut. Du hast, um die Suprematie des Geistes zu stürzen, für welchen die Welt in alle Ewigkeit nur eine Erscheinung sein kann, den Hebel angefaßt, indem du den Standpunkt außer demselben in dem Willen gewannst: in dieser Arbeit erschien dir natürlich der Wille als das Letzte, das Metaphysische, das Anfsichseiende, welches außer den Formen von Raum und Causalität für den Menschen nur in den dünneren Schleier der Zeit gehüllt ist. Dieser Wille ist aber nichts Metaphysisches, sondern etwas ebenso Natürliches, wie alles Uebrige. Das große Räthsel der Welt beginnt sich zu lichten und wir erkennen deutlich, was es mit den beiden mysteriösen Anschauungsformen von Zeit und Raum für eine Bewandniß hat. Sie sind die Urformen unseres Denkens, einfach deshalb weil sie die Abstractionen der Ureigenschaften aller Wesen sind und diese beiden Eigenschaften sind die äußere, Bewegung, die innere Empfindung. Sie geben uns also nicht nur Kunde von der Erscheinung, sondern auch von dem Wesen der Dinge. Dein genialer Tiefinn hat in die Tiefe der Natur geblickt und hat erkannt, was

die Einseitigkeiten des Materialismus, des Spiritualismus, sowie der absurden Wortkrämerei in alle Ewigkeit verkennen werden, daß allen Wesen eine Eigenschaft innewohnt, welche ein Verwandtes mit dem Menscheng Geist und deren höchste Erscheinung eben dieser Menscheng Geist ist. Du nanntest sie Wille, wir nennen sie Empfindung. Ihr eigentlichstes Wesen ist die Bewußtheit. Diese klare Erkenntniß ist das Fundament der wahren Philosophie, welche deine Anregung mächtig gefördert hat, und welcher die Zukunft gehört, sie heißt Monismus.

Die folgenden Aufsätze beabsichtigen, die Grundlinien der sich mächtig emporringenden neuen Weltanschauung in möglichster Klarheit darzulegen, also zu der Neubildung der diese Weltanschauung begründenden und einschließenden Denkformen das ihrige beizutragen. Die Grundansicht, von welcher dieselben ausgehen, läßt sich kurz dahin formuliren: wie es nur Eine Art der Bewegung gibt, wenn sie uns auch noch so verschieden in ihrer Erscheinung sich darstellt, so gibt es auch nur Eine Art der Empfindung. Die Unterschiede sind nur Gradunterschiede; es sind also alle Erscheinungen von Bewegung und Empfindung durch sich selber und nur durch sich meßbar. Alle Begriffe des Menschen haben eine Doppelseitigkeit, welche sich auf die Doppeleigenschaft aller Wesen zurückführen läßt.

Ein Gedanke aber ist es besonders, welcher in dieser Form zuerst von mir ausgesprochen wurde und dessen Fassung ich als eine neue und eigenthümliche in Anspruch nehme, es ist die im zweiten Abschnitte gegebene Definition von Raum und Zeit. Beide sind Abstractionen, der Raum ist die höhere Einheit, auf welche sich die Gegensätze der Bewegung, die Zeit die höhere Einheit, auf welche sich die Gegensätze der Empfindung zurückführen lassen. Fragt man

aber, woher die Begriffe Einheit und Gegensatz stammen, so antworte ich: aus unserem wahrsten Sein, aus der unerschütterlichen Gewißheit: „Ich bin“, welches die wahre Einheit ist und damit zugleich die Ausschließung, also den Gegensatz involvirt.

So sind denn Zeit und Raum nicht nur, wie Kant bewiesen hat, die Anschauungsformen unserer Vernunft, sondern auch die wahren und eigentlichen Erscheinungsformen der Ureigenschaften aller Dinge, welche damit Alles, was in ihnen ist, manifestiren. Es bleibt demnach diesen beiden Begriffen die von Kant behauptete Idealität, in ihnen spiegelt sich die ganze Außenwelt; der Fortschritt der monistischen Lehre besteht darin, daß dieselben kein verzerrtes oder fremdartiges Bild von den Dingen geben, sondern ihrer eigensten Natur und ihrem innersten Wesen entnommen sind.

Daraus folgt, daß, indem wir von der heutigen Schöpfung ausgehend, die unendlich complicirten Erscheinungen rückwärts schreitend in stets einfachere und einfachere Eigenschaften auflösen, diese abstrahirende Thätigkeit unserer Vernunft in vollständiger Uebereinstimmung bleibt mit dem wirklichen Werden, dem großen, ungeheueren Entwicklungsgang aller Dinge, deren letzte d. h. ursprünglichste Eigenschaften sich uns offenbaren als Bewegung und Empfindung, also in Raum und Zeit. Die Philosophie lehrt uns das Allgemeine in dem Besonderen erkennen, die Entwicklungslehre dagegen das Besondere aus dem Allgemeinen herleiten. So erschauen wir dann, was schon Plato als die letzte Aufgabe der Vernunft erkannte, das Eine im Vielen, und das Viele im Einen. Wir gelangen von dem denkenden Menschengenisse, dessen höchste Abstractionen Raum und Zeit sind hinab zu dem Ursprunge aller Dinge, deren letzte Eigenschaften Bewegung und Empfindung sind.

Der Monismus ist also die wahre Identitätslehre. Mit der unleugbar stets voranschreitenden Vervollkommnung der Menschheit geht Hand in Hand die stets klarere, tiefere und richtigere Erkenntniß der Welt.

Mainz, im März 1875.

I.

Von Kant zu Schopenhauer.

Müde vom Durchwandern öder Wüsten voll
leerer Hirngeburten im anmaßendsten Wort-
nebel wird der Leser sich gern erholen.

Herder.

„Allein ich will!“ — „Das läßt sich hören.“

d. h. damit ist weiter nichts anzufangen. Und doch ging die menschliche Erkenntniß von diesem Punkte aus. In allen Erscheinungen sah sie persönlich wollende, nur durch eigene Willkür bestimmte Wesen, welche sich ihrer anthropomorphischen Auffassung als freundlich oder feindlich gesinnte darstellten.

Das Einordnen der eigenen Willkür unter bestimmte Gesetze und das zunehmende Erfahrungswissen ließ auch in den zahlreichen Dingen der Außenwelt bestimmte Grundeigenschaften wahrnehmen, mit welchen sich rechnen ließ, deren Erkenntniß dann auch gleichzeitig dem Menschen die Fähigkeit verlieh, diese Dinge zu seinen Zwecken zu verwerthen; die Herrschaft über die Natur zu erlangen. Der Mensch erhob sich zu dieser Herrschaft, indem er „das vertraute Gesetz in des Zufalls graufenden Wundern“ aufsuchte.

Die griechische Philosophie wagte den Versuch, die ganze Welt aus allgemeinen Principien oder Eigenschaften der Dinge zu erklären. Thales sah in dem Wasser den Urgrund alles Seins, Anaximenes ließ aus der Luft durch Verdünnung oder Verdichtung die übrigen Dinge entstehen, Pythagoras erkannte die Wichtigkeit der Zahlenverhältnisse in der Harmonie des Weltganzen, die Eleaten erfaßten in den wechselnden Erscheinungen die Einheit des Seins, Heraklit erklärte das Sein als ein fortgesetztes, ruheloses Werden, ein Auseinandergehen in Gegensätze, die sich theils entgegnetreten, theils anziehen. Empedokles fand in der Natur vier Elemente, die sich wandellos gleich bleiben und nur in ihrer verschiedenartigen Mischung

die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Dinge hervorbringen, indem die Kräfte der Attraction und Repulsion, Liebe und Haß dabei thätig sind, Demokrit erklärte die Welt als aus Atomen bestehend, die mit verschiedener Schwere begabt durch zufälliges Zusammentreten und Wiederauflösen Ursachen aller Erscheinungen seien, Anaxagoras aber ließ die chaotische Weltgährung durch eine immanente Urvernunft (den *νοῦς*) ordnen.

In allen diesen Erklärungen sehen wir Ahnungen der menschlichen Vernunft von der Gesetzmäßigkeit des Weltganzen und Keime unserer heutigen Weltanschauung.

Ihre größte Vertiefung fand die griechische Philosophie in den beiden gewaltigen Denkern Plato und Aristoteles. Sie erfaßten mit großem Blicke die ewige Gegensätzlichkeit des Denkens oder der Empfindung und des bewegten Stoffes und sprachen für das damalige Erfahrungswissen das letzte Wort. Die Qualitäten der Dinge wurden auf wenige einfache Urformen zurückgeführt, welche mit dem Wesen derselben übereinstimmten: Stoff und Form, Ursache und Zweck, Kraft und Wirklichkeit, Idee und Erscheinung, Leiden und Thun, Individuum und Staat, Geist und Körper.

Wenn uns heute so manche Fragen und Probleme des Aristoteles kindisch und ihre Beantwortung äußerst einseitig und mangelhaft erscheinen, namentlich wo dieser große Denker und Beobachter den Zusammenhang der menschlichen Seelenvorgänge mit dem körperlichen Verhalten aufsucht und dieselben durch das Vorherrschen des Trocknen, des Feuchten u. s. w. erklärt, so sollten wir billig bedenken, welche eine gewaltige Anstrengung dazu gehörte, gerade aus dem Begriffe des Menschen — des verkörperten Willens — das Merkmal des Willkürlichen zu beseitigen, das Gesetzmäßige darin aufzufinden, mit anderen Worten Qualitäten an die Stelle des frei Willenden und Handelnden zu setzen. Nur mit diesen ist eine wissenschaftliche Behandlung denkbar, das Willkürliche entzieht sich jeder Betrachtung, es ist das wahrhaft Unfaßbare und Unberechenbare.

Man kann sich diese Schwierigkeit recht gut noch an unseren heutigen Vorstellungs- und Denkformen des gewöhnlichen Lebens vergegenwärtigen. Wie oft geschieht es nicht, daß wir unseren Nächsten ungerecht beurtheilen, daß wir bei ihm Gedanken und Absichten voraussetzen, die nur in unserer eigenen Auffassung vorhanden sind, daß wir von ihm Empfindungen und Erwägungen verlangen, welche seiner Natur durchaus unmöglich sind, mit einem Worte, daß wir unser eigenes Wollen und Denken gewaltsam an die Stelle eines von uns doch verschiedenen Wesens substituiren. Und — gestehen wir's uns nur ein — es sind keineswegs nur die Ungebildeten und Beschränkten, die sich derartige Ungerechtigkeiten zu Schulden kommen lassen, es sind gar oft auch die Hochgebildeten, die der fremden Natur Zwang anthun wollen, weil sie nicht erwägen, daß diese nicht Absicht, nicht Wille, sondern Natur ist. Sagten sie sich in jedem gegebenen Falle: Welches ist der Bildungsgrad, die Vorstellungsweise dieses Menschen, welcher Art ist seine Erziehung, sein Umgang, welches ist seine Gemüthsart, seine Erlebnisse u. s. w., so würden sie auf die Qualitäten Rücksicht nehmen und dann auch gerecht und niemals lieblos über ihren Bruder urtheilen. Warum beruhigen wir uns, sobald uns Jemand sagt: „Ja, der Mann meint es nicht so, er ist ein Choleriker, ein Hypochonder u. s. w.?“ Weil wir in demselben Augenblicke das allwaltende Naturgesetz anerkennen, dem wir uns selbst unterworfen fühlen.

Das hohe Ansehen des Aristoteles im Mittelalter leitete die Scholastik auf die Bahn der Qualitäten. *Occultae qualitates*, das war das Zauberwort mit welchem die unter dem Drucke der kirchlichen Autorität in enge Grenzen gebannte menschliche Vernunft sich das Wesen der Dinge zu erklären versuchte. Die wichtigsten Fragen ernsthaft zu berühren, war ihr natürlich untersagt; denn die christliche Lehre statuirte auf zwei Gebieten die Freiheit des Willens, d. h. die persönlich willkürliche Determination, in Gott, dem Schöpfer der Welt, dem Ordner und Regierer aller Dinge und in dem Menschen, welcher durch seine eigene Willenskraft die Wahl zwischen

dem Guten und Bösen zu treffen vermöge. Es blieb deshalb der Scholastik nur der höchst dürftige und unfruchtbare Weg der Dialektik, d. h. sie versuchte es durch Worte die Wesenheit der Erscheinungen zu systematisiren. Auch diese Arbeit war keine ganz fruchtlose, so sehr man sie sonst mit Recht zu verspotten pflegt, sie gewöhnte eben den Menscheng Geist, in allen Erscheinungen das Dauernde, Eigenthümliche, Wesenhafte aufzusuchen. Waren es auch nur Worte, wie die Substantialität, Actualität, Nonentität, welche mit der *virtus dormitiva* oder *pulsifica* des Molière'schen Doktoren-Collegiums eine unzweifelhafte Verwandtschaft hatten, so mußte doch der Tag kommen, an welchem das vernünftige Denken sich an diesen Worten nicht mehr genügen ließ und an deren Stelle höhere, wesentlichere Einheiten des Denkens forderte.

Dieser Tag brach an mit Cartesius, dem Vater der modernen Philosophie. Noch im Jahre 1624 war an der Universität in Paris aufs strengste verboten worden, sich in Physik und Metaphysik anderer Ausdrücke zu bedienen, als der Kategorien des Aristoteles. Dieses strenge Verbot kennzeichnet die Lage, die gelehrte Körperschaft witterte das Aufsteigen eines neuen, mächtigen Gedankens. Die Naturforschung hatte auf ihren eigenen Wegen, auf der Basis der Beobachtung, das gewaltigste Resultat zu Tage gefördert: das Copernicanische Weltssystem. Diese großartige Thatsache war nicht mehr wegzuleugnen, sie wirkte durch ihr Vorhandensein. Sie erweckte zwei mächtige Verkünder des modernen Gedankens: Baco von Verulam und Cartesius. Baco sprach: Glauben wir nur unserer Sinneswahrnehmung und suchen wir auf dem Wege der Erfahrung Alles zu erforschen. Descartes suchte den festen Grund zweifelloser Erkenntniß in seinem denkenden Ich d. h. in vollständiger Voraussetzungslosigkeit. Von diesem festen Punkte aus strebte er, die Welt wieder neu zu gestalten, sie seinem Denken zu erobern. Wie Spugestalten der Nacht entflohen vor diesem Lichte die „geheimen Qualitäten“ der Dinge, welche so lange das unbefangene Denken gehindert hatten, aus dem Gebiete der Physik. „Die Welt außer mir ist

Ausdehnung und Bewegung“, mit diesen Worten war die Pforte der mechanischen Naturerkenntniß geöffnet. Die mannigfaltigen Substanzen und Accidenzen, die Potenzialitäten und Actualitäten, mit einem Worte die verschiedenartigsten Qualitäten entschwanden in das Nichts, und die Quantität der Bewegung war von nun an das Lösungswort der emancipirten Wissenschaft. Daß dabei Cartesius noch in dem Dualismus befangen war, daß er der geistigen Seite der Dinge keine andere Erklärung geben konnte, als die hergebrachten religiösen Ansichten, die Nothwendigkeit der Existenz Gottes, daß er die Verbindung des Geistes mit dem Körper in die Zirbeldrüse verpflanzte, daß er die Thiere als reine Maschinen auffaßte: das müssen wir der Zeit, in welcher dieser große Denker lebte, zu Gute halten, wie es denn gewiß merkwürdig genug ist, daß er, von dessen Grundgedanken der Umsturz der religiösen Weltanschauung ausgeht, der Mutter Gottes eine Wallfahrt nach Loreto gelobte und dieselbe auch ausführte, als er das neue philosophische System — wie er glaubte — mit ihrer Hilfe gefunden hatte.

Der wahre Gedanke der modernen Philosophie, die Ausgleichung des bei Cartesius fortbestehenden und unvermittelten Gegensatzes wurde erst von seinem Nachfolger Baruch Spinoza, dem größten philosophischen Geiste seit Aristoteles, gedacht. Er erkannte, daß die Eine unendliche Substanz oder Wesenheit mit den beiden Attributen der Ausdehnung und des Denkens (oder wie wir heute sagen der Bewegung und der Empfindung) begabt ist. Es war ein Gedanke von einsamer Größe und Höhe, der von den Zeitgenossen unverstanden erst durch Leibniz, Kant und Schopenhauer in die tiefen Kreise herabgeleitet werden sollte, wie das Morgenlicht von den Alpenhöhen allmählich sich niedersenkte in die Thäler.

Das Saatkorn, welches Baco und Cartesius ausgestreut, sollte aber einstweilen auf dem Gebiete der Physik d. h. der bewegten Welt aufgehen und hundertfältige Frucht tragen. Das Gesetz der Attraction, als der weltbewegenden und weltordnenden Kraft erschloß sich in seiner großartigen Einfachheit dem Geiste Newton's und veran-

laßte nachmals eine in sich geschlossene mechanische Welt Darstellung die *Mécanique céleste* von Laplace. Aber die Unerklärlichkeit des Wesens der Attraction, sowie die gewaltigen Entdeckungen Priestley's, Lavoisier's, Berthollet's auf dem Gebiete der Chemie, deren Substanzen sich dem allgemeinen Gesetze der Schwere zu entziehen schienen und ihre eigenen Attractiv- und Repulsivkräfte offenbarten, die Irritabilität der Thierfaser, jene denkwürdige Entdeckung Haller's, die dem thierischen Stoffe auch eine nur ihm angehörende Gesetzmäßigkeit gewährleistete — sie schienen auf einmal die Vielheit der Qualitäten oder Kräfte wieder in die Naturbetrachtung einführen zu sollen und es drohte der einfache Gedanke Descartes' sich durch die auf allen Gebieten neu entdeckten Kräfte wieder zu zersplittern: die materialistische Auffassung der Welt gewann dadurch einen immer festeren und breiteren Boden; denn inmitten so tausendfältig gerichteter und nur der starren Nothwendigkeit gehorchender Kräfte, was kann da der Mensch anderes sein, als ein zufälliges Ergebnis dieser blinden Kräfte, was kann sein Wille, der durch alle diese übermächtigen Kräfte bestimmt und bedingt ist, gegen dieselben ausrichten? Die Maschine Descartes' und die Mechanik Laplace's ward auch auf den Mikrokosmos Mensch ausgedehnt und l'homme machine ist der Culminationspunkt dieser einseitig materialistischen Weltauffassung. Die Reduction der Vielheit der Kräfte auf eine einzige Bewegung, die Constanz der Kraft, die Wärme, das Licht, die Electricität als Bewegung — Helmholtz, Mayer, Foule und Clausius — bezeichnen den Wendepunkt dieser Ansicht und die Rückkehr auf die einfache, von Descartes divinatorisch geschauter Erklärung der bewegten Welt als eines mechanischen Problems. Hier erwartet aber der Mechanismus seine nothwendige Ergänzung und es ist eine wahrhaft überraschende und tiefbedeutende Thatsache, daß in unserm Jahrhundert die Naturwissenschaften gleichzeitig die Wege bahnten nach dem Princip der Bewegung, dieselbe auf ihre möglichst einfache Formel und Anschauung zurückführend und nach dem Gebiete des Geistes, dessen Werden sie in seinen einfachsten Anfängen belauschten.

So sind es denn Mayer und Helmholtz einerseits, Darwin und Häckel andererseits, welche auf einem Punkte zusammentreffen und die vollkommene mechanisch-psychische Welterklärung von diesem festen und tiefen Fundamente aus aufzubauen bemüht sind. Es erhebt sich ein neuer und stolzer Bau, dessen Fundament auf dem starken, nie wankenden Grunde der Erde ruht, dessen Mauern und Zinnen aber, emporsteigend durch die Kraft des Geistes, dem Lichte entgegen streben einer stets größeren, helleren Vollkommenheit, einer Erhöhung und Entfaltung dieses Geistes, der keine Grenzen gesetzt sind und die keine Ahnung zu erfliegen vermag.

Den Grundriß dieses stolzen Domes hat, wie gesagt, der einsame Denker Spinoza erschaut. Seine Weiterbildung gewann der spinozische Gedanke zunächst durch den großen Leibniz, einen Geist von umfassendstem Wissen und kühnstem Denken, in welchem alle die Ideen, welche heute die Welt bewegen, bereits im Keime sich regen, wenn sie nicht direkt von ihm hergeleitet werden. Hatte Spinoza sich damit begnügt, die Einzelwesen als accidentelle Erscheinungen der unendlichen Substanz darzustellen, welche in ihrem ewigen Folgeleben denkt und sich bewegt, hatte er demnach sich bemüht das All sub specie aeterni, vom Gesichtspunkte des Ewigen aus, aufzufassen, so hob Leibniz besonders das individuelle Dasein der Einzelwesen hervor, indem er mit unserer heutigen Anschauung übereinstimmend die Monadenlehre erschuf d. h. die Welt aus lauter punktuellen Einheiten, den Monaden, bestehen läßt, welche zugleich beseelt sind d. h. die Eigenschaft der Empfindung besitzen, und auf welche demnach das übrige Weltall in mehr oder minder bedeutender Weise einwirkt, indem es sich in ihnen spiegelt. Es tritt also hier der Goethische Satz „Kein Geist ohne Stoff, kein Stoff ohne Geist“ uns schon in seiner völligen Bestimmtheit und Klarheit entgegen. Und obgleich Leibniz die prästabilierte Harmonie, die Theodicee und die Lehre von der besten der Welten aus dem alten Glauben mit herübernahm, ja auch die Seele als einheitliche Monade mit dem Körper nur verbunden sein läßt, so ist dennoch die Grund-

idee des heute anerkannten schaffenden Princip's in seiner Theorie deutlich zu gewahren: durch reine Selbstthätigkeit, ohne Anregung von Außen, verbinden sich die Monaden und gelangen durch die Stufen des unorganischen Stoffes, der Pflanze, des Thieres zu stets größerer Beseelung und klarerer Erkenntniß der Welt in dem Menschen. Diese Anerkennung des geistigen Princip's ist ein hoher Fortschritt im Verhältniß zur antiken Atomistik: das bewußte, ordnende, gestaltende Princip findet hier zum erstenmale seine Stelle. Das Ausschließen des Uebrigen, die Repulsion ruht schon in der Monade, das Wesen der Individualität ist ihr demnach eigen; die Veränderlichkeit der Monade bezieht sich nur auf ihr inneres geistiges Wesen. Auch die Ruhe ist Thätigkeit, denn sie widersteht sich der Bewegung.

Wir sehen also bei Leibniz, der das Princip der Kraft mit den Worten „quod non agit non existit“ als oberstes Princip aufstellte, die Wurzeln der monistischen Weltanschauung; die beiden Eigenschaften der Dinge: Bewegen und Empfinden werden hervorgehoben, das letztere als das Wechselnde, einer steten Erhöhung Fähige erkannt; auch das Princip der Ausschließung, der Individuation ergibt sich aus dieser Eigenschaft, indem die Monaden einer gleichen Wirkung von Außen bewußt, gleichartig reagiren; endlich gewinnen alle Wesen ihre Gestalt durch innere Kraft und bewußtes Streben nach einem nächsten Ziele, wobei sie sich natürlich gegenseitig hemmen und hindern (also der Kampf ums Dasein). Hierin namentlich liegt ein ungeheurer Fortschritt der modernen Philosophie. Die antiken Denker faßten die Gegensätze von Bewegung und Empfindung unter das anthropomorphische Bild: Stoff und Form d. h. Mittel und Zweck. Descartes' und Spinoza's gewaltige Kraft beseitigte die Finalgründe vollständig aus der Philosophie und erschuf dadurch die mechanische Weltbetrachtung. Das Unvollständige dieser Betrachtung auszugleichen, ist die Aufgabe unserer heutigen Bemühungen und wir thun dabei nichts anderes, als auf Leibniz zurückkehren. Es ist also nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß

in Leibniz' Ansichten die Keime unserer heutigen Weltanschauung bereits vorhanden seien. Es bedurfte nur noch einer Läuterung von der aus der alten theologischen Auffassung mit fortgetragenen Trübung der Gedanken durch fremden, die philosophische Idee hemmenden und ihr widerstrebenden Stoff. Diese Läuterung vollzog sich durch Kant und damit erhielt der Gedanke des Cartesius seine volle Durchführung.

„Was man treffend von Lessing gesagt hat, das gilt auch von Kant: auf Kant zurückgehen heißt voranschreiten,“ sagt Hettner, und darin liegt ein großes Stück Wahrheit. Man schreitet aber zu den großen Männern auch zurück, um zu sehen, was sie uns, den Nachgeborenen und an Erfahrungen Reicheren, zu thun übrig gelassen haben; um zu sehen, ob auf ihre schwächsten Stellen die Folgezeit nicht ein Riesengebäude verkehrter Systematik aufgebaut hat; um zu sehen, ob nicht jetzt die Zeit gekommen ist, daß ein schwacher Keim, den sie gepflanzt, zu fröhlichem Gedeihen sich entfalten kann, daß der feste Punkt, von dem aus sie das Wissensgebäude der Vergangenheit erschüttert haben, selber aufgegeben werden und eine tiefere Fundamentirung möglich und geboten erscheinen kann.

„Dem unsterblichen Verfasser der Kritik der reinen Vernunft, sagt Schiller, gehört der Ruhm, aus der philosophirenden Vernunft die gesunde Vernunft wieder hergestellt zu haben.“ Sein größtes Verdienst ist der endgiltige Bruch mit der Scholastik, das Aufräumen mit ihren fertigen Begriffen, die sie auf das längst ihren Banden entwachsene Erfahrungswissen übertragen wollte; der Erweis, daß alles Speculiren über das Mögliche, alle die Erfahrungsgrenzen überfliegende Dogmatik eitel Luftschere ist, daß die menschliche Vernunft sich damit bescheiden müsse, das Wirkliche zu erkennen. Mit dem theologischen Grundbegriff hält Kant dasselbe strenge Gericht: „Wie kann und darf ich das Verhältniß eines Uhrmachers zu einer Uhr, eines Baumeisters zu seinen Bauten gewaltsam auf die Natur übertragen und die innere Möglichkeit der frei wirkenden Natur, welche alle Kunst und vielleicht selbst sogar die

Vernunft erst möglich macht, noch von einer anderen, obgleich übermenschlichen Kunst ableiten?“

In dem unterstrichenen Sätzchen liegt der Keim, dessen Entwicklung unserer Zeit vorbehalten ist, liegt das was Kant uns zu thun übrig gelassen hat. Für uns hat sich dieses Vielleicht in Gewißheit verwandelt, wir sagen: Ja, unsere Vernunft selbst ist etwas aus der Natur Gewordenes und Entwickeltes, sie kann über ihr eigenes Wesen sich nur aus der Erfahrung belehren, es fehlt ihr auch nicht an der Möglichkeit dieser Erklärung, da die Stufen ihrer Entwicklung in reichster Fülle und zahllosen Formen in der Schöpfung vor ihr ausgebreitet liegen.

Die Kant'schen Kategorieen, die der große Weise selbst als regulative, nicht constitutive Principien bezeichnete, sind es, die zugleich die Stärke und die Schwäche seines Systems bilden. Er selbst sagt ungemein tief und wahr: „Nehmen wir die Ideen der Vernunft für constitutiv d. h. meinen wir, durch sie unsere Erkenntniß über die Erfahrung hinaus erweitern zu können, so verwirren wir uns in einen zwar glänzenden, aber trüglichen Schein, in Wahn und Einbildung und unentwirrbare Widersprüche; nehmen wir sie dagegen bloß regulativ d. h. als Forderung systematischer Einheit innerhalb der Erfahrungserkenntniß selbst, so wird dadurch diese Erfahrungserkenntniß in ihren eigenen Grenzen mehr angebaut und berichtigt, als es ohne solche Ideen durch den bloßen Gebrauch der Verstandesgrundsätze geschehen würde.“

Der große Werth der Kant'schen Grundbegriffe liegt darin, daß sie den Urformen und Ureigenschaften aller Dinge sich am meisten genähert haben. Zeit, Raum und Causalität sind nach unserer heutigen Auffassung dem ersten Werden schon eigen. Insofern hat also seine Theorie mit ihren Fundamentalideen das Verdienst, wenn auch unbewußt, die Entwicklung der Vernunft auf ihren naturgemäßen Stufen gleichsam bis in die tiefsten Wurzeln verfolgt zu haben. Dieses hohe Verdienst ist nicht genug zu preisen und es ist

eine beschränkte Auffassung, von einem „zopfigen Unterbau“ des gewaltigen Denkmals zu reden.

Die Schwäche der Kategorieen liegt darin, daß Kant dieselben als das eigenste Wesen der menschlichen Vernunft, als eine ihr angeborene und unerklärbare Facettirung darstellte, durch welche die Welt der Außendinge eigenthümlich gebrochen vermittelt unserer Sinne nur als Erscheinung sich in unserer Seele spiegele.

Mit Recht sagt daher Geiger: „Kant, indem er in seiner Kritik die Bedingungen der Erfahrung selbst untersuchen wollte, glaubte diese mit Hilfe der Erfahrung nicht suchen und finden zu können. Ist aber außerhalb derselben sie zu suchen möglich? Er behandelte die Vernunft wie ein Augenglas, dessen Brechkraft oder Farbe wir feststellen, um bei Beurtheilung der Gegenstände von ihr abstrahiren zu können. Aber die Vernunft ist kein Augenglas, das wir ablegen können, um es zuvörderst selbst zu beobachten: die Vernunft ist das Auge selber. Eine Prüfung der Vernunft durch die Erfahrung an ihr, durch ihre Geschichte, dies ist es was unser Denken fördern wird, es ist die philosophische Aufgabe der Gegenwart.“

Wenn diese Aufgabe wird erfüllt sein, dann wird der beängstigende Zweifel an der Wirklichkeit der Dinge und unserer Erkenntniß uns verlassen, dann wird alles wieder Wahrheit und Wirklichkeit sein, dann wird die wahre Identität der Dinge und ihrer Erscheinungen begriffen werden. Das Bindeglied zwischen dem Alles leugnenden Kant und dieser zukünftigen Philosophie ist Schopenhauer.

Das unsterbliche Verdienst Kants ist, wie gesagt, daß er die Metaphysik aus der Philosophie verbannt hat: er ließ nur zwei metaphysische Begriffe bestehen: Zeit und Raum, nannte dieselben „nicht empirische Begriffe, sondern Anschauungen a priori; die Zeit insbesondere ist die Form unseres innern Sinnes d. h. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes.“ Diese Ansicht erfuhr schon bei Lebzeiten Kants heftige Angriffe von Seiten

Herder's. Mag auch die Metakritik von Goethe, Schiller u. A. als ein leidenschaftliches Werk verurtheilt worden sein, mag die Stimmung, in welcher Herder dieselbe schrieb, eine krankhaft gereizte gewesen sein, das ist jedenfalls nicht zu leugnen, daß sie die Schwäche der Kant'schen Kategorien aufs unzweideutigste nachwies und auch jene Grundbegriffe unter die Erfahrungsbegriffe einreichte, indem er etwa Folgendes sagte: „Weil wir selber da sind und einen Raum einnehmen, weil unser Auge die Dinge nebeneinander erkennt, deshalb hat unsere Vernunft auch ein Auge, mit welchem sie den Raum abstrahirt hat; weil wir selber dauern, weil unser Ohr aufeinander folgende Wahrnehmungen macht, deshalb gibt es für unsere Vernunft eine Zeit. Diese beiden Sinne: Gehör und Gesicht bestimmen und beschränken sich unaufhörlich einander und geben dadurch der inneren Kraft, die beide zusammenfaßt, selbst Raum und Zeit. Bewegung, Folge bringt Leben ins todte Nebeneinander durch Kraft; Anfang, Mitte, Ende als gegenwärtig und verbunden gedacht, führen zum Begriffe der Ursache der Kraft. Die Zeit hat den todten Raum belebt, der Raum hat das Vergangene, sowie die Zukunft zur Gegenwart gemacht und da beides nicht ohne Kraft geschehen kann, auch ohne lebendige Kraft nicht vorgestellt werden konnte, so begreift die Seele, d. h. sie umfaßt, versteht in Vielem ein Eins; ein Eins im Nach- und Nebeneinander, das nicht anders als durch ein Drittes das Sein, die lebendige Kraft entstehen konnte.“

Wenn nun der Däne Thorild, der Herausgeber der Metakritik, Herders Verdienst in folgenden Worten preist: „Man soll nicht vergessen, wie oft in den Zeiten Methode nur Mode und Systematisirung nur Patoologie war, hingegen wie beständig das metakritische Princip, nämlich die Naturbildung aller Begriffe, in der ganzen edleren Gelehrtenwelt, gerade für das Wesen aller wahren Philosophie galt; ein Princip, wodurch in allen Werken Herder's jene seltene Größe seines Geistes verherrlicht wird“, so hat er damit die Stärke des Herder'schen Angriffs zweifellos hervorgehoben.